

کتابتِ صاحبزادی گشتہ راز از احیاء آباد دکن
میں ہر قسم کے کتب خصوصاً نادر کتب تکفایت لئے ہیں
مکمل فہرست مفت رقم کیجاتی ہے

لا انا لك آية محمد بن علي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين محمد بن عبد الله الطائفة الاكرمين قوله الفقه في اللغة الفهم كما قرأ عليه الجوهري وغيره قال الله تعالى
لكن لا تفقهون يتبينهم وخضه بعضهم بفهم غير ان التفقه في كلامه واخر بعضهم الاشياء الدقيقة في مفردات واعيانها كالتوصل الى علم غائب يعلم شاهدوا الفهم مطلق
الادراك ولذا فسر الجوهري بالعلم وقبل موجوده الذهن من حيث متعدد لا كغائب المطلق سعة انتقاله من المبادئ الى المقاصد والتمسك بالاطلاق
كان الاول هو الاصل في معنا والثنان مأخوذ منه وكيف كان فالقوله الاول والاطلاق الفقه على الثاني بعيد جدوا على فرضه فالقوله الثاني مجاز فيكون لا يخفى قوله في
الاصطلاح الثاني ان ذلك من مصطلحات لغةها وليس معنى شرعيا البكون حقيقة شرعية فيه بناء على القول بثبوتها نعم فالاطلاق التفقه في الدين على معرفة احكام
الشريعة والابرة الشرعية وكذا في الاخبار الماثورة والفتاوى المردية بمجرة العلم بالاحكام فاستعماله في الابرة فيها بعد المعنى القوي غير معلوم وكذا في عدة من الاخبار الماثورة
موقوفة لا انا انما شيع على اطلاقه على خصوص المعرفة بالاحكام الشرعية بعد شيع الاسلام في عصا الاثمة غير ان استعماله في خصوص المعنى المشعر معلوم فقد يكون
المراد به مطلق المعرفة بالاحكام الشرعية سواء كانت بطريق النظر والفتوى على وجه السماع من المعصوم وغيره على سبيل الاجتهاد او التقليد كما في قوله نعم الفقه
نعم المتجر فان الثاني المراد به معرفة احكام النجاس ولو بطريق التقليد حتى ان اطلاقه على علومهم بالوسائل المفهومة غير بعيد والاطلاق لفظه على الحاكم غير معروف
في كلام الرواة وكان يطلق ايضا في الصدد الاول على علم الاخرة ومعرفة ما قبل فان النفوس ومصادك الاعمال مصلحتها وقوة الاحاطة بمقدرة الدنيا وشدة
الاضطرار على فهم الاخرة واستبلاء الخوف على القلب نفس على ذلك بعض فاضل المتأخرين في قال ان اسم الفقه في العصر الاول إنما كان يطلق على ذلك جليل اية التفقه
شامدا عليه يظهر كلام بعض المحدثين كون المعنى الاول ملحقا في الشريعة ولذا ناقش في المقام في اخرج الضروريات عن الفقه بالمعنى المذكور فاما لان الاجماع
على بعض الاحكام من فرق الاسلام كلها لا يخرجها عن كونها مسألة فقهية بحسب اطلاق الشريعة لا يرى ان كثيرا من الفروعيات مما قد انعقد اجماع المسلمين عليها مع انها
وقفت في الكتب وذكر ادراكها ونقض بان الفقهاء لم يزعموا ان هذا الاصطلاح انهم من عند انفسهم بل قالوا انه مفهوم من الاخبار وكلام الاثمة الا انهم
من منبع كلامهم لم يخرجها من ذلك لاربع في ذلك انت خبير بان ما اودعاه في المقام غير ان في الامر اطلاق الفقه في الكتاب الاخبار على العلم بالاحكام الشرعية في
الجملة بوجه ذلك لا يثبت كون ذلك ملحقا في الشريعة بل يمكن جعله من باب كماله على المعنى القوي يكون اطلاقها على علم الشريعة من قبل اطلاق الحكم على
فهم وليس في كلامهم ما يبعد كون ذلك معنى شرعيا ولا اصوة في المقام كيف التقى غير بالاصطلاح كما في الكتاب سائر بغير ان اصحاب شامدا على خلافه وقد اختلف المحدث
في كونه في بعض سائله قطع بنى موضع اخر ونقض على ان ذلك معنى جديد بين المحدثين قالوا ان اطلاقه في الاخبار موالصية في امر الدين وعلى هذا فلا وجه للمناقشة المذكورة
لا مشاع في الاصطلاح نعم قد انكر بعض ضلالة المتأخرين كون المعنى المذكور ملحقا في الاصطلاحية لكان يتلوا على اطلاقه في الشارع ونقض على ان اطلاق الفقه والتفقه على معرفة
احكام الدين ما غير بنى في الاخبار من في الصدد السابق وظلاله هو في دعوى الحقيقة الشرعية ثم انكره في الاخبار اكثر من ذكر فيها لفظ الفقه والتفقه مستشهدا بها
ذلك ليس في شيء منها صراحة في اذ خصص المعنى المذكور بل المناسق من كثير منها هو معرفة احكام الدين كما اشترى اليه ثم انه شدد النكير على جماعة من اعلام اجتهاد
عوان اسم الفقه في الصدد السابق إنما يطلق على علم الاخرة الى الغر ما نقلت ان اذ الجماعة من خصا اطلاقه لمعروف في الصدد السابق في ذلك فالقوله وهذه كما اشار اليه
فاضل المذكور وليس هناك قربة على اطلاقه في اية التفقه على ذلك كما ادعاه بعضهم وان ارادوا ان كان اطلاقا معروفا في ذلك العصر في الجملة فلا بد من بعيد في غير
لخيار شهادة عليه كقوله لا يفقه ليعبد حتى يفتي الناس في ذلك الله نعم وحق يري للقران وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقنا وكيف كان فنثبت
حقيقة الشرعية في هذا المعنى المذكورة غير معلوم ايضا نعم قد بسط في اطلاقه على بعض الروايات ثم ان بعد انتشار علم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر الصادق
بعد القول بحصول النقل في الجملة ثم ان قد فرغ المحدث المتقدم على ما ذكره مسألة التذروا الوصية فيما لو نذر او وصى في كلام في مسألة فقهية فان قلنا بغير
نقد بان عن الفقه بقت تلك من كلام في حدى تلك المسائل لا يثبت ذلك فثبت ان اطلاقها في معرفة ما ننصرف الى معانيها المتداولة في المحاور
وبعد دون الاصطلاحات العلمية سواء كانت مأخوذة من الاثمة ولا وانما يهتم بما ذكره على فرض اتحاد معنا الاصطلاح المعنى المعنى الثاني بين الناس

ع
وهو قوله
تفعلوا
فما من كل
فعله لانه
مح

الأنف

لكنه محل نامل قوله هو العلم بالاحكام قد شاع الخلق العلم على اوجه مخصوص التصديق واليقين مطلق الادراك الشامل هو التصديق ونفس المسائل المتعينة
العلوم اي المعلومات بالعلوم التصديق وهي النسبة الثابتة للمفاهيم والتصديقات بالاعتبار كما بين في محله وعلى الملكة التي يقدر بها على استنباط المسائل
ويطلق الحكم على التصديق وهو النسبة الثابتة للخبرة وعلى خطاب الله المتعلق باضال الكلفين على ما بين في الاحكام الخمسة الشرعية وعلى ما بينهما في اوضاعه التي
منها السببية والشريعة والمناقب والصحة والبطان واذ اوجبت جوه العلم مع وجوب الاحكام اذ في الاحكام اثنا عشر في الصحيح منها وجوب معدنه وتوضيح
الحال الحق الاول والثاني من وجوب العلم لا مانع من اذنه في المقام واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو ان يتباعد بالاحكام لا انه لا يلزم الاثر
الواقع بعد ان الملكة انما تحصل من اثر اوله والمانع من حصوله لا يحصل من اثره بل يحصل من اثره فيكون ان يتبع ذلك يحصل الظرف من متعلقات الاحكام والتصديق
المتعلق بالملك الذي يكون حيا بالاشارة اليه واما وجوب الاحكام فلا يخفى اذ اولها في المقام اذ لا يرتبط به العلم باحد المعاني المذكورة في خبره بل
لا يحصل للتصديق بالتصديق بالملك التصديق بالتصديق كما لو اراد به مطلق الادراك وملكه على ان مرجعه الى التصديق فلو انكره الحق لا ينفرد
وتبعه بعض الافاضل من تفسير الاحكام بالتصديق على ما بين في محله فيمكن تجميع محال العلم على مطلق الملكة المجردة عن التصديق فيخرج متعلقه بالتصديق بقات
وبعد ان لم يرد في محال العلم على الملكة هو اذلة ملكة العلم من غير ان يرد في القوة القريبة من اثر الفعل الملكة المطلقة ليعلم بعلقها بالعلم من متعلقها الا ان
الحق ان الخلق العلم على خبر الملكة وادرك في الاستعانة بها كما بين في محله لان عالم بالشيء او الحجة او الفهم وادرك به جميع تلك الملكة فالتصديق لا ينفرد به
اذ كان ما الخلق عليه من ملكات العلوم وان كان بعد من ظاهر الخلق في تتبع ان يكون الظرف من متعلقات الاحكام فلو انكره من تعلق الظرف بالعلم غير جهة وكما انكره
بالتصديق المستدق بل شيوخ طائفة عليه فيرجع الى الوجه الثاني وكيف كان فالوجه المذكور وان ما بين في محله الا ان فيه التفتت لولا ان كان مما لا يخفى ولما الثاني فهو
اظهر اوجه في المقام وعدم كونه من مصطلحات الاصوليين والفقه الا بعد حمل عليه سببا قبل بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض الثوابد لمصلحة العمل على
المصطلح كما استعرف واما الثالث فلا يقع اذنه في المقام انما يلبس العلم بنفس الخطاب ففها سواء فسر الخطاب بتوجيه الكلام نحو الغرض والكلام الموجه نحوه
وايضاً لا معنى لتعلق الادلة بها اذ من جهة الادلة الكتاب الستة وما عدا من الخطاب على الثاني فيجوز المدلول والدليل وقد وقع الخطاب به على الاول فلا يكون
دليلين عليه فاجاب الاشاعة عن ذلك بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالكلام التصديق محال الاحكام على الخطا في النسبة وما عدا في ادلة من اللفظة
تجملوا الثانية اذ على الاول او رده عليه بعضنا فاضل العصران في الكلام للفظي كما شئت عن المدعى ان ثبت للمدعى فلا يرد عليه بل عليه يجب
الاصطلاح ويدفعه انما يثبت في قوله في الكلام التصديق مدلول الكلام للفظي اي نفس ماد دل عليه اللفظ في حيث انه مدلوله اذ من الواضح عدم كون اللفظ دليلا على
معناه في الاصطلاح وان كان دليلا عليه واما اذ افترا الكلام اقام بالذات لادلة المدلول عليه بالخطاب للفظي كما هو ظاهر من مدعيه حيث يدعون ان
كونه من المتعلقات لقد ثبتنا الخطاب للفظي كدليل عليه بحسب الاصطلاح ان كان يدل اللفظ على مدلوله الخارجي يدل على كونه مطابقا لما في فعل التكلم
في المقام قياس هذا القول عند ما دل الخطاب للفظي على قيامه بالذات لادلة وكل ما دل عليه خطاب للفظي فهو مطابق للحقيقة فيفتقر خطاب التصديق
هو ذلك وقد علمت في المحاشية عدم كون الخطاب للفظي دليلا على انما بين في محله في الاصطلاح بانه لا بد في الدليل الاصطلاح من تصور المدلول او
الدليل العلم به على سبيل الاجمال وهو غير حاصل في المقام اذ الخطابات في النسبة انما تعلم بعد الاشارة الى الخطابات في النسبة من غير علم بها قبل ذلك لا
اجمالا ولا تفصيلا وانما خبر عدم وضوح ما ذكره من المدعى في ذلك لا يلزم تقدم العلم الاجمالي في ذلك بل على الدليل مطعون يكون ذلك من لوازم الدليل المعبر
المصطلح بل قد يكون العلم به متأخرا عن الدليل كما اذ حصل الانتقال الى التار بعد ما بين في محله في الامثلة لا مبررة مسبوقة في المثال بغيره الملائمة من مطلق الدليل
والثاني هو شئ اخر من ما ذكره من لوازم الاستدلال واسمه لا مانع من تقدم العلم بالخطابات في النسبة اجمالا على معرفة الخطابات في النسبة التفصيلية فكيف
وبتواتر الاحكام على سبيل الاجمال من ضروريات الدليل كما اشار اليه في جواب المجاز بعد ذلك عندهم هو العلم بالخطابات في النسبة على الاجمال وهو مقدم في
المعرفة على العلم بالخطابات في النسبة وهو ظاهر عندنا وقد اجاب لفاضل المدعى عن اصل الاراد محال الاحكام على الاحكام الاجمالية التي ثبتت على ثبوتها الضرورية قال
فالمعنى ان لادلة الخطابات في النسبة تفصيلية فيكون الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال في التفصيل قلت فانما خبر ما بين في محله لا يحصل ما ذكره من الفرق فان من
الذين لا يجهلون في المقام انما هي الخطابات في النسبة وهي التي يتوقف ثبوتها على الادلة والمفروض في هذا المدعى ان يكون الدليل عليه اي الخطا في النسبة
التي هو عين ذلك المدلول لجهول المدعى بالمدعى على جالده واعيان الحكم بالاجمال لا ينفذ ثباتا في المقام ليس العلم به على سبيل الاجمال والتفصيل بل العلم
الاجمالي الخ في المقام على نحو ما بين في محله في العلوم الاجمالية المتعلقة بالاشياء عند طلب الدليل عليها وطريقه من تبيين التفصيل الخاص من الدليل ودليلا على
ذلك العلوم على بل هو عين الجهول بالعلوم على جهة الاجمال الحاصل من الدليل الفاسد عليه على انه من الواضح ان العلم بتلك الخطابات على سبيل الاجمال ليس من
الفقه في شئ من خبره بل من ان ما ذكرناه على فرض محال الخطاب في العلم الحكم على ظاهر معناه واما ان قيل بما يجعل جامع بين الاحكام الخمسة الشرعية و
الوضع كاهو ظاهر كلامهم في ذلك المقام حيث جعلوه مقسما لتلك الاحكام رجوع الى المعنى الخ من لا يتوجه عليه شئ من الابرار المذكورين واما الرابع بعد
تقديم شيوخ الخلق الحكم عليه خصوصا لا يتجدد في المقام يخرج معظم مسائل الفقه عنه كبنائنا شروط العبادات ومواضعها واسباب وجوبها والاحتياط والصحة والفساد
الذي هو المقصود الامر في قسم المقامات والشرع الاستطرد في جميعها ولو كانت اجتهادها من جهة الاحكام التكليفية لكانت لها اولها ولذا قبل ان يخص الاحكام في خمسة
الشريعة وارجاع الوضع ما بين انما يرد في محله في ذلك على القول بانحصا الاحكام في التكليفية وارجاع الوضع ما بين انما يرد في محله في ذلك لا انما
على ذلك غير جهة في محله واما الخاسر فلا مانع من اذنه في المقام لا انما يرد في محله في المقام لا انما يرد في محله في المقام لا انما يرد في محله في المقام لا انما يرد في محله في المقام
تعلق التصديق بها لا ينبغ من المقام بل لا يتصل بالتصديق الا بالنسبة وان فسر تلك المحولات في موضوعاتها نسبة بانه ما هو احد اوجهين في
نفسها متعلق التصديق بها من غير اذيل لادله بها اذ نوع خاص من النسبة لثابتة وعلى ان من اوجهين يكون بعدا لشرعية وضعها الا لا يكون الحكم الذي

[illegible]

على ما يخرج
 ويأتي من
 عليه من علم
 لما أتت من علم
 عليه من علم
 والصديق الذي
 قدان للعالم
 له الصديق
 محبوب من
 غيره وقد أتت
 المصطفى من علم
 وعلوم لما أتت
 ليس من علم
 الصديق وقد أتت
 الصديق وقد أتت
 في العلم وقد أتت
 الصديق المصطفى
 في العلم وقد أتت
 مع ان علمه من
 قبل الصديق وقد أتت
 المعروف

المنطوق في علم الفقه ثبات الاحكام لمقر تفعيل شريعة من حيث تقرها عامة وان كان ثبوتها الواقعي واعتقاد صاحبها موثوقا على صحة الشريعة ولذا اعاد الكلام من
مباديه التصديقية كما سيجي الاشهاد اليه انتم نعم كان اخرج الضرورات المذكورة من باب الاستصحاب مسائل المنفوت لمؤونة لا عبارة عن المطالب للنظر في
المنبته في هادون الاحكام الضرورية ~~تتبع~~ ربات خارجة عن مسائل سائر المنفوت لمؤونة فكذلك هذا العلم وبذلك يظهر ضعف احكامه الفاضل المذكور
عن الاخبار بين في الرد على المجتهدين من غير ما ذكره انما يتم على طريقة الحكماء والتكليف حيث ان تدوير المسائل ليدل على باب لتعليم والتعليم مستحسن في الفقه
طوائف ذلك لباغث جاهدنا وليس كل شئ من الاحكام الشرعية يدبر بها بمعنى انه لا يحتاج الى دليل والسبب في ذلك انها كلها محتاجة الى التمعن من صاحب الشريعة
ووضوح الدليل لا يستلزم بداهة المدعى ذلك الملعوف من ان المقصود في الفقه بما هو انساب الاحكام من صاحب الشريعة ولما كان عدد بعض الاحكام ضرورة
عند الامم كان بمنزلة سائر الضرورات الخارجية سائر العلوم ولا حاجة في بيانها لصاحب الشريعة الى فائدة حجة فاقوموه من الفرق بين المقامين غير متجه فبلوغ بعضها
الى حد الضرورة المذكورة في واسطه الاسلام لا يمنع منه ذلك لانها من مخرجه بعد ذلك عن الفقه لمصطلح المدور ان الامر في اندراج مخرجه بعد ذلك كغيره من سائر
العلوم ثم ان ما ذكرناه لا يستلزم ان يكون لفقه مجرد العلم بصدور الاحكام من صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مباديه التصديقية مع ما فيه من مخالفة
لحدوده المعرفة بل المقصود ان المنطوق به ان في العلم المذكور انما هو ذلك ان كان العلم بنفس المسئلة الذي هو عبارة عن الفقه متوقفا على صحة الشريعة ودلالة الفقه
كان في صحة في صحة ما قرئناه فتم والحاصل ان العلم بضرورات الدين ان كان حاصلا من الدليل لكن ليس حاصلا من الادلة لفقهية بل من الادلة الكلية لمدونة
على صحة الشريعة المقدسة وصدق النبي صلى الله عليه واله وسلم في ذلك مما لا يقر في الفقه لاربع بوضعه مما ذكرنا فظهر الوجه في اخرج الضرورات المذكورة من حد الفقه
وهو ان يحصل قولهم عن ادلة ما اشار الى الادلة المعروفة في الفقه من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها بما يستدل به في المطالب للفقهية على وقوع الحكم عن صاحب
الشريعة فيكون الاضافة عهدية ومن لبيت ان ضرورتها التي غير مأخوذة عن تلك الادلة وان قامت عليها البينة كانت في الاصل مأخوذة عنها وقد شرنا الى
الوجه فيه وقد شكل بان ذلك بعينه جاز في ضرورات المذهب في المعلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم على الامم واثبتوا الواقعي متوقف على صدق الامم في
فنا الحكم به وهو ان مسائل الكلامية فلا يكون العلم بالمسئلة هناك حاصلا من الادلة لفقهية المعهودة فلزم خروج ضرورات المذهب في المطالب للفقهية بان ثبوت الحكم
عن الامم على سبيل الضرورة لا يربط على اخذ الحكم من الامم على سبيل المشافهة مع حصول القطع بما هو مراده ولا يربط القول لصدور منه دليل فتم في تلكا
حجته موقوفة على علم الكلام فكذلك الحال في المقام مدفع بمران ذلك بعينه ضرورات الدين في صحة هناك هو قول النبي صلى الله عليه واله وسلم فيام الضرورة هناك على
ثبوت عنه بمنزلة سماع ذلك منه لا يربط قول عند المتصاع منه حجة فقهية ويمكن ان يقال للمعلوم بالضرورة في ضرورات الدين هو نفس الحكم المقر في الشريعة
لا قوله ليدرج في الادلة فنفس الحكم المقر منه ضروري لا يحتاج الى دليل بخلاف ضرورات المذهب في ليس حكم الشارع بها ضرورتها وانما الضرورة هي
حكم الامم عليه وليس هو بنفسه حكما شرعيا بالاسماع عليه السلام بشارع من الاحكام فهو في الحقيقة دليل على حكم الشارع لما دل على عتنتهم عن الخطا فيندرج
بملاحظة ذلك في الادلة الفقهية هذا غاية ما ينبغي في الفرق ولا ينبغي ان يقال في قوله وخرج بالتحصيلية علم المقدسة يمكن الايراد عليه من وجوه هاتان
التقليد معارف العلم ولذا يجعل فيها البحث فهو الاعتقاد الى العلم والظن والتقليد الجاهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس يمكن دفعه
بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح في المقام فان المراد به هناك هو الاخذ بقول الغير عن غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد ليس كذلك لكون اخذ بعين
دليل صغره محسوسا وما بمنزلة ما وكبره قطعية ظاهرة يحصل العلم بها بالادلة في الثقات قد مضوا بذلك محلة فانها ان علم المقلد غير حاصل عن الادلة وانما
يحصل عن دليل واحد جازي مطرد في جميع المسائل والجواب عنه ما عرفت من ان المراد بالادلة في الامم جنتها ولذا توفرت كون الفقه عالما بجميع الاحكام عن
له يمكن ما نافع من صدق لفقه لجمعة غير متصورة في المقام كما مر ولو سلم بلا حجة لجمعة فيه فقد يكفي في صدقها بما لا حجة بعد الاحاد فان قول كل مجتهد دليل
بالنسبة اليه وكذلك كان واحدا من فتاويه دليل بالنسبة الى الحكم الذي فقي به ومع الضر عن ذلك فالادلة الاجمالية في شأنه ايضا متعددة فانه قد يكون الحجة
عليه قول المجتهد الحجة الافضل ثم المفضل ثم قول معظم الاموات فيما اذا لم يتمكن من قول الحجة يتمكن من تحصيل الشهوة ثم الافضل من الاموات ثم قول ابي منهم وقد ثبت
جاء الى الاخذ بالاحتياط اذا تمكن من تحصيله الى غير ذلك من الوجوه المذكورة في محله هناك ادلة اجالية في شأنه وان كانت مرتبة في حجة بالنسبة الى المسائل
المعدودة فانها انما بعد الحكم يكون المقلد ايضا اخذ عن الادلة فله انتم تفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة اليه كقول النبي والامم بالنسبة الى المجتهد فلكل واحد ايضا
عام وخاص مطلق ومقتدوف في ظاهره بل ناسخ منسوخ نظر الى ما يطرده من العدول في بعض الاحكام وكذا قد اخذ الحكم عنه ما فقه قد اخذ بالواسطة مع
اتحادها وتعدد ما مع اختلاف مراتب عدالة وكيفية ثبوتها عند في غير ذلك مضافا الى ما عرفت من ان المدعى في حجة في حجة بالنسبة الى المسائل
الاجالية الى الادلة التفصيلية كما في المجزئ على القول به فصدق ان على علمه انه مأخوذة عن الادلة التفصيلية مع عدم صدق لفقه على ما اخذ على سبيل التقليد
وبدفعه ما مر من ان شيئا من ادلة المقلد لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما يفيد على جهة الاجمال حسب ما مر وليس حجة تعد الادلة فاضا بانها تفصيلية
كان اتحاد نوع الدليل المجتهد في صورته لا كفاية لا يحصل اجالية على ان حجة عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد جازي والتفصيل المذكور وانما يقع في معرفة
حكمه وطريقه انبائه العلم به وما ذكرنا يعرف في الحال في المجزئ بالنسبة الى ما اخذ على وجه التقليد هذا وانت خبير بان الظن من الادلة في المقام هو الادلة
المعهودة للفقه بناء على ظهور الاضافة هناك في عهد حسب ما مر في الاشارة اليه في حجة فلا حاجة الى ضم التفصيلية وبعضه انه لا يقع في الاخذ المسئلة عن التقليد
انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابل الادلة التي لا ينبغي في حجة كون التقليد بالتفصيلية توضيحا فان بعض الفاضل القصر
انه يمكن ان يكون قد التفصيلية لاخراج الادلة الاجالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضرورات الدين في دليل على ثبوت الاحكام اجالية من الضرورة وهو
مثل عموما لا يات والاخبار الدالة على ثبوت تلك البينة اجالية لان ثبوت تلك البينة لا يقتضي فيها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجالية
على ادلة تفصيلية وفي ان الظن من العلم بالاحكام وايضا بالاحكام على وجه الاجمال حاصل من الضرورة كما فرض عليه ليس العلم بالحاصل من العلم حاصل من

هذا هو الوجه في
الاحتياط في العلم
بالاحكام الشرعية
فانما هو ان العلم
بالاحكام الشرعية
لا يكتفي بالدليل
الاجمالي بل يحتاج
الى دليل تفصيلي
لان ثبوت الاحكام
في الجملة من
ضرورات الدين
في دليل على ثبوت
الاحكام اجالية
من الضرورة وهو
مثل عموما لا يات
والاخبار الدالة
على ثبوت تلك
البينة اجالية لان
ثبوت تلك البينة
لا يقتضي فيها
بل الفقه هو
معرفة تلك
الاحكام الاجالية
على ادلة
تفصيلية وفي ان
الظن من العلم
بالاحكام وايضا
بالاحكام على
وجه الاجمال
حاصل من
الضرورة كما
فرض عليه ليس
العلم بالحاصل
من العلم حاصل
من

التدليل ومن العجيبه نص سابقا بغير الضرر باعني لفقته بقوله من دللتها معللا بان لا يثبت العلم بالحاصل منها علميا مستلزاما للتدليل مع ذلك كره في
المقام ما حكاهنا و اعجب من ذلك النتيجة من قول العلماء انهم كيف غفلوا عن ذلك في سبيل ما ذكرنا من العلم قولنا بالضرورة ان ذلك الحكم المتعين بعد
يق في المقام ان التدليل المذكور ليس بل العلم المقلد بالحكم واما هو بل علم على جواز عمله به وجوب الاختار به وكونه محجة عليه ان المجتهد يظهر ما يقضي له من العلم
بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل على ان يثبت انما يباحق في بخر وجهه بالقبول المذكور وانما خبر بان له ان يتوقف على العلم فلا علم بالحكم لا يصح منه الاعمال
المؤتلفة على القوية وضد الامثال كيف هو عام بما هو تكليفه في الشهادة فان ما اتفق به المتفق هو حكم الله في حقه ولذا ايجز له الحكم بالمسئلة ان اخذها عن
المجتهد في وجه قوته وقواه دليل شرعي بالنسبة اليه فهو ما كماله بالمسئلة في بخر وجهه بالقبول المذكور وانما خبر بان له ان يتوقف على العلم فلا علم بالحكم لا يصح منه الاعمال
المتعين لكون ما اتفق به المتفق هو حكم الله في حقه واقصى ما يرد من العلم بالاحكام القطع باحكامه نعم وهو حاصله بمقتضى التدليل لقامع المذكور غايته الامر ان لا يكون
قاطعا بحكمه الواقعي الا في موطن حاصل المجتهد في انما لا يجزى الكلام فيه ثم قوله ان كان المراد بالاحكام البعض كانه يرد به جعل الامر على الجدل لصادق
على البعض في اشارة العهد الذي في ما لا يوجد في المقام قوله لم يطر هذا كانت مساوات الحد للمحدود معتبرة في صحة التخصيص كان مرجع التساوي في وجهين كليتين
اعتبر في صحة الحد من صدق قضيتين موجبتين كليتين احدهما صدق الحد ود على جميع مصادر الحد وحمله عليه كتابا واخرى عكسه عن صدق الحد على جميع مصادر
المحدود وحمله عليه كل ان لم يكن عكسا بالمصطلح فغيره في الاول بالاطراف والاعكاس بالانكسار فالمقتضى بالاطراف هو اطر صدق الحد ود على مصادر الحد فلا يكون
شي من مصادر الحد لا يصدق عليه المحدود وعكسه هو اطر صدق الحد على المحدود وبالعكس واما اعتبار الاول والثاني عكسا دون العكس
او للمحدود في صحة التخصيص بعد احوال الحد في مساوات الحد فلا نسب ان يجعل موضوعا في الكثرة الاولى فيؤخذ في الاخرى عكسها هذا والجامعتان لا يخرج عن الحد
من اطر الحد ود والما غيرة ان لا يصدق الحد على اطر الحد وذلك لثبوت الحد ود في الثاني من اوانم الانكسار في لائق التفسير
كلما هم نارة بالاطراف والعكس في اخرى بالجمع والانعكاس في الثبوت في كل ما يصدق عليه الحد بصدق عليه المحدود والانه كاس للحدود
في الانكسار اي كل ما لم يصدق عليه الحد بصدق عليه المحدود وكذا في اطر الحد بصدق عليه المحدود في اطر الحد بصدق عليه المحدود
اي كون الحد اذ منع عن اندراج غير محدد فيه ولا يلائم ان ذكر الانكسار لا يوجب بعد قوله لا يتصور على هذا التقدير ان القائل بعدم تجزئ
انما يقول بعدم محبة الظن بالحاصل المتجزئ لعدم امكان حصوله حصول الظن ببعض الاحكام دون البعض مما لا مجال لانكاره ويمكن دفعه بان الادلة التفصيلية
بناء على ما ذكرنا تكون دالة بالنسبة الى المجتهد المطلق دون غيره فيخرج ما يستنبطه المتجزئ عن كلمة المجاوزة وقد اشار اليه المحقق بقوله كل شيء على دالة
وعلى ما سندكره من جعل العلم على اليقين في الاحكام على الظاهرية فخر وجهه ظاهره لا يقين له في الاحكام الظاهرية وقد ذكر عليه ايضا ان القائل بطلان التجزئ
يقول به بالنسبة الى المسائل الاجتهادية دون الاحكام القطعية في الكلام في محبة القطع الحاصل من الادلة القاطعة بمحبة ولو لم يكن المجتهد المطلق كيف العلم بضرورتها
المدى حاصل لكل مع اندراجها في الفقه كما عرف فغايرة الامر توقف الحكم لبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية والفقه بعينها كما هو مقتضى
الحد المذكور على ما اختاره المصنف في تفسير العلم وايضا القائل بعدم التجزئ في المسائل الاجتهادية انما يقول بمر هذه النقصان ونحوها التوقف معرفة الاحكام
على الاجتهاد واستفراغ الوسع من صاحب الملكة واما بالنسبة الى عصر الامام عفا كلامه في مكان العلم ببعض الاحكام دون الباقي فان من اخذ ببعض الاحكام
بالشبهة مثلا يجوز له العمل به قطعا ولا يقصر الامام عفا كلامه الذي يؤخذ من الاحكام فكيف يثبت عدم انفكاك العلم ببعض عن الكل والحاصل انه يقول
بعدم جواز التجزئ في الاجتهاد لا بدم امكان المعرفة ببعض المسائل دون بعض مفهوم مع الغرض عن ذلك فلا يذهب علمه ان ما ذكره من ان انفكاك العلم
بالبعض عن العلم بالكل اوضح فلا يقضي بتصلح الحد وان رفع به النقص المذكور على التقدير المفروض ان ليس الفقه عبارة عن العلم بمسئلة واحدة وانما هي مسائل
بل هو كابر اسماء العلوم اسم المسائل المتكثرة التي يجمعها واحدة والعلم بتلك المسائل انما هي اسماء العلوم ليست من قبل اسماء الاجناس لثباته على القليل
والكثير كالماد الصادق على القطر والجهر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها معتبرة في وضعها كما هو ظن من ملأه ظلالا فاما عدم انفكاك بين
الامر ليس مصليا للحد ولا مصححا للحد على الحد كما لا يخفى قوله فالعلم المذكور داخل في الفقه ان عني به صدق عليه موافاة فصح ظاهره لغيره من عدم صدق
اسم العلوم على مسئلة واحدة او ثلث من مسائلها ولا لخصا الاسم لفقته الاصطلاح من بين سائر اسماء العلوم وان راد به صدق كونه من الفقه فسلم
لا يثبت شيئا في صحة الحد اقصى ما يثبت كون المجزئ عالما ببعض الفقه كون ذلك محجة عليه لا يقضي ذلك بصدق الفقه على علمه ولا كونه فقهيا في اصطلاح
فظهر بذلك انه لا يدخل جواز التجزئ في صدق اسم الفقه بل انما يثبت كون المجزئ عالما ببعض مسائله فيكون ان كان يعرف مسئلة او ثلثا من العلوم بصدق عليه
ان يعرف ببعض العلوم لا يلزم منه صدق الخوى على علمه بخلاف ما لو لمنا بعدم التجزئ فلا يكون حجة ولا يكون حجة عالميا بشي من الفقه بل انما يثبت الفرق بينهما
غيره من اسامي العلوم قوله ان المراد بالجمع التمهيد لا قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الادلة بح العلم بالمعنى المذكور انما يثبت الملكة والتمهيد حاصلة على ادلة
التفصيلية واما تحصيل المصداق ولو جعلت متعلقة بالاحكام اشكال الحال في علاج العلوم المذكورين من جهة التخصيص بها الا ان يجرى بها عن الجنس ويجعل
الاحكام بمعنى التخصيص على مرتبة الاشارة اليه ويجعل من متعلقات متعلق الملكة المذكورة اعني ملكة العلم بالاحكام الادلة فيكون قوله عن ادلة متعلقا بالعلم
الذي تعلقت به المذكورة ولا يخرج شي من الوجهين المذكورين عن بعد كما لا يخفى من ادلة وجود علمه بان التمهيد لا يستلزم استخدام جميع الاحكام كصلى العلم بالجميع فعلا مستعد
او مستعمل في حصول الوقت في غير من خول لفقه في كثير من المسائل لو بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد حصول قوة قوية بحيث لا يتوقف في شي من الاحكام بعد ذلك
الوجه مما لا يكاد يتحقق في العادات فلا يرد على ما ذكره اورد في هذا البهاة وقد يجاز عنه بان لا يتوقف في المسئلة انما يكون لانها الدليل ما او لضعف
الادلة الناهضة وانضام بعضها البعض لا من جهة ضعف القوة بل قد يكون زيادة القوة بلغة على زيادة الاسكال في المسئلة من جهة سعة الباع الباعثة
على استخراج ما هو لا يستنبطه تفوي مزايا الاختلالات المتعينة في ظاهرها او تضعيف بعض الادلة القوية في باري الراي بداء وجوه الاشكال فالتوقف

المذكورين من جهة استقلال الادلة الضعيفة والقوة وبشكل ما ان اراد بالقوة المطلقة القوة التي يمكن ان يستنبط بها جميع الاحكام من الادلة الموجودة فليكن
 التي يمكن ان تستنبط بها الاحكام على فرض وجودها في الشريعة الثانية بما لا يوجد في الاولى وان كان هناك اخبار ظاهرة في كل حكم من الاحكام الشرعية
 لا بد ان اكثرها حتى كثر من العلوم سيما مع اشهادها وغايتها وضوح ما يستنبط من صحة صدق الفقه الفقيه على تلك القوة ومن حصلت فيه واما
 الاول ففهم مع مخالفة الجواب المذكور ان من الظن متناهي في العادة اذ مع ما فيه من مخالفة الجواب الى العادات قد لا يكون تلك الادلة في نفسها وافيه او يكون بخلاف
 الاحكام عن واد في الاخبار المأثورة ولم يبق عليه شيء من الادلة ولو اراد بالقوة المطلقة القوة التي يقصد معها على استنباط ما يمكن استنباطه من الاحكام
 من الادلة الموجودة واستنباط ما لم تكن من تلك الادلة ما يضاف الى تلك الادلة في وجوه الاشكال وصعوبة الاستدلال ففهم مع ما فيه من الاعتقادات ان لا بد
 ايقن بما يتبع من العبادات لوضوح مجتهد فيهم ووجوب الاستدلال وطرق الاستنباط بحسب مقتضى الاشكال والادلة ولذا ترى لفقيه ما لو لم يستنبط في اول عمره من
 الادلة ما لم يصل اليه في الاول فالقوة المقننة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات ثم العلم بالعلوم الى ان تلك الحد الذي يصلحها ففهمها
 الظاهر متناهي لا يخفى قلنا ان اراد بالاحكام في المقام الاحكام الواقعة فلا شك في امتناع القوة المفروضة من الظن امتناع استنباط جميع الاحكام الواقعة ولو
 لكان من الادلة الموجودة اكثر من الادلة بما لا يرتبط لها بالواقع والكاشف عن الواقع منها لا يرتبط بحجتها كقوتها بافادة الظن بالواقع كما سيجي في محله ثم تعذر ذلك
 يمنع عادة حصول قوة مقننة على استنباط جميع ما يمكن استنباط من الاحكام عن الادلة الموجودة وان اراد بالاحكام الظاهرة المتكلمة فلا وجه لاستنباطها تلك
 القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ درجة الاجتهاد المطلق فان رجحنا من الادلة في ذلك والافاقان يبنى على العمل بالاحكام والاصالة لبرائتها وعلى التغيير
 في كل واحد منها من الاحكام الشرعية الظاهرة والنوفاً الواقع من العلماء ان يكون في مقام الاجتهاد المقام الاول اما المقام الثاني ففي مقام الغفلة فلا
 يحق للتوقف فيه وان كان هذا هو المقصود المحجب لا يراه المذكورين في الاندفاع وسيجي ذلك ما يؤيد زيادة المعنى المذكور نعم بردها في شيء اخر وهو ان جعل العلم على الملكية
 والقوة لا بد وان صح فليقتضيه جميع الاحكام الا انه لا يصح تفسير الفقدان للفقه لا غير من سائر العلوم المدونة في سائر العلوم المتكاثرة الحاصلة والحالات لا بد
 بل لا بد من سائر الاستعمالات لانفس المسائل والاعمال على خلاف وجهه من الاشياء شرعية على كل مسألة من مسائل العلوم ان تترك العلم في غير
 منه ولا يمكن ان يجعل تلك من الملكية ولا بعضها منها وكذلك يتصرف للملكة بالضعف الشديد والوهن والقوة ولا يتصرف بها شيء من سائر العلوم وايضا الملكية
 حالة بسيطة لا يستحق في المنطق الا بصدق ذلك على شيء من العلوم فالظن ان خلافا على الملكات من جهة تنزيل القوة القريبة منزلة الفعل فطلق عليها فالعلم
 ليس شيء من العلوم فالظن ان خلافا على الملكات من جهة تنزيل موضوعا باراء الملكية كما عرف سواء فلنا يكون طلاق لفظ العلم على الملكية حقيقة او مجازا وهذا
 على من ادخل العلم صناعا على الملكية ان لو اراد به ما ذكره من جهة الظاهر الفقيه على صاحب الملكية المفروضة وان لم يعلم شيئا من الاحكام الشرعية فلا وهو فاسد
 قطعا وحصول الملكية المفروضة من تحصيل شيء من الاحكام او قد رعبه من فقهها عفا لامانع من حصولها بل الفقه حصولها في العادات كثيرا لا يهمل في الجواب
 بوقا ان اراد بالاحكام هنا والمسائل والقواعد ونحوها المذكورة في حدود سائر الفنون هي جملة معتد بها من الاحكام والمسائل والقواعد كافتقار وتوب
 الثمرة المطلوبة من وضع الفقه المفروض بحسب العرف بصدق على العالم بها انما هي مسائل تلك الفن وهذا المعنى قد جامع بين العلم بجميع المسائل على فرض
 امكانه فليست في ذلك ما يصدق معه كون عارفا بالمسائل والظن ان العلم بالاحكام والمسائل والقواعد المفروضة لا ينفك عن الملكية المذكورة الا ان الفقه وعنه
 من سائر العلوم اسم للملكات والمسائل والاعمال على خلاف وجهه من دون الملكية المذكورة فقدم خلافا لفقيه النحوي والصحي ونحوها على غير باب الملكات في
 تلك العلوم لا بد على ان تلك العلوم موضوعا باراء الملكات حسب ما مر وكان المرجح فلهذا كثر حمل الاحكام على الاستغراق لغيره فليس فيه مخالفة لظاهر العبارة سيما
 بما افترضا ما هو معلوم من عدم امكان الاماطة لتامة جميع مسائل شيء من الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذ اذ فيه لا ظاهرة على عدم ارادة الاستغراق لتحقيقه لو
 سلمنا كون الاستغراق اظهر فيه فتم وقد من يحمل الاحكام على الاستغراق لتحقيقه ويجعل الفقه سائر العلوم والمسائل والاعمال بالكن براد بذلك فضل المسائل المعروفة
 وهذا الفرض المتخذ على تلك المسائل مما لا يقف على حد وانما رجت تلك الفهم في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا لذلك الاجمال المعلوم ويجري ذلك
 في سائر العلوم وتبان هذا هو المراد بما احتملوه من كون سائر العلوم موضوعا لجميع المسائل والاعمال بها في مقابلة احتمال وضعها للقدر المتدبر في باب
 يكون تلك الاسامي موضوعا لجميع المسائل المعروفة والمتقدمة فلا يكون مستحق تلك الالفاظ فخصوا الاحكام باب تلك العلوم ولا مدقنا في شيء من الكتب
 وانما العلوم والمدقن بعض منها ويصح انتسابها اليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة لفعليته لشروع ارادة الملكية من لفظ الفقيه النحوي والصحي
 ونحوها كما مر من ذلك من سائر الالفاظ الموضوع لا رباب النحوي والصناعات المعروفة التجارية والصناعات والفناني والكتاب ونحوها فان الظن ملاطحة للملكة في او
 تلك الالفاظ وانما خبر بعد ذلك عن الملاقاة تلك الاسامي لدا يوضح ان هذا عالما بالفقه والنحو والاعمال على سبيل الحقيقة اذ كان علما فاسمائه المعروفة ثم
 اعتبار الملكية في وضع لفظ الفقيه هو النحوي والصحي ونحوها لا يخفى عن وجهه قوله وهو ان يكون عنده ما يكتفي استعماله من المأخذ لا يخفى ان
 المأخذ عنده وتمكنه من ارجع اليه بالملكية والقبول المفروض لظهور صدق كونه عالما بذلك الفن ولو فرض منعه من الرجعة لادلة وعدم
 وجود المأخذ عنده فالظن ان المراد بالتميز القريب هو الملكية والقوة القريبة الباعثة على سهولة ادراك المسئلة واستنباط احكامها من الادلة وان فرض عدم
 حصول المأخذ عنده والظن ان ذلك هو المقصود المصم وان كان هناك اختلاف في تفسيره وقد جعل قوله من المأخذ متعلقا باستعماله في موضوع ما ذكره ولا بد
 عطف الشرط عليه لا قوله ان يرجع اليه قوله والملاقاة العلم على هذا التفسير ما يوضح ان ذلك في المقام من ان الملاقاة العلم على التفسير
 المذكور مجاز تنزيلا للقوة القريبة منزلة لفعليته كما مر فكيف يجوز استعماله في الحد مع ما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال الالفاظ المشتركة والمجازات
 في نحو ودو التعريفات فجايل ان الملاقاة العلم على المعنى المذكور شائع في الاستعمالات متداولة في الاطلاقات فيكون ما حقيقة عرفية ومجازا شاعرا وطول
 الاول لا اشكال وكذا على الثاني المقصود بما ذكره المنع من استعمال ما قد يخفى لانه على المقصود المقصود من الحد والابضاح وفهم لم يخاطب من جهة التعريف

وموت لا يحصل بذلك من لبيان ان اللفظ المذكور بعد انضمام القرينة اليه ليس من هذا القبيل فتم لا بد من دليل على ان اللفظ المذكور
 ظاهر لعمارة غير ظاهر في الاطلاقات لثابتها بما يطلق غالباً على الملكة مع حصول غلبة مقتضىها لاجتماعها في البطلان فحصل العلم على
 الاثر من عليه انه لا يظن بالاحكام الواقعية في معظم المسائل الشرعية كما ان ظهور العلم بالاحكام الواقعية وسد وفي الغالب كذا لا يظن بالاحكام الشرعية
 من المسائل واما الجمع في معرفة الاحكام الى الادلة الشرعية والاخذ بمقتضاها فان ذلك لا يظن بالواقع ولا الاثر في اتصال البرهنة والاستصحاب لثابتها
 فيبيان ثبوت الحكم في الله والادام البناء عليها حتى يثبت الحلال ولا لا يظن بالواقع في الغالب لو على سبيل الظن وعلى فرض حصول الظن هناك فهو من
 الامور الاتفاقية وليس حجة عليها مستندة عليها كما ينبغي تفصيل الكلام فيها انتم نعم وكذا الكلام في كثير من الايات والاحكام الشرعية فيحكم بمقتضى العود
 والاطلاعات والقواعد لا تترد مع ثبوتها في الخارج مما يوجب الحرج عنها اما لو ردد بعض الاحكام الضعيفة في غيرها مما لا يثبت بخلافها ومن كبر
 انتم مع ثبوتها لا يوجب ثبوت ذلك الحكم في المقامات المذكورة مع انها حجة شرعية في استحسانها لثابتها على الظن المفروض من بين خلافه من غير خلاف حجة
 من الاصولية والاحكامية كما سبق في محله انتم الى غير ذلك مما ينبغي بيانه في المباحث اللاحقة انتم نعم فليخرج من الاحكام المذكورة عن الفقه مع ان كثير من
 مسائله من هذا القبيل قد رددت عليه بانه بناء على ما من اجل العلم على الملكة نظراً الى بقائه ما ذكر على كون العلم بمعنى الادراك فحصل على ما يعلم الادراك
 العلم والظن في الملكة لا يكون علمية ولا ضمنية بل فعلية ليس المراد من العلم مجرد الملكة كما ثبتت الاشارة اليه بل انما يراد بها ملكة الادراك والتقدير على
 ما يعلم العلم والظن انما هو العلم على الملكة المجردة كما ثبتت ما هو على فرض حمل الاحكام على التقدير بقا له شبه ذلك وحيث لا يجرى الاثر والتجديد كونه في النكاح
 فحصل على ما يعلم التقدير في العلمية والظنية وقد رددت على سبيل الجواز من الجواز لا يراد من العلم مطلقاً بل هو لثبوتها في العلم والظن لثبوتها في العلم والظن
 لا لا علم لم ينتقل من ذلك الى اداة ملكية فنزله القوة القريبة منزلة الفعلية وبعد فعلية يمكن الانتقال من معناه الحقيقي الى الادراك اليقيني الى ملكة الادراك
 الا انهم من غير حاجة الى توضيح آخر في الانتقال اليها لثبوت العلم في ظهور الملكة من جهة العلم انما يكون في الملكة المذكورة من جهة
 كونها باعثة على حصول العلم والظن المباحث على النكاحات في الجملة وما قد سبق من ان حمل العلم على المعنى الاخر بوجوبه في النكاحات في النكاحات في النكاحات
 عند هذا لا يتعلق بها الاجتهاد كما ينطق بوجه حجة احد واعلم الظن فلا يظن الحد ولذا انما يشخص البهائم في ان يذهب في الجواب عن الادراك المذكور في العلم
 على حصول الظن مدفع بان ارجح القطعاً من غير الفقه في الاجتهاد فما لا وجه له انتم كيف الاجتهاد قد يستعمل في اليقين وايضاً صدق الفقه على اصحاب الحق في الاجتهاد
 مما لا كلام فيه مع انهم كانوا يخذلون الحكم عن النبي والائمة باضافته ولا يخطون في شأنهم في كثير من المسائل وعلومهم اليقينية لثابتة بنقل بعض الفقهاء من الفقه
 فتعاقبهم في كل ارجح القطعاً عندهم في القطعيات التي هي من ضروريات الدين خارجة عن حساب امرها ما عداها من غير ضرورة الا انها بما لا يعلق
 بها الاجتهاد في موضع المقام ان القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين ومن ضروريات المذهب والقطعية الغير الواصلة الى حد الضرورة الا انها ثابتة في
 الدين المذهب على سبيل اليقين في النظر في غير محال فيها الاجتهاد واما ان تكون من المسائل الظنية الا انتم اتفقوا في انهم في الامر فيها الى القطع لبعض الفقهاء
 خابعتهم الفقه وليس من متعلقات الاجتهاد قطعاً ولا من ضروريات الفقه قطعاً والظن كونها من متعلقات الاجتهاد ايضاً وانتهى الامر في المسائل الاجتهادية
 الى القطع اجاباً لانها من جهة كونها اجتهادية ولا كونها كذلك لوضع فيها الاجتهاد وهذا الظن في حده لا ينافي ان القول عليه المسائل الظنية فيكون هو المتوقع حصوله
 بعد الاجتهاد في الاثنية وحصول اليقين على سبيل الاتفاق لا ينافي كون هذا لوضع فيه تفصيل الظن كما ينبغي الكلام في محله انتم واما المراتب المتوسطة في
 ارجح الجميع في الفقه كما مر والظاهر عدم تعلق الاجتهاد بشئ منها كما هو ظاهر من حد وحيث لا شاة اليقين محلة انتم وبما جلة المسائل الفقهية عندنا فاما احدها
 المسائل القطعية التي لا مجال للمساكن فيها من العرف في الخارج في ادلتها واثباتها المسائل الظنية التي لا توقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها تفصيل العلم اجاباً
 ومتعلق الاجتهاد انما هو انفسهم لثان ولذا اخذ الظن في حده حيث لا يتوقع فيه ولا لاكتفاه في ذلك دون الاول ولذا يمتنع قضائه ولحكمه هنا ولا خلاف في
 بخلاف ذلك الصورة حيث ينقض حكمه مع خطئه في محله ما ثبت في محله وما ذكره من جوانب الخزي في الاجتهاد وعدمه انما هو في لثان واما القطعيات
 فلا يوجب لثان في مكان حصول العلم بها الغير المجتهد ايضاً فدعوى الملازمة بين العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لا شامدة عليها بل فاسدة بحسب ما قرره
 فالاستثنا في عدم كون القطعيات من الفقه في انفاء الاجتهاد فيها كما صدر من بعض الاعلام كما ترى قوله في ما هو من ان الظن في طريق الحكم في متروكي تدفع
 بين الامرين اذ بعد فرض كون الطريق ظنياً لا يعقل كون الحكم قطعياً ضرورة تبعية المدلول في ذلك للتدليل بدفعه انما راد بذلك قطعياً في نفسه لا يظن
 وملخص تقرير الجواب انما نحن على العلم على معناه الظن وما ذكر من ان ادلة الفقه ظنية غالباً فينبغيها الاحكام المدلول عليها غالباً لثابتها لادلة ان ادلة
 الفقه ظنية بما لا يحاطة نفسها واما بما لا يحاطة ما دل على حجة تلك الظنون وجوب العمل بها قطعياً في الظن في نفسه لا ينافي في حجة الحكم من جهة قيام الدليل
 القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ذلك الحكم هو الدليل المذكور بعد الملاحظة المذكورة فذلك لادلة
 ظنية من جهة قطعيتها من جهة اخرى لا منافاة بين الوجهين في ظنهما في نفسه بالانسان في قطعيتها حكم من جهة نظرنا الى ما ذكرنا قوله في ضعف ظاهره عندنا انه يريد
 هذا الدليل الجواب المذكور لثانهم على اصول الاشعار في التالين بالتصويب فقد احكامه في الواقع على حسب تقديره فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كما ينبغي
 عن كون ذلك هو حكمه بحسب اوضاعه انتم نعم انتم نعم المدركون ويكون كل مجتهد عالماً بما هو حكم الله في حجة مجتهد في الواقع واما على اصول الامامية على ما دللت عليه
 صوصهم المتواترة من انهم من كون حكم الله في الواقع واحد لا يوجب في كل واقعة حكماً واحداً وان لم يمتد في كل واقعة حكماً واحداً وانما هو من اخطائه من اخطائه
 فلا يصلح الكلام المذكور اذ لا يقيد الادلة المفروضة للقطع بكون ذلك هو حكم الله في الواقع والمفروض احتمال الخطا في الاستدلال بل وقوعه قطعاً بالثبوت
 الى الادلة الخلقية فلا يعقل علمهم بحكمه نعم مع فرض كون الطريق ظنياً غاية الامر ان يكون الخطي مع عدم تفسيره في هذا لوضع محدود في حجة العمل بوثوقه
 وان كان مخطئاً وان ذلك من العلم بالحكمة نعم كما هو المذموم في ضعفه ان ذلك كله انما يتم لو كان ميثاق الجواب على كل الاحكام في الحجة على الاحكام الواقعية كما هو

الظاهر من كلام المصنف ما لو كان مبنياً على حل الامور الظاهرة التكليفية فلا بد من الواضح خلافها باختلاف الاراء الملتصقة بتكليف كل مجتهد ومقلد به بما لا
المنتهى وهي ايضا من احكام شرعية متعلقة بخلاف الشارع غايته الامر بها على فرض مخالفتها للواقع احكام نافذة في انفسهم مطابقة على الوجه المذكور وكشف الحال
ان هناك حكيم حكيم واقعي وهو الذي تكلفنا به ولا لاجل المكلف لما منع من تعلق التكليف به وحكم طامري وهو الذي يجب علينا البتة اعلمه والتعب
برق ظاهر الشرع يقتضي الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقة الاول ونسناه او شككنا فيه ولعلنا خالفنا لعلنا خالفنا كما هو متفق عليه في فرضه والتسليم
عوم من وجه والفقه يجب صطلاح هو الثاني وان علم به يحصل على ذلك الشرعية التي فرضها صاحب الشرع واجب علينا العمل بمقتضاها وهي الادلة التفصيلية
المذكورة في الحد فاعلم بذلك ان تفسير الاحكام بالظاهرة يتم الواقعية يتم فلا حاجة الى حملها على الاعم من الظاهرة والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخفى
ظاهر ما ذكره من مناقشة كمال الاجمعي فان قلت لو كان الامر كما ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة او المفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع بل هو وان كان مخالفا للحكم
الاول غايته الامر ان يكون الثاني نافذاً ولا شك ان الاحكام الواقعة ليست كلها اولية بخلاف الاحكام الواقعة بخلاف الاحوال كالقدرة والعجز والصحة
المرض والحضر والسفر وغيرها من الامور الظاهرة على المكلف قلت فرق بين الامر من فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالامر
في لفظ نظر الى اشتباه المكلف وتحققه ان تحقق القبح حاصل من جهة نفس الفعل اما بملاحظة ذاته او سائر اعتباراته ولو انضمام تعلق الامر بالظهور هو
الحكم الواقعي واما الحسن والقبح الظاهري عليه وعلى تركه من جهة اشتباه المكلف مخفلة عما هو عليه وعدم امکان وصوله اليه من غير ان يكون لنفس الفعل او
الترك او بعض اعتباراته ما يثبت عليه فهو الظاهري المفادق للواقع بين الامور من بعد ذلك الحكم بالامتنان في الاختيار كما يكون مع بقاء العقلة والجهل
واما بعد ظهور الحال فلا امثال لما هو مطلوب الامر في كل التكليف الظاهري المفروض والحكم بمحصل الامتنان لو ان بالفعل انما يستمر باستمرار الجهل
واما بعد انكشاف المخلاف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقياً وجب على عادة بمقتضى الاصل لمقاومة التكليف وبين الامتنان وان كان فانها
وجب لنفسه ان يدق لفوات فان قلت كيف يتم القول بعدم تحقق الامتنان مع تعلق التكليف بما ان من الفعل قطعاً فيكون الامتنان به قاضياً بالان
محصل للطاعة والامتنان بلا امره قلت لا شك في حصول الطاعة باداء ما ثبت وجوبه في الشرع وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقاً للواقع لكن
نقول ان كلا من الطاعة والعصية قد يحصل بالامتنان بما هو مطلوب الامر على جهة وجوب وتركه مثلاً وقد يحصل باداء ما يعتقد كونه من الله الذي
الشارع او بتركه كمن مع انفسه المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين وذلك ان تركه يكون فعل المأمور به وترك المنهي عنه مطلوب بالامر مراد الكذا الامتنان
كما يعتقد طاعة وترك مخالفة من حيث انها كذلك مطلوب لديمداد من لدننا القاطع والتمسك به على الرجوع الى الطريق المفروض فاذا فرض موافقة
ما ان به للواقع كان الحسن فيه من جهة حسن وكذا القبح في صورة مخالفة مع انفسا المطابقة فلا حسن ولا قبح الا من جهة الاخر كما هو الحال في التكليف الاختياري
فان الحسن والقبح فيها ليس الا من جهة تعلق الامر بالتمسك به كما ان تركه بعد انكشاف الحال يظهر ان لا وجوب لا تحريم للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل
ان حصل الامتنان والعصيان من جهة موافقة او مخالفة المفروضة فاد انكشف الخلاف بين عدم الامتنان بما هو مطلوب الامر فيجب تداركه بالاعادة والقضاء
على فرض ثبوت لقضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع فالحال في التكليف الظاهري للمجتهدين من جهة اشتباه الاحكام بنظر الحال في التكليف القضي
ومن الدال في ذلك بفتح حقيقة المرام في المقام وليست للتكليف الاختياري تكاليف صورية مجازية خالية من حقيقة التكليف كما يظهر من جملة من الاعمال
وسمي بيان في الحال لا يبق برصا حاصل ان الواجب والحرام الواقعي هو ما كان مطلوب الشارع او مبغوضا له في نفسه الظاهري هو ما يكون كذلك بحسب اعتبار
المكلف نظر الى الطريق الذي قرره المكلفه ووجب اخذ به من حيث كونه موصلاً الى الواقع فان تطابقا فقد اجتمع الحكمان والافضل الاقرب من الجانبين
فالحكم وجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقاً موصلاً الى الواقع فاذا انكشف الخلاف بين عدم حصول الامتنان باداء
التكليف نظر الى انفسا المحببة المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب الشارع لكن لا يخرج بذلك للفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقاً بالتكليف
مراد الشارع لو وقع حال تعلق التكليف به كذا لا انه بعد ظهور الحال يكون للتكليف المتعلق به على نحو التكليف الاختياري بحسب اشتباهه بفضل الكلام في
هذا المرام بما لا يسهل المقام ولعلنا فصل القول في مقام اخر ان ترد ذلك فخرج الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرة مع مخالفتها للواقع واقعية
بوجه وان لم تكن واقعية بمقتضى الظاهر والفقير هو العلم بذلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول ولا فان قلت ان
العلم بالاحكام الظاهرة انما يحصل من الدليل الاجمالي والادلة التفصيلية فان اقصاها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة للجهن
بملاحظة انفسها واما بملاحظة الدليل القاطع والتمسك به الى القطع القاضى فيجوز ما هو متفق عليه بين قطعاً من غير حاجة الى ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض بل
ذلك الدليل الاجمالي اجال لذلك التفصيل فثم فان قلت لا لافقتها بخطا بعضهم بعضاً وبخالف بعضهم اخر وبقي كذا من الادلة على ايمان مطلوبية ملاحظة
صاحبه من البين ان ما خلفوا فيه هو مطالب لفقهيته وانما لم يبحر عنها في تلك الصناعة والفقير سمى تلك المطالب النظرية المتداولة بينهم وظاهر
انهم ان لم يفسد الاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق كل على تعدده بحسب تدبيره واختلافه بحسب اختلاف ظروفهم للاجتماع
على وجوب خذ كل منهم بنظره وعدم جواز اخذ بقول الآخر وان اعتقد كل منهم تخلفه صاحب فليس خلافهم الا بالنسبة الى الحكم الواقعي الثابت في نفسه
مع قطع النظر عن ثبوته في حق من هو مقلد فلا يكون الاحكام الفقهية الا بالنظر الى الواقع فكيف يحمل الاحكام على الظاهرة قلت كون المبحر عنه
موالاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون لفقير الاحكام الظاهرة فالاحكام الفقهية الحاصلة للجهن من حيث وجوب العذب بها والحكم بمقتضاها لكونها
وهي هذه الحقيقة تكون معلومة للفقير مقطوعاً بها عنده ومن حيث مطابقتها للواقع ولقضى الادلة الشرعية تكون في الغالب مورد الاختلاف
وهذه الحقيقة تكون متعلقة للاجتهاد وقوع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنفرد من الاستدلال هو الوصول الى الواقع واصابة ما هو مقتضى
الادلة الموجودة لا يقتضي كون المبحر في صدق لفقير الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم في الظاهر منوطاً بظن موافقته للواقع ولقضى الادلة الشرعية

لما لا يخفى
فان قلت كيف يتم
فان قلت لا شك في
نقول ان كلا من
الشارع او بتركه
كما يعتقد طاعة
ما ان به للواقع
فان الحسن والقبح
ان حصل الامتنان
على فرض ثبوت
ومن الدال في ذلك
وسمي بيان في
المكلف نظر الى
فالحكم وجوب العمل
التكليف نظر الى
مراد الشارع لو
هذا المرام بما
بوجه وان لم تكن
العلم بالاحكام
بملاحظة انفسها
ذلك الدليل الاجمالي
صاحبه من البين
انهم ان لم يفسد
على وجوب خذ كل
مع قطع النظر
موالاحكام الواقعية
وهي هذه الحقيقة
وهذه الحقيقة تكون

[illegible]

ص
وَأَطِيعُوا أَمْرًا
عَلَيْهِ مَا أَنَا فِيهِ
الْمُتَّبِعِينَ لِمَنْ
الْمُتَّبِعِينَ لِمَنْ
الْعِبَادَاتِ عَلَى
إِذَا لَمْ يَكُنْ
أَوْزَنَ فِي الْأَسْخَالِ
كُلَّ شَيْءٍ كَثِيرٍ

المذكور حاصل من جهة إطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك المصنف فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبية خصوص ذلك المصنف ويجوز ذلك اللفظ
الوقت بعد انحصار نعم من جهة الوضع الظاهري قال معناه الوصفى ملحوظا في نفسه وليس ساء النفس الذات فالقول بجعل ذلك اللفظ اصولا لفقه غير بعيد بل هو
ح فلا بد من ملاحظة معناه التركيبية معناه العلمى ايضا وكيف كان فلا يخفى الكلام في المقام على حسب ما ذكرنا فنقول ما أحسنه من حيث ما لا يخفى على بيان اجزاءه وقد
مر الكلام في بيان الفقه والمراد هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول جمع اصل وهو اللفظ بمعنى ما يبنى عليه الشيء سواء كان ابتداء عليه حسابا كما في أصل الخياط واسفل
او معنويا كما يبنى العلم باليهول على العلم بالدليل ويطبق في الاصطلاح حسب ما يرضوا عليه على معان عديدة منها الاربعة التي اعني القاعدة والدليل والراجح
الاستصحاب فيكون حقيقة يجب اصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظرا وكيف كان فلا بد ان ايراد شيء منها في المقام سوى الدليل هو ايضا لا ينطبق على شيء من
مسائل الفقه اذ اذلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن عن ذلك هو اذلة الفقه من حيث انها اذلة الفن وقد بان المقصود من ذلك هو اذلة
الفقه من حيث انها اذلة عليه الظهور ملاحظة الجنبية في ظاهر تلك العبارة فيرجع المراد الى دلالة تلك الاربعة على الفقه اثبات تلك الدلائل بما يكون في الاصول
فماثل هو ثبوت الدلائل لكل من تلك الدلائل كدلالة الامر على الوجوب والاجراء والتقي على التحريم والفتا ودلالة الامر على الشيء على النهي عريضة وخبر ذلك يبقى الكلام
في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس على اذلة فيحصل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل الاستطراد ويمكن ارجاع مباحث الاجتهاد بنظر الى ان
دلالة تلك الاربعة على ثبوت الحكم الشرعية انما هي بالنسبة الى من جيع الشرايط المخصوصة هو ايضا بحسب حقيقة بحث من حال الاربعة وان كانت حيزا من اذلة الفقه من
حيث انها اذلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول فهي بتلك الجنبية ايضا خارجة عن الفن ولا تلاحظها من حيث دلالتها على الفقه لا بحسب الاربعة عن دلالتها مضافا الى
الفروق البين بين أخذ الدلائل بالمعنى المصنوع وملاحظة ما يتعلق بالحكم والتصديق والمخوف في مسائل انما هو ان كان من ادلول المركب المفروض لا يرد على القول
فكيف ينطبق ذلك على مسائل الاصول على ان اذلة الفقه تشمل الاربعة لتفصيلها المذكورة في علم الاستدلال بل هي الظاهر فيها فكيف يدعى تطابق المعنى الإضافي
على فن الاصول كما انعمو محسب ما بان الاشارة اليه فظهر بما قرنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الاربعة كما توجه جلاء من اعلام ليس على ما ينبغي ساء بالدليل في نفسه
على المعنى العلمى الاول جل الاصول معناها اللغوي ثم انما هو ان هذا الجواب انما هو موجز للصورة اعني الاضافي وهو ان اضافة اسم المعنى على ما
دل على معنى حاصل في الذات سواء دل مع على الذات كما في الحقيقة لا يبعد اختصاصا بالاضاف الى المعنى الذي عين له لفظ المضاف اعني وصفه
العنوان وانما يخصه وان كان باسم المعنى وان كان اضافة اسم لعين مضته للاختصاص عندهم نظر الى عدم تعين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فمختلف تلك
بجانب اختلاف لفظها كما في علمها وعمرها ونحوها بخلاف اسم المعنى فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب يد ومملوك عمر وانما يبعد الاختصاص
في وصفه لغوي على المكتوبة والملوكة واستندوا في الدعوى المذكورة الى تبادر ذلك بحسب لغز كما هو الحق من ملاحظة المثالين المذكورين من نحوها
فما لوح ان اضافة الاصول الى لفقه فبذلك اختصاص الاصول بالفقه كونه اصولا لا يخرج عنه سائر العلوم مما يبنى عليه الفقه ليست تلك العلوم مما يخص الفقه
فبذلك اختصاصها بالوقف غير من العلوم ايضا علمها واماعلم الاصول وان كان كثير من مسائله جارية في غير الفقه ايضا لانه لما كان تدوينه ومعونه لخصوص الفقه كان له
اختصاص به بحسب المندرجين فيقع لذلك بقى اختصاصا بالفقه فيطبق على معناه العلمى فيصير المفهوم المذكور معناه اسميا لا شماليا على خاصته وبذلك
معناه الاضافي هذا الفن ويمكن لنا اقتصر في معناه التكلف بانه متيق على ما ادعوه من فائدة الاضافة الاختصاص هو على اطلاقه محل منع وتوضيح
الكلام في ان مفاد الاضافة هو انتساب المضاف الى المضاف اليه بنسبة تافضة مستفاد من اضافة اسم المعنى هو انتساب خصوص وصفه لعنوان كما هو الظاهر من التمسك
في استماعنا لغيره ووجه فان كان انتسابا الى المضاف اليه ما نفا من انتسابه الى غيره بان لم يكن ذلك لغويا فالانتساب الى شئين كما في مملوك يد ومكتوب عمر
ان لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا او مكتوبا بالتحسين فائدة الاختصاص كما ان انتسابا الاختصاص منح مبني على ذلك من غير ان يكون مستندا الى الوضع
الانتساب لم يكن كذلك بل كان قابلا للانتساب الى شئين او اشياء كما في قولك محبوب يد ومطلوب عمر ومقصود بكونها لم تغد الاختصاصا اصله لكان هو
الله وفيه والاعني واذ في وصوكم ونحوها اذ اعلى عدم كونه تعديا او خالقا واداءا ومصورا وغيره وهو لا يطلان ووجه فنقول في المقام ان كون الشيء اصولا للفقه
لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابا الى الفقه في ذلك ما نفا من انتسابه الى غيره فلا يخفى دلالتها على الاختصاص اليه ما ذكرنا من التفسير فظهر بما قرنا
ان دعوى تطابق معناه الاضافي على معناه العلمى غير وافح مضافا الى انه قد يناقش في اختصاص ما ذكرنا من العلوم بخصوص الفقه والاصول كما سبنا الاشارة الى
انتم وامامنا بالنظر الى معناه العلمى هو على ما اخذ جماعة من المتأخرين هو العلم بالقواعد للمهتدة لاستنباط الاحكام الشرعية الشرعية فخرج بالقواعد العلم المتعلق
بالجزيات كعلم الرجال بالمهتدة لاستنباط الاحكام العلوم الظاهرية والتهذيب بالشرعية علم المنطق ليس بمهتدة لاستنباط الاحكام الشرعية بل هو الحق فيخرج
بشرعية نظر في اكتساب الطالب للظن فكذلك ما استمد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالشرعية ما يقرر من القواعد في بعض المقامات لاستنباط الاحكام
الاصولية وقد يشكك في الحد بلزوم اندراج القواعد المقررة في الفقه مما استنبط منها الاحكام الشرعية المترتبة عليه في الاصول وقد يجاب بالزام ارجاع جملة
منها في مباحث الاصول كاصالة الفقه في العقوق واصالة مقرر فان سلم ونحوها مما تقرر لاجل استنباط الاحكام وادراج جملة منها في الفقه مما يكون
المقصود منها بيان نفس الحكم الشرعي ان استنبط منه حكم شرعي فزاد الامنافا وفيه ان اندراج بعض تلك القواعد في الفقه لا يقتضي مجرهما عن الحد بل
يؤخذ فيه عدم اندراج تلك الاحكام الشرعية الا ان بقا ان الظاهر اعتبارها بمهتدة لاستنباط الاحكام الشرعية ان لا تكون هي من جملة الاحكام الشرعية
لكونها اندراج جميع ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الشرعية في الاصول فامل وقد جعل للتعهد بالشرعية محضا لعلم الداراية فانها موضوع
لاستنباط الاحكام الشرعية في الاصول اصلية كانت وفهتد المقصود منها معرفة الحدوث وهو عين التوهم وفيها المحل هناك معرفة الحدوث لا خصوص
استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان الحدوث علم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من القصاص ونحوها وان كان معظم ما يرد منها الاحكام الشرعية بل
الشرعية ساء ونحوها من الامثال ان التعهد بالمهتدة يخرج علم المنطق والشرعية وغيرها مما استنبط منها الاحكام ولكن لم يمهتد ذلك بالاحكام ما

ملک

دوکان در باب عقیدت الایمان

ما يستنبط منها الماهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوها وما مثل صفاتها كصلوة الظهر من التكاليف والصلوات من غير ما كانت
من مسائل الفقه يكون قواعد الأصول بهذه الاستنباط من مبادئ وان ذكر في فقه مسائل مثل مباحث الحقيقة الشرعية وجوابها الاصل في استنباط
ما هيته العبادات ونحو ذلك مما يحسنه في علم الأصول وان كان يستنبط منها الماهيات لكن ما لم يمتد لمعرفتها الماهيات من حيث انها هي بل من حيث
من الاحكام ولا بد من علمها ما قبل ما يخرج المنطوق من حيثها بقيد الماهية فظاهر ان كون جميع العلوم المدققة من الامور الممهدة فكيف يمكن
خروج شيء منها بذلك ثم بعد تفصيلها بقوله لا استنباط الاحكام الشرعية يخرج ذلك حسب ما اشنا البيراج في التقييد بالماهية تحت ما ذكره واقترحنا في الامور
ما يستنبط منها الماهيات ونحوها فغير محتمل ان ليس عندنا قواعد ممهدة لا استنباطا لنفس الماهيات بحجة استنباطها منها لا يقض كونها ممهدة لاجلها ومن
الغريب تسليمه كذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى تكون قواعد الأصول ممهدة لاستنباطها فان لم يكن تمهيدا اصول لبيانها كانت
خارجة بقيد الماهية حسب ما ذكره في الخارج المنطوق من حيثها على انه يمكن ان يقال ان الخارج من الفقه خصوص تلك الماهيات لا التصديق بما قرأه الشارع من فقه
وخارجها عن الفقه من حيثها الاولى لا يقض بغيرها عند الاعتناء الثاني ولا يبعد ادراجها في الاحكام الشرعية الشرعية او وضعها باسمي الاشارة اليها ثم ومن
المبين ان ذلك هو المستفاد اوله من تلك القواعد دون الجهة الاولى وان تفرقت عليها لمعنى تلك فلا ريب في كون المستفاد من تلك القواعد ان
الصلوة كذا والصيام كذا ونحوها ولا ريب في ادراجها في الحكم وان لم نقل بكونها شرعية فتم هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج مباحث الاجتهاد وكيفية
عنه مع ادراجها في مسائل الأصول وقد سبق بان ادراج كثير من المسائل المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة فاقترح فيه الى كون الدليل لبيانها بالنسبة الى
الجهت دون غيره ووجه ربما يلزم الاستطراد في ذكر المباحث المتعلقة بالتقليد كبعض مباحث الاجتهاد التي لا تتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في الفقه
ونحوه ولا يخرج عن بعد لتخرج جامعة من الماهيات في الفن ولذا زادوا في الحد ما يدل على ادراجها في الأصول كما هو الظاهر من عدم ذلك من مطالب
الفن وما قد يتخلل في ادراج الجميع في الحد المذكور من كون البحث عن حال المستفاد في بعض المباحث لا يقتضي صحة قوله واعلم ان بعض العلوم تقتضيها
على بعضه لا يقتضي ان العلوم المدققة لها مراتب مختلفة في التقديم والتأخير بحسب الشرائع بحسب التعليم اما الاول فيختلف في حاله فيجب ان يكون
في الشريعة والحدائق لغايات في ذلك وفي شدة الاهتمام كما في علم الاطعمة والفقه بالنسبة الى ما عدها من العلوم ولما الثاني فقد يكون في
فيه استنباطها وقد يكون من جهة توقفت العلم المتأخر عليها ما الاول من وجوه منها ان يكون احد العليين سهل في الاول فيكون من جهة ما قد يكون
تقديمه في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فاذا قوى استعداد للعلوم حصل له ملكة في الادراك كان سهل عليه الاستيعاب بالمرور في ذلك
ادلة العلم المتقدم الحكم من غير ما بعد عن حصول الخطا فتقدم في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الادعان بالمطالب بعد وصوله الى العلم
الايقان فلا يعتد الحكم باني شاهد واستحسن ايشه ليرى ما لا ادراكه غالباً الى اعتقاد ما يخالف الواقع وما انما لجهت ما ضللت في ذلك
على سائر فنون الحكم كما كان متداولاً في عالم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مقدما بحسب الترتيب على موضوع الثاني كعلم النحو لباحث عن
من حيث صحة التركيب سقما بالنسبة الى علوم البلاغة لباحث عن حسناته فان البحث في تلك الامور متقدمة في الوتيرة على الاخرى ومنها ان يتقدم غايتها
غاية العلم الاخرى كالمثال لغرض فان المقصود من النحوض في اللسان عن الخطا في البيان ومن علوم البلاغة ادراك الكلام جامعاً للصحة على مقصود الحال من البين
تقدم الغاية الاولى على الاخرى واما الثاني فاما يكون مع اشتمال احد العليين على مبادئ الفقه فتوقف التصديق بمبادئه عليه ذلك قد يكون من جهة اشتماله
احدهما على اثبات موضوع الاخر كما تقدم العلم الاخرى على الطبوع والاضاع قد لا يكون لا شاملاً على اثبات موثقتما المتأخر وتقف في صحة العلم الاخرى كما تقدم
الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكلفه لبيان كنهية النظر والاستدلال واثبات شواحي صور الاثبات المأخوذة في العلم كما في المنطق فيتم في علمها
من العلوم هذا ولا بد من علمها ان التقدم في التعليم من الجهات الاخرى وان كان لا من التوقف التصديق بمبادئ العلم الاخرى عليه لانه قد يكون هناك
اخرى تمنع من التقدم وحدها ان يبين ما يتوقف عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخرى مقدما منه ويؤخذ منها على التسليم وحسن الفهم الى ان يبين سبيل
في العلم المنطوق قد يترتب عنه بالاصول الموضوع ثم انما كان بيان مرتبة العلم من مطالب الفقه في تلك المقادير اذا لم يصدر عن التوقف في ذلك لبيانها ونحوها
بعد ذلك الى مبادئه عن سائر العلوم قوله ومرتبة هذا العلم متأخرة عن غيرها بالاعتناء الثالث في بعض النسخ بالاعتبارات الثالث هو انما يستعمل في
انما يبعد تأخره بالوجه الاخرى مع ذلك فالوجه تأخره بالوجه الثالث من جميع العلوم المذكورة غير بل انما يبعد ذلك بحسب الاعتبارات الثالث
وجهاً في تأخره عن مجموع العلوم المذكورة وان لم يحل لكل في كل منها وقد يتعسف في اجراء الجميع في الجميع ولا داعي للتفصيل في هذه
التي يجب تقديم معرفتها اه اشار بذلك الى كون العلم المذكور مبادئ للفقه كما تقرر عليه جماعة منهم وربما يورد في بعض علوم اخرى كما سيجي تفصيل
الكلام فيه في مباحث الاجتهاد انتم هذا ولا بد من علمها ان التقدم في التعليم من الجهات الاخرى وان كان لا من التوقف التصديق بمبادئ العلم الاخرى عليه لانه قد يكون هناك
ذلك لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب الكلامية الا ان العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية لا فاعية على ما هو المتداول بين
العوام لم يعد من علم الكلام ولذا لا يبعد ان العوام عارفين بشيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيرها من لواحق تلك المسائل في نحو الطرق المعتمدة في تلك
الصناعات صدق ما علم سائر تلك العلوم وانما يدونه كالمسائل المعلومة منها باللفظ على جهة الاجال فلا ريب في ذلك من كونها متوقفة على
الفقه ليس على ما ينبغي في قولنا لا بد لكل علم ان يكون له اجزاء المأخوذة بالطريقة على اجزاء العلم في المقدمة ادراك المصنوع الاشارة الى ذلك في اجزاء العلوم
ما ذكره ماثل المسائل والموضوع والمبادئ كما سيجي تفصيل الكلام فيها فان قلت ان سائر العلوم انما وضعت لنفس المسائل والعلم بها فيجب
المسائل اجزاء العلوم ويدرج الموضوع والمبادئ في اجزائها مع خروجها من نفس المسائل والعلم بها قلنا المراد بالعلم في المقام هو الفهم في المسائل
حلي اثبات المطالب للنظر في المطلوب تحصيلها ومن البين ان الفنون الموضوع لا يقصر فيها على ذكر المطالب بحجة غير ذلك لانه قد يستد بها في ذلك

فان وجدت لمقدّمات التي يستند بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها بما يذكر في الفن فصار
اجزاء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلوم في المقام غيرها وضعت تلك الاسامي لبيانها فلو اطلق في غير ما ذكر قوله وبقي تلك
الامور مسائل محكي الحق للذوات في حواشيه على المطالع اقبل تفهيم المسائل بالحوالات المثبتة بالذات لئلا يخلو العمل ببعض الافاضل فيفسر بها بالحوالات المثبتة
الى موضوعاتها امور تصورية لا تتعلق بها التصديق الذي يقصد من النظر في العلم بل هي من شرايط حصول التصديق في تصور الموضوعات ككافة ما في تلك
العلوم هي المطالب لتصديق المثبتة فيها وهي الحمولات لتصديق المثبتة التي يرد من وضع الفن حصول تصديق بها مسائل الفن هي ما يتعلق به تلك التصديق بما
البيان ان العلوم بالعلم التصديق هي المثبتة لثابتة لا تجزئة فيكون مسائل الفنون عبارة عن تلك النسب لثابتة وهي المتعلقة للتصديق بعد اقامة الادلة فيفسر
بالحوالات للثابتة ما لا يصبه وقد يقول بما يرجع الى ارادة النسب لثابتة وهو قريب جدا مما حكاه المحقق للذوات في ذات المثبت بالذات هي النسب لثابتة فلا بد
لان من ملاحظة النسب في الحمولات المثبتة بالذات بل في جميع ما قلناه وكان مقتضى الفاضل المذكور من تفسيرها بالحوالات المثبتة في موضوعاتها اي من
حيث انها منسوبة اليها فيكون المراد منها وبشرى في حل كلام المتن عليه تفسير مسائل الفقه بالمطالب التجزئة المعدل عليها فيه فبشرى في حل كلام المتن عليه تفسير
في المقام وفيه ما جاعه بالتضايا التي تطلب العلم فتكون عبارة عن مجموع الموضوع والحوالات والنسب لثابتة المذكورة وفيه ما عرفنا في المقص من اقامة الادلة
في الفنون بما هو التصديق بالنسب لثابتة فالنسب بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها ويضعفها بغيرهم عددا وكلاما من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو
فتر المسائل بالنسب المذكور في حواشيه لغيره بينها وان فترت بالفضل اندرج الاول والثاني فلا يصح عدة جزء اخر وما يعجز عن ذلك كماله في قوله
وذلك لغير موضوعه فانه يعطى تعريف الموضوع بما للحققة وتخل عليه مورعته وهو كما نرى لا يوافق تعريفه لثابت من انه ما يجب عوارضه لذاته وكان تعريفه بالعلم
انك لا اعلى ما اشهر بينهم من الحد المذكور وان اراد بذلك ما للحققة للوحي المذكورة في العلوم والمفروض انها من العوارض لذاته فينبطق على ما ذكره وكيف
كان فلفصل الكلام ببيان ما اوردته في المقام ثم نتبعه بما تحقق عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكرنا ان موضوع كل علم هو ما يجب فيه عوارضه لذاته
والمراد بالعوارض الحمولات الخارجية عن حقيقة ما حلت عليه وقد فسر العوارض لذاته بما يعرض لشيء لذاته وتجزئه والخارج المساوي ونعني ما من العوارض
وضلا ذلك بان العوارض على خمسة اشياء الاول ما يعرض لشيء لذاته كادراك الكلمات لعارض للذات ان بتوسط الناطق واعلم منه كالتحرك بالادارة
الانسان بالانسان بواسطة الحواس الثاني ما يعرض لشيء لا مراد خارج مساو له كالسطح العارض للجسم باعتبار الشاهي كالضوء للذات في الانسان بواسطة التعجب
والاخرى بين ان كماله في الخارج المساوي لا حقاله لذاته وتجزئه المساوي لا حقاله لذاته ولا مراد خارج مساو له كالأربع ما يعرض لشيء لا مراد خارج اعم كالتحرك
بالادارة العارض للذات بتوسط الحواس الخامس ما يعرض لا مراد خارج اخصر كادراك الكلمات لعارض للحواس بتوسط الناطق وجعلوا الثلاثة الاول عوارض لذاته
في تلك العوارض فيها مستند الى ذات ما في الاول فظهر واما في الثاني فلا يشترط الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلا يشترط
في مساوي مستند الى الذات المستند الى الذات مستند اليها واما الاخر فلا يستند اليها الى الذات فبشيء من الوجهين المذكورين في
عدم استنادها اليها بل بواسطة وكذا مع كواسطة والمفروض استنادها الى اعم من المفروض ولخص منه لا يمكن استنساخ منها الى الذات نظر الى انفاذا
وقد ورد على ذلك ما اوردناه من ان هناك قسم اسادسا خارجا من تلك الافتا وهو ما يعرض لا مراد خارج له كالحركة العارضة
للماء بتوسط الادارة لئلا يخلو اصلها لفسطاس لئلا يخلو الافتا وعدا الاخرى من عوارض الغيرية بل جعله اولى بالغيرية من الاولين فيكون كل من العوارض
الذاتية والغيرية عندنا ثلاثة وذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقرب بقولنا لان جين في انك فلا بد ان يكون الوسط محولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا
لجزء في الحركة للمساوي في المثال المفروض ليس بتوسطه لئلا يخلو بالمراد بالوسط في المقام ما يقرب بقولنا لان جين في انك فلا بد ان يكون الوسط محولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا
راجع الى حد القسمة في الجزء بتوسطه لئلا يخلو بالمراد بالوسط في المقام ما يقرب بقولنا لان جين في انك فلا بد ان يكون الوسط محولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا
حل في الجزء على ما اوردناه من ان كان عروضا بواسطة حل شيء عليها نذلك الشيء ما ان يكون داخل في الموضوع او خارجا حسب
فصلنا من الاول فقل ان يكون عروضا بواسطة مباين للمباين من الواضح ان الامر مباين غير مرتبط بنفسه بالمباين الاخر وان لو حظ الانتساب الحاصل
بينها كانت الواسطة في الحقيقة مولا في الموضع هو ما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي الممارسة والمقاربة ونحوها وهي
امر خارج عن الموضوع اعم منه فصح حملها على ما يورد على ذلك ولا بان الواسطة لا تخص فبادرك ان قد يكون الوسط امر مباينا للشيء ويكون حمل العارض على ذلك
وسط مستحقا لحمله على ذلك المفروض كما في حل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح المباين للجسم فيحل ولا على السطح ويحل بتوسط السطح حمله على الجسم ان جعل
الارتباط الحاصل بين السطح والجسم في حواشيه امر مباين للجسم فيقول بان الواسطة انما هو السطح وذا السطح مدفوع بان المراد بالسطح ان كان ما صدرت عليه
ذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه ليس ذلك الواسطة في المقام بل الواسطة هو عروضا للسطح الموجود في الخارج وثابت ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة
العروضا لان يكون الحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات لان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينسب الواسطة بالذات
وباعتبار الواسطة المفروضة الى الذات وليس المراد بل الواسطة في الثبوت التي هي اعم من ذلك كما قد يتوهم حسبما في الاشارة اليه كيف قد تفقوا على ان السطح
من الاعراض لذاته للجسم في بعضه باعتبار الانها في الذي هو اعم من الجسم عروضا للسطح والخط في بعضه بسببه كالحل للسطح والنقطة للخط و
فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام ولا لعدا العارض لا مراد خارج اعم واخص من الاعراض الغيرية مظان لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت الحقيقة عارضة
لذات اولا وبالذات من دون اعتبار غيرها اولا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك يظهر فستجعل لثابت او مما ستمها ومقاربتها واسطة في المقام
اد ليس شيء من ذلك واسطة عروضا للحركة بالمعنى المذكور واما تكون واسطة في ثبوتها وهي عارضة للجسم لبعض عروضا او لباين يكون عروضا للماء
بتوسطه الجزء لا اعم لا مراد خارج عن الذات فصح بمعرفة ان الافتا مستند لان ليس لعارض لا مراد خارج مباين من قبل ما مثل به الفاعل المذكور ليس

وكانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلوم في المقام غيرها وضعت تلك الاسامي لبيانها فلو اطلق في غير ما ذكر قوله وبقي تلك الامور مسائل محكي الحق للذوات في حواشيه على المطالع اقبل تفهيم المسائل بالحوالات المثبتة بالذات لئلا يخلو العمل ببعض الافاضل فيفسر بها بالحوالات المثبتة الى موضوعاتها امور تصورية لا تتعلق بها التصديق الذي يقصد من النظر في العلم بل هي من شرايط حصول التصديق في تصور الموضوعات ككافة ما في تلك العلوم هي المطالب لتصديق المثبتة فيها وهي الحمولات لتصديق المثبتة التي يرد من وضع الفن حصول تصديق بها مسائل الفن هي ما يتعلق به تلك التصديق بما البيان ان العلوم بالعلم التصديق هي المثبتة لثابتة لا تجزئة فيكون مسائل الفنون عبارة عن تلك النسب لثابتة وهي المتعلقة للتصديق بعد اقامة الادلة فيفسر بالحوالات للثابتة ما لا يصبه وقد يقول بما يرجع الى ارادة النسب لثابتة وهو قريب جدا مما حكاه المحقق للذوات في ذات المثبت بالذات هي النسب لثابتة فلا بد لان من ملاحظة النسب في الحمولات المثبتة بالذات بل في جميع ما قلناه وكان مقتضى الفاضل المذكور من تفسيرها بالحوالات المثبتة في موضوعاتها اي من حيث انها منسوبة اليها فيكون المراد منها وبشرى في حل كلام المتن عليه تفسير مسائل الفقه بالمطالب التجزئة المعدل عليها فيه فبشرى في حل كلام المتن عليه تفسير في المقام وفيه ما جاعه بالتضايا التي تطلب العلم فتكون عبارة عن مجموع الموضوع والحوالات والنسب لثابتة المذكورة وفيه ما عرفنا في المقص من اقامة الادلة في الفنون بما هو التصديق بالنسب لثابتة فالنسب بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها ويضعفها بغيرهم عددا وكلاما من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو فتر المسائل بالنسب المذكور في حواشيه لغيره بينها وان فترت بالفضل اندرج الاول والثاني فلا يصح عدة جزء اخر وما يعجز عن ذلك كماله في قوله وذلك لغير موضوعه فانه يعطى تعريف الموضوع بما للحققة وتخل عليه مورعته وهو كما نرى لا يوافق تعريفه لثابت من انه ما يجب عوارضه لذاته وكان تعريفه بالعلم انك لا اعلى ما اشهر بينهم من الحد المذكور وان اراد بذلك ما للحققة للوحي المذكورة في العلوم والمفروض انها من العوارض لذاته فينبطق على ما ذكره وكيف كان فلفصل الكلام ببيان ما اوردته في المقام ثم نتبعه بما تحقق عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكرنا ان موضوع كل علم هو ما يجب فيه عوارضه لذاته والمراد بالعوارض الحمولات الخارجية عن حقيقة ما حلت عليه وقد فسر العوارض لذاته بما يعرض لشيء لذاته وتجزئه والخارج المساوي ونعني ما من العوارض وضلا ذلك بان العوارض على خمسة اشياء الاول ما يعرض لشيء لذاته كادراك الكلمات لعارض للذات ان بتوسط الناطق واعلم منه كالتحرك بالادارة الانسان بالانسان بواسطة الحواس الثاني ما يعرض لشيء لا مراد خارج مساو له كالسطح العارض للجسم باعتبار الشاهي كالضوء للذات في الانسان بواسطة التعجب والاخرى بين ان كماله في الخارج المساوي لا حقاله لذاته وتجزئه المساوي لا حقاله لذاته ولا مراد خارج مساو له كالأربع ما يعرض لشيء لا مراد خارج اعم كالتحرك بالادارة العارض للذات بتوسط الحواس الخامس ما يعرض لا مراد خارج اخصر كادراك الكلمات لعارض للحواس بتوسط الناطق وجعلوا الثلاثة الاول عوارض لذاته في تلك العوارض فيها مستند الى ذات ما في الاول فظهر واما في الثاني فلا يشترط الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلا يشترط في مساوي مستند الى الذات المستند الى الذات مستند اليها واما الاخر فلا يستند اليها الى الذات فبشيء من الوجهين المذكورين في عدم استنادها اليها بل بواسطة وكذا مع كواسطة والمفروض استنادها الى اعم من المفروض ولخص منه لا يمكن استنساخ منها الى الذات نظر الى انفاذا وقد ورد على ذلك ما اوردناه من ان هناك قسم اسادسا خارجا من تلك الافتا وهو ما يعرض لا مراد خارج له كالحركة العارضة للماء بتوسط الادارة لئلا يخلو اصلها لفسطاس لئلا يخلو الافتا وعدا الاخرى من عوارض الغيرية بل جعله اولى بالغيرية من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغيرية عندنا ثلاثة وذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقرب بقولنا لان جين في انك فلا بد ان يكون الوسط محولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا لجزء في الحركة للمساوي في المثال المفروض ليس بتوسطه لئلا يخلو بالمراد بالوسط في المقام ما يقرب بقولنا لان جين في انك فلا بد ان يكون الوسط محولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا راجع الى حد القسمة في الجزء بتوسطه لئلا يخلو بالمراد بالوسط في المقام ما يقرب بقولنا لان جين في انك فلا بد ان يكون الوسط محولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا حل في الجزء على ما اوردناه من ان كان عروضا بواسطة حل شيء عليها نذلك الشيء ما ان يكون داخل في الموضوع او خارجا حسب فصلنا من الاول فقل ان يكون عروضا بواسطة مباين للمباين من الواضح ان الامر مباين غير مرتبط بنفسه بالمباين الاخر وان لو حظ الانتساب الحاصل بينها كانت الواسطة في الحقيقة مولا في الموضع هو ما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي الممارسة والمقاربة ونحوها وهي امر خارج عن الموضوع اعم منه فصح حملها على ما يورد على ذلك ولا بان الواسطة لا تخص فبادرك ان قد يكون الوسط امر مباينا للشيء ويكون حمل العارض على ذلك وسط مستحقا لحمله على ذلك المفروض كما في حل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح المباين للجسم فيحل ولا على السطح ويحل بتوسط السطح حمله على الجسم ان جعل الارتباط الحاصل بين السطح والجسم في حواشيه امر مباين للجسم فيقول بان الواسطة انما هو السطح وذا السطح مدفوع بان المراد بالسطح ان كان ما صدرت عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه ليس ذلك الواسطة في المقام بل الواسطة هو عروضا للسطح الموجود في الخارج وثابت ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة العروضا لان يكون الحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات لان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينسب الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المفروضة الى الذات وليس المراد بل الواسطة في الثبوت التي هي اعم من ذلك كما قد يتوهم حسبما في الاشارة اليه كيف قد تفقوا على ان السطح من الاعراض لذاته للجسم في بعضه باعتبار الانها في الذي هو اعم من الجسم عروضا للسطح والخط في بعضه بسببه كالحل للسطح والنقطة للخط و فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام ولا لعدا العارض لا مراد خارج اعم واخص من الاعراض الغيرية مظان لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت الحقيقة عارضة لذات اولا وبالذات من دون اعتبار غيرها اولا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك يظهر فستجعل لثابت او مما ستمها ومقاربتها واسطة في المقام اد ليس شيء من ذلك واسطة عروضا للحركة بالمعنى المذكور واما تكون واسطة في ثبوتها وهي عارضة للجسم لبعض عروضا او لباين يكون عروضا للماء بتوسطه الجزء لا اعم لا مراد خارج عن الذات فصح بمعرفة ان الافتا مستند لان ليس لعارض لا مراد خارج مباين من قبل ما مثل به الفاعل المذكور ليس

ايضا مندرجا في العرض الغير حسب ما ذكره بل يندرج في الاعراض لذاتية كان ذلك الخارج المبين مساويا للذات في الوجود وان كان مبينا للذات الصديق
في المثال المفروض لذاتية عن اللون في العلم الذي موضوعه الجسم البشري فلو كانت الواسطة المبينة مباينة في الوجود ايضا كما في الحركة الى اصلها
التفنية بواسطة التفنية كان ذلك من الاعراض الغيرية فان الحركة هنا انما هي من احوال التفنية المبينة للجسم فيها الجسم في الوجود فلو اريد بعد العارض
لاجل المبين من الاعراض الغيرية والذاتية فليعتبر المبينة في الوجود والمساوات فيه فيجعل العارض توتس الاول من الاعراض الغيرية وتوتس الثاني
الاعراض لذاتية سواء كانت مساوية له في الصدق ومباينة له في قلت تاما ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو الواسطة في العرض دون
الثبوت بالمعنى المقابل له هو الذي يقتضيه لتحقيق في المقام اذا العارض في الثاني انما يعرض ذات الشيء فيكون من العوارض لذاتية لمعرضه وان كان
عرضه توتس الاعم والاضحى وغيرهما وليس المراد بكونها ذاتية ان يكون لذات كافي في ثبوتها او عرضها كيف ولو كان كذلك لم يخرج معظم الاعراض لذاتية
وتح فلا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض لذاتية حيث ان الوجود بما لا يمكن استناده الى شيء من المبينة وهو من لفتا واما ما ذكره من صحة
كون الواسطة في العرض مبينا للعرض وغير واضح بل الظاهر ان بيان ذلك ان جعل الواسطة في العرض مبينا للعرض في الواسطة في العرض لفتا بمحاذاة المبينة
لعرضها كما هو الثاني في العرض كان الحمل في جميع ما يقتضي الواسطة الخارجية توتس الامر المبين لا يتحقق هناك واسطة خارجية لا يكون مباينة للعرض
بحسب الصدق ضرورة تبين كل عرض لغيره فلا حاجة الحكم بكون بعض الواسطة مبينا في الصدق دون البعض ان جعل الواسطة في العرض مباينة للعرض والاشتقاق
على العرض مباينة يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض في ادعى من الفرق
بين لفتا وليس السطح بالنسبة الى الجسم الا في النهاية والتواء وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام فكما لا بعد توسط التعجب في عرض الضحك الا في
من توتس المبين فكذلك الحال في توتس المبين فكذلك الحال في توسط السطح في عرض اللون فان قلت ان ما حكم به يكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور
توسط التعجب في عرض الضحك هو كذا ضرورة صدق التعجب على الاشياء قلت بحري لا اعتبارا المذكور بعينه توسط السطح بان يجعل السطح واسطة في عرض
الابيض مثلا لفرق في اصل في المقام انما هو باعتبار المبدء والاشتقاق وهذا يجري في كل الاعراض فلا يقع الفرق بينهما في ذلك فضا الى ان ما ذكره في الجواب
من كون السطح في واسطة المثال جاري في التعجب ايضا في التعجب على ما قرره هودات الانسان اريد به المصدق وان اريد به المفهوم من البين ان الضحك انما يعرض
من جهة التعجب الحاصل من جهة الحاجة دون ذلك المفهوم حسب ما قرره في عرض اللون توسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك اسطة في العرض وهذا في
الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري بعينه بالنسبة الى العارض توتس الجرم سواء كان اعم ومساويا للكل فان عرض ادراك الكلمات للانسان ان جعل توسط
مبدء التاطق فهو مبين للانسان ضرورة عدم صحة عمله عليه ان اخذ المشتق واسطة فيه فان اريد به مصداقه فليس مراد الانسان فلا يتحقق واسطة
في المقام وان اريد به فضل المفهوم فبغير عرض الادراك في الخارج انما هو توسط الصورة الخارجية المبينة في الوجود لمادة وقضية ذلك مباينة
للكل ايضا لا يجرى المفهوم الملتصق على النحو المذكور حسب ما ذكره في الواسطة الخارجية لتحقيق في المقام ان يقال ان ما يحمل على الماهية من الذاتيات والعرضيات
اتحاد مع الماهية من جهة ومغايرة من اخرى فالذاتيات في المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغايرة للكل والمعرض من وجهه فوجه
وفي غيرهما انما يكون المغايرة في العقل المفروض فيها انقفاء التركيب لغيره في الخارج وهذا على ما ذكرناه في المقام من حكم بقيام الصورة بالمادة وقها
العرض بموضوعه من البين استلزام ذلك تغاير الامر في الخارج ووضع صحة حمل الاجزاء والعوارض على الماهية ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فاللزم
من ذلك من ذلك هو ما قلناه من الاتحاد في وجه والتغاير في اخر فالذاتيات من حيث المغايرة مادة وصورة ومن حيث الاتحاد نفس وفصل العرضيات
من حيث التغاير عرض وموضوع ومن حيث الاتحاد عرض وماهية مثلا فان قلت المحمول في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مبادئها والذاتيات
ماخوذة في المشتقات وهو الصحيح للحمل في المفروض اتحاد الانسان والذات التي ثبت لها النطق واللباس مثلا وهي مغايرة حقيقة للاتحاد بينهما
قلت مع انه من المقرر ان المحمول في جهة المحمول هو المفهوم دون الذات برده عليه المحمول انما يكون تلك الذات لماخوذة في المشتقات دون مبادئها وتكون
المبادئ في تلك ماخوذة في الذات فيتحمل المحمول في جميع المشتقات بالذات وان اختلفت بحسب لقبوا والواقع وهو واضح لفتا وانما لا يقتضي الخارج
بين حمل الذاتي والعرضي لما عرف من اتحاد الذات لماخوذة فيها والذاتية والشبكية ونحوها من الامور الخارجية عن حقائق الاشياء فكيف يقع خصوص
للماهيات قدمت بغيرها ومن هنا اخذنا جماعة من المحققين عدم اعتبار الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض
والعرضي باعتبار على نحو الفرق بين الفصل والصون والمادة والجسم بيان ذلك ان المفهوم قد يؤخذ بشرط لا بان لا ينضم اليه غيره بل بصورة معناه
بشرط ان يكون ذلك المعنى حده بحيث يكون كل ما يقارن به اذ عليه يكون جزء ذلك المجتمع من الامر في سبيل الاعتبار وقد يؤخذ بشرط ان يتصور
معناه بشرط ان يكون ذلك مع تجوز كونه وحده لا يكونه بل يقرن مع شيء اخر فيعمل ان على المجموع وعلى نفسه فالمفهوم مبدء في الفصول والعرضيات
هو الاعتبار الاول وهو هذا الاعتبار يكون صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء منها والمأخوذة اشتقاقا انما هو لوجه الغير في الامر
وهو الصحيح للحمل في الجميع فيكون الاعتبار المذكور فضلا وعرضيات الفرق الذاتي والعرضي ان الاول مأخوذة عما هو اعم من الخارج عنها فذلك المقام
المحمولة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات عرضيات لعرضيات انتم هذا ذلك تبين ان ذلك عرض شيء شيء انما ان يكون بل واسطة او بواسطة
لا تكون الا محمولة فان كان حمل لعارض على موضوعه من دون حقوق شيء اخر للموضوع وحمله عليه كان عارضا لذاتية من دون حاجة الى واسطة وان
الى حقوق شيء اخر فلا بد ان يكون ذلك شيء من عوارض الحمل سواء كان اولاه لم يغفل كون لعارض لعارض ذلك الحمل سواء كان جوهر او عرضيا
فانما يعبر في المثال المذكور ولو اطلق العرض في مثله على سبيل الجاز دون الحقيقة وهو خلاف المفروض ان الكلام في العوارض الحقيقية وان كانت غير مباينة
الى معرفة فاذ ثبتت تلك لزوم صحة حمل الواسطة على الحمل حسب ما مر به من صحة حمل لعارض على عرضياتها باعتبار المتقدم بما قرره في غير هذا المثال

ما ذكر

هي التي بنا الفهم فيها فاسات العلم فيكون للبياني اطلاقا في المراد منها في المقام صولا لا خيولا فاول ما في الموضوع والمسائل اذ هما الجزان الاخران
المبتدئ للعلوم وح فالنعم المذكورة المبادئ القيدية ليس على ما ينبغي وانما المناسبة لك هو بالحق الاول فلا تغفل هناك اطلاق ثالث للباد وحي كوامين
الحاجب هو اطلاقه على ما ينبغي به قبل الشروع في المقصود من الفن والنسبة بينه وبين كل من الاطلاقين المتفقين هي العوض وجه قوله من الاحكام الخمسة انه قد
اثر في علم الفقه عن سائر الاحكام الوضعية كالسببية والنافعية والشرعية وغيره فاول وجه تخصيص المبحث عنه بالامور السبعة وقد يفتح بان له ليس في كل ما ينبغي
المحصر المذكورات وانما اقتصر عليها اذ هي الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين في الغالب فليدبر رجوع السببية والشرعية وهو من الاحكام المذكورة فان مرجع
سببية فان مرجع سببية الدلول مثلا لوجه الصلوة وجوبها عند الدلول وعدم وجوبها في غير ذلك فاشترط البيع بالملك واجازة المالك عدم
صحة مع استقامتها وهكذا وفيه ان مرجع لغو الفاسات الى الاحكام التكليفية كما في غيره واحد منهم فلذا قيل بالخصوص الاحكام في الخمسة التكليفية
بني على استقلال كل من التكليفية والوضعية كونه حكم شرعي كما هو المختار لزم ذكر الجميع والا كان الوجه قوله في الوضعية والفاسات انهم قوله من حيث كونه لغو
لافعال المكلفين بل عليه باعتبار موضوع افعال المكلفين بضمه يخرج ما كان من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطهار والحجابين كالحكم بفناء عقوم
وايقاعهم في فاسات المباحات المحبوسات واستحقاق سائر العبادات للصحة المبررة على شرعية عبادته كما هو الاظهر وهو فذلك من الافعال المتعلقة بافعالهم وقد بدلت
عنه لانهم الاستطارة في المباحات المذكورة وقد يوجب عليه بضمه بان كثير من مباحات الفقه لا يتعلق بافعال المكلفين كباحات الميراث سيما اذا كان الوارث
المورث غير مكلف والتزام الاستطارة بينه وبين عبادته وقد يوجب ذلك بان المقصود هناك هو الاحكام المنفردة عن غيرها المتعلقة بالمكلفين ثم قوله من حيث كونه لغو
والنجيب فيه انه لا وجه لغو جميع البحوث الوجهين المذكورين مع ثبوتها المحمولا للاختلاف فكان ينبغي ذكر وجهي الصحة والفاسات وقد يؤول بالنعم في لفظ الا
بمحتش يشك في ذلك كان الاطلاق يقول من حيث كونه متعلقا خطأ بالشرع قوله لفظا والمغنى ان اتخذ المراد بالمغنى هو المفهوم الذي يفسد من اللفظ دون ما
يلحقه من الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بان له على جهة المحصر في المعنى او لم يكن موضوعا له والمراد بانها قد ان يكونا متحدين في الملاحظة وان كان اللفظ المعبر
لذلك المغنى متعدد في الواقع او تعدل المغنى العين باثره فخرى النعم المذكور بالنسبة الى اللفظ والمغنى في جميع الاصنام الاية الا ان يختلف الاصنام في الملاحظة
فردم ملاحظة اكثر من جانب واحد وجانبين في تلك الاصنام بخلاف هذا وان لم يكن ملاحظة الوجه متغيرة في المقام انهم الا انه لما كانت الكيفية والجزئية باعتبار
ملاحظة نفس المفهوم من حيث يتغير بصدقه على اكثر من واحد وعندها انما هو المعنى المحمولا من تلك الجهة وان فرض ضم غيره اليه لا مدخل في الاضافات المذكورة
فليس الملاحظة في تلك الملاحظة الا في واحد ولو فرض ضم مغنى اخر اليه وهو بملاحظة اخرى لا يربطه بذلك وبذلك الملاحظة ومن ثم لاحظ الوجه في المقام انما
الاصنام ثم ان المصنف بالصفات المذكورة بالاذن هو المعاني خاصة وانما انصف الالفاظ بها على سبيل تبعية كما ان الصفات الاية يصف بها الالفاظ بالذات
ولا انصف المعاني بها الا بالتبعية على فرضه قوله اما ان يمنع نفس نحو المغنى ان يكون نفس نفس المغنى مانعة عن الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن
جميع ما هو خارج عنه فيكون المغنى العلم الاخر لا يكون نفس نفس المغنى مانعة عن الصدق على الكثرة وانما منع صدقها على وجهي العلم مع نظر الاية في
المذكورة اما ما منشاء صدقه على شيء من الافراد او منشاء صدقه على ما عدا الواحد وهذا البناء في النعم اولى بما ذكر من بناء النعم على انما
فرض صدقه على كثيرين وعادة المشبهين المذكورين لما في لفظ الفرض من الاشارة بين التقدير والتجوز ولا يصح الحد الا على الاخير لخرجه الى الكل
الذي لا يمنع صدقه على شيء منهم كسائر الباري او على ما يربطه على الواحد كواجب لوجوه صدقها لكل واحد من اجنبه الجزئية لعدم تجوز صدقه على كثيرين
وقد يذبح عنه بان كان في الحد بالقرين بين استحالة الفرض وفرض السجود المذكورة الحد هو منشاء الفرض والمنسحق في الكل الفرض من ما هو الفرض
وهو الفرض وينما لا يمنع نظر الامتناع تجوز العقل ذلك في بعض الكميات مما يكونا منشاء صدقها على الافراد ضرورة بان كالاتي والمنسحق ايضا يلزم خلا
حال المفهوم الكلي والجزئية بلغة في النعم المذكور فانه قبل قيام البرهان على امتناع صدقه على كثيرين يندرج في الحد المذكور بعد قيام البرهان
عليه عند العقل بخروج عنه ثم انه قد يؤول على النعم المذكور انه بان الشئ الذي من البعد مما يجوز العقل صدقه على ما هو عدله مع انه ليس بكل واحد من
الشئ على ان الطفل يدرك شيئا واحدا من بحيث يصدق على غير ما لو لم يتبين ان يكون كل واحد كونه في ام فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه من حيث اخصفنا
في اخرى بان كلا من المعاني الجزئية مطلقا في صحتها لانه اذا ما لم يبق من ان الكيفية والجزئية من العوارض الذهنية فيكون الفرض للمعاني
الخاصة في الذهن دون الامور الخارجية مدفوع باننا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث وجوده الخارج بل من حيث هو الموضوع له فان ذلك المفهوم الحاصل
في العقل مع كونه جزئيا يخصصه منطق على جميع تلك الصور الكثيرة الحاصلة في الالفاظ العديدة ويندفع الاول بان المقصود امتناع صدق المفهوم على الكثرة على
سبيل المثال كالاشياء الصان على افرادها لا على سبيل البدئية او مفادهم واحد متحقق بحسب الواقع لاكثر منه بانها يقوم الصانع في العقل عدم تبعية
البدئية وكذا الحالة الصور المدركة للجهة الا انه لعدم اولئك فقد الاحاد المطبقة عليها بجميع واحد ومن ذلك يعلم ان النكوة التي يراد بها فرد ملحق
سبيل لا بهام تندرج للجزء وان كان فلا شوب في معناها واطلاق الكل عليها في كل ما هم ما تجاوزوا للاطلاع شوبها من بلاء من تلك الجهة من كل
الصانع على كثيرين هو بملاحظة مدخل الشوب في موضعه الطبيعية الكلية المطلقة والثاني بان المراد امتناع صدقها على كثيرين بحسب جوهر الاصول دون
الافعال فانه يؤول على ما ذهب اليه المحققون من وجوب الاشياء مجتمعة في الازمان تكون حقيقة الجزئية موجودة في اذهان عدلها مع كونها حقيقة واحدة
غير قابلة للصدق على كثيرين الوجود الخارج دون الوجوه الذهنية فالورد عليها من انقضاء الكميات التي لا وجود لافرادها الا في الازمان كالعلم
مدفوع بان ذلك هو الوجود الخارج بالنسبة اليها في هذا بخلاف المقصود من الوجوه الخارج الوجود الاصيل كالوجوه الذهنية والوجود الفعلي فان قيل
لو كانت الصورة المرفقة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو المدعى لزم قيام الجزئية الحقيقية في الوجود وهو مع قلت الجزئية على ما عرفت ما يستحيل
صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل في قيام الجزئية الحقيقية من حيث الوجود الفعلي في حال مستعدة لا مانع منه لوجوه اذن الى اشياء من مستعدة

هذا هو المقصود من النعم المذكور في قوله من حيث كونه لغو
فان قيل قد يؤول على النعم المذكور انه بان الشئ الذي من البعد مما يجوز العقل صدقه على ما هو عدله مع انه ليس بكل واحد من
الشئ على ان الطفل يدرك شيئا واحدا من بحيث يصدق على غير ما لو لم يتبين ان يكون كل واحد كونه في ام فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه من حيث اخصفنا
في اخرى بان كلا من المعاني الجزئية مطلقا في صحتها لانه اذا ما لم يبق من ان الكيفية والجزئية من العوارض الذهنية فيكون الفرض للمعاني
الخاصة في الذهن دون الامور الخارجية مدفوع باننا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث وجوده الخارج بل من حيث هو الموضوع له فان ذلك المفهوم الحاصل
في العقل مع كونه جزئيا يخصصه منطق على جميع تلك الصور الكثيرة الحاصلة في الالفاظ العديدة ويندفع الاول بان المقصود امتناع صدق المفهوم على الكثرة على
سبيل المثال كالاشياء الصان على افرادها لا على سبيل البدئية او مفادهم واحد متحقق بحسب الواقع لاكثر منه بانها يقوم الصانع في العقل عدم تبعية
البدئية وكذا الحالة الصور المدركة للجهة الا انه لعدم اولئك فقد الاحاد المطبقة عليها بجميع واحد ومن ذلك يعلم ان النكوة التي يراد بها فرد ملحق
سبيل لا بهام تندرج للجزء وان كان فلا شوب في معناها واطلاق الكل عليها في كل ما هم ما تجاوزوا للاطلاع شوبها من بلاء من تلك الجهة من كل

من العلم وان كان معلوم شخصاً والمحال في تمام شخص واحد والمحال في تمام شخص واحد من العلم بان عدله قوله اما ان ينسأ هذا لا بد من علمه ان
لا يجرى شئ من القسمين المذكورين في الكلمات لفرضه لا صدق هناك حتى يتساوى ويتفاوت فتكون واسطة بين القسمين المذكورين فيما اوردتموهما
لها نظر الى ان لا فائدة في البحث عن الامور المستغنى وقد يدج ذلك في التواخي لساوياً في الصدق على الافراد الفرضية نظراً الى صدق تلك المفاهيم على افرادها
على فصح واحد مع قطع نظر عما هو خارج منها فظهر ما قرئ في صدق الكلي عليها او بقا ان المراد بالتساوي عدم حصول التفاوت في الصدق فصدق مع انما
الصدق انهم قوله ويتفاوت سواء كان الاختلاف باولية بان يكون صدقة على احد ما قبل صدقة على الاخر قبلته زمانية او غيرهما والمقصود ان يكون بعض افرادها
على غيره في صدق ذلك الكلي عليه بنفسه لك الكلي لا غيره فليس من ذلك تقدم صدق الاشياء على الاب بالنسبة الى صدقة على الابن في التسمية في هذا الباب
هو في صدق الاشياء عليه فالرجاء ان ينفس الانسان في التقدم في الوجوه نظر الى توقف وجود الابن على وجود الاب لا تقدم له بالنسبة - في التسمية
او ليس صدق المفهوم مطلقاً على الابن متوقفاً على صدق على الاب وبأولوية بان يكون صدقة على بعض الافراد بالذات دون بعض افرادها بان يكون ذلك
المفهوم في بعض افراد اقوى من بعض قد يعبر الثلاثة بالاولوية حصولها لكل من الاعتبار الثلاثة المذكورة والوجه الثلاثة من التشكيك حاصلة في اول
فان صدقة على الواحد في بالوجه الثلاثة من صدقة على الممكن قوله سواء كانت المعاني المدارة في تعدد المعنى على اختلافه بمفهوم سواء اندرج احد
المعنيين في الاخر ولا سواء اتحد في المصداق كليا كما في المتساويين وحيثما كان في العام المطلق ومن وجهه وتبايناً فيه مع اتصال احدهما بالآخر كالصفة
والموصوف ومفارقة له فان جميع اصور المفروضة من جهة التباين وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين في كثير من صور فلا بد من التباين المعروف بال
في المقام ثم ان ذلك يتم ما لو تعدد الوضع فيها واتحد كما في المشتق وما لو وضع للفظ لهما او لهما او لم يوضع شئ منها فيتم الحقائق والجزاءات منفردة و
ملحوظة مع اخر قوله وان تكثر الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل او كان لجميع موضوعا بوضع واحد كما في جالس فاعاد وجهه كذا
الحال لو كان الوضع في احدهما شخصياً وفي الاخر نوعياً وفرض حصوله وليس منه تخويف هذا وان كان الموضوع له في المهمات خاصاً والموضوع له هناك خصوصاً
افراداً المشداه من حيث انته مشاراً اليه فالمفهوم متغايران وانا اتحد في المصداق ان تطلق العبارة فاض بصدق الترادف بالنسبة الى الجوان والمفهوم من
الحقيقة والجزاء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قوله من وضع واحد فتر المصداق ذلك بما انظر فيه الى الوضع الاخر فالمفهوم واحد لكل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون
ما بعينه ولا منظوراً فيه حال العبر كان القرينة عليه مقضى العبارة كون تعدد المعنى حاصلاً من الوضع الواحد فلا بد ان يمتد اتحاد الوضع على النحو المعروف وهو
فاضل باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع كعام مع كون الموضوع له خاصاً بصرف ظاهر العبارة اليه لا ان القول به انما شاع بين المناظرين والى
التقسيم مبني عليه لئلا يكره ذلك في الاقسام واضمحض حال في تعدد الاوضاع في المشترك كان في القرون عنه وكيف كان فعدم ارادة الواحد بعينه
المعروف ظاهرة في المقام وانت جبهة ان تجرد ذلك لا يعين جملة على المعنى المذكور ان يدب به ظاهر من عدم النظر الى الوضع الاخر مطلقاً وهو في بعده المرجح فيها
بقابله على التوجيه الى ما سبق من ان تفسيره بذلك لتعريف بين الفسأ على انه من عليه خروج اللفظ الموضوع وضعا مستقلاً المعنى اخرج من الخطه
مناسبة للمعنى الاول فانه لا ينبغي التمسك في راجع المشترك مع روجه راجع المذكور بل ظاهر تفسيره روجه راجع المذكور لعدم انداجه شئ من الافعال الالهية
ايضاً وعلى ظاهر عبارته بناء على الوجه المذكور يندرج في الجواز ولو حمل العبارة على ارادة الوضع المنفرد الذي يكون تبايناً في الوضع اخرج من تبايناً عليه كما في المنقول
ولن لوحظ فيه المناسبة للمعنى الاول فهو مع بعده عن التفسير المذكور يقتضي فساد ما ذكره في المرجح ان لا يمكن تحصيل ظاهره بالتقسف الا في ارض على انه لو فرض
بلوغ الجواز الى حد الحقيقة من جهة الغلبة مع عدم هجر الاول كان من المشترك مع روجه راجع المذكور قطعاً وعلى ظاهر كلامه يندرج في الجواز في وجهه في المنقول في
اخر كما اشار اليه الاول واوضح الفسأ والثاني بعد جدل مخالف للفظ الاصطلاح لا اعتباراً من تحقق الحجر في حصول النقل ثم ان عينا تعدد الوضع في المشترك كان
بعدم شمولها لاقصوا الواضع معنيين ووضع لفظ لكل منهما او تصدق معاني مختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ باراء كل منها لاتحاد الوضع هناك وان
تعدد الموضوع له مع ان التمسك اذ راجع ذلك في المشترك لا يفرق في الحقيقة بين ارباب الوضع بصيغة مخصوصة ويجوز تعلق بكل واحد من المعاني المختلفة وجرى الاشكال
المذكور في المشتقات لئلا تكون بناديهما مشتركة فانه يجرى الاشتراك لهما مع عدم تعدد الوضع فهما اذهى موضوع بوضع واحد نوعي لان بقا لها وضعين
احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة والاخر نوعي وهو وضعها الهبني وهو كلام ظاهري مخالف للتحقيق وان اوجه بعض عبارات من البين ان وضع المادة
مخصوص بتلك المادة المأخوذة على الهيئة المختصة المحيطة في مبادئها ولا يتم تلك المادة على اية هيئة كانت ليعلم المشتق الوضع كما في المادة المأخوذة في
المشتق انما ياتي من الوضع النوعي المتعلق بها غايته الامران يكون الوضع النوعي هناك مخصصاً بما اذا كان لبس موضوعاً فكون موضوعه المبدئي في مقتضى الملاحظ
في وضع المشتق لا يقتضي ذلك بكون المادة في ضمنها موضوعاً بتلك الوضع فلفظة ضارب موضوعاً بالوضع النوعي لم يرام به القبول ويكون ان فهم مجموع ذلك
المعنى بذلك الوضع لا غير ان توقف معرفة مفاد المادة على العلم بوضع الضرب نظر الى ترتب الوضع المذكور عليه في تفسير المعنى بهذا الوضع اليه من الموضوع
بالوضع الاول وقد سبق بتبديل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المادة حيث ان الملاحظ عند الواضع كون الهيئة مفيداً
لشئ في المادة الاخر فمفاد الهبني انما يحصل بنفس هذا الوضع مستقلاً لا ومعنا المادى انما يجرى اليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر فاللفظ الموضوع ملحوظ
على سبيل العموم بالنسبة الى الامرين لان الوضع نوعي بالنسبة الى الهيئة وشخصي بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض انما لو خطب بالنسبة الى الاخر
هذا الوجه يمكن تنزيهه بل بعض عبارات الدالة على تعدد الوضع في المشتقات فان قلت كيف يقع لقول يكون الوضع بالنظر الى المادة خاصة مع ان معناها
المادى ملحوظ على جهة العموم ايضاً وليس شئ من المعاني المبادئ ملحوظاً هناك بالخصوص قلت في حال كذا كرت لان هناك فرقاً بين الجاهل فانه قد يكون ملحوظاً
في الوضع هو لجهة العامة ويكون كل من الموضوعين بالوضع اللفظ بازائه من جهة كونه من افراد المعنى الملحوظ من حيث صدق المفهوم المفروض عليه كما هو
الحال في اسماء الاشارة ونحوها على القول بوضعها الخصوصيات وتعدد يكون الموضوع له هو خصوص كل من المعاني الخاصة ويكون المعنى العام ملحوظاً في جرد

صاحب
من
ان ليس
من
صاحب
من
الانفاط
على
بالوضع
لنفاة
على
لغنا
المتشابه
مستأضلة
حله

كونها انما لظهورها ووجها من الوجوه الباعثة للاعتناء بالذهن من غير ان يكون مخصوصا بذلك المفهوم العام مدخبة في المعنى الموضوع له كافي الصورة المدخبة
فان كل من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها انما وضعت لمخصوصياتها الخاصة وان كان خصاصا كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكان الحال
في الصور فالتقدم فان الوضع هناك وان تعلق بامرهم الكل الا ان كل من تلك الخصائص بما وضع للفظ بازائها لمخصوصها فان كان الوضع مستقلا
من غير فرق اصلا وحينئذ يمكن ادراج ذلك في العبادة من حيث تحقق الوضع لكل منها غير منظور فيه الوضع للاخر وان حصل الوضع للكل يجعل واحدا من غير
في توجيه هذا المقام ثم ان ظاهر العبادة يتم ما لو تعلق الوضع على ما لها او مجرد المعنى وكلاهما نظر الى حصول الوضع بالنسبة اليها وكذا الوضع للفظ كالحال
في اللغة ثم وضع للاخر في لغته من دون ملاحظة الوضع الاول مع بقائه في المعنى وهو وادراج ذلك في المشترك محل خفاء والظن ادراج الاخر في
المربط ههنا يتم الاشتراك ما لو كان الوضعا شخصيتين او نوعيتين او مختلفتين واتحاد اللفظان من جهة علتهما او اعلان احدهما فلا يبعد ادراجهما في المشترك كان
العقلية والخرافية والظاهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال لان يكون الاعلال عارضا فان لم يكن فلهذا فلو كان احد اللفظين موضوعا بوصف في الاخر ووضع
واحد كان لخرافية والمركبة من فعل الامر فون لا يكتفي في ادراجها في مشترك وجها واما الحد الخروج وان يحكم بالحكام الاشتراك ويجري ذلك في المركبات لموضوعة
للاعلام كعباد الله علما ومركبا اضافيا وتاثيرا ثم ان في الحد المذكور يتم ما لو كان الوضعا في لغة واحدة او لغتين في عرف واحد وعرف في الاخر لا يلحق احكام
الاشتراف غالبا مع اختلاف العمل مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري التعميم المذكور في المراد من بقوله وان اخصل الوضع باحدهما لا يخفى انه لا يعتبر في الجواز
في المنقول والمرجع الى ان كان الوضع احد متقابلين صورة التعداد كما لو كان للفظ معنى او معان ثم استعمال في غيرهما مجازا او نقل اليه فلا يبعد اعتباره اخصا
الوضع واحد منها ثم ان ادراجا مطلقا للوضع بغير ان يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة اليه مع ان المنقول ليس بلزم ان يكون المرئى مستعملا من
الوضع والمناسبة وهو من لفظ قطع الاختصاص استعمال الصحيح في الحقيقة والجواز وان راد به الوضع الواحد بالمعنى الذي يشر به ليكون الام للعهد لزم ان يكون
اللفظ الموضوع لاحد المعنيين بمناسبة الامرا اذا لم يغلب استعماله فيه من جهة الجواز في العمل الوضع الواحد على الوجه الاخر من وجهين المذكورين فهاهنا عن
التفسير ندرج ذلك لانه لا يمتنع عند المرئى من جملة ذلك الوضع فقد وضع فيه بالمعنى المذكور كيف لو لا ذلك لزم ان يكون استعماله قبل الغلبة غلظا لكون
من دون الوضع والمناسبة قوله من غير ان يغلب فيه قبل المراد بالغلبة ان يجرى المعنى الاول فلا يرد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني قلت في تعليل ان يكون اللفظ الذي
كثير استعماله في المعنى الثاني ان وصل الى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول مندرجا في الحقيقة والحجاء وهو واضح انفسا وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في
الحوارات ان يبادر من اللفظ من دون ملاحظة شيء من الفرائض الخاصة والعامة سواء سادى حقيقة الاولى وغلب عليها واما اطلاقها عليها اتقا الاعلى
وضوح الحال لا يوجب كونهما الاكفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال والاول لا تنقض حدا لجواز المنقول طردا وعكسا بالمجاز المشتمل المراد بها حصول الغلبة بالافضل
الى الحد المذكور سواء حصل معها هجر الاول ولا يمتنع ندرج الفرض المذكور في الجواز لكن يلزم اندراج المنقول ولا يقولون بلما عرف من اعتبارهم فيه حصول
الهجر وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج الجواز المشتمل في المنقول ووجه عجزنا عن النظر في تحقق الغلبة فيلسا وانه للحقيقة ووجهان علمها فيفسر
فيه حال اللفظ على الحقيقة على قيام القرينة وذلك لما عرف من ان المراد بالغلبة في المقام ما يجب تعين اللفظ لذلك المعنى فيقضى بالوقوف في الحال ودرج ان
الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهوة وهو غير حاصل في الجواز المشتمل هذا ولا يذهب عليك ان استعمال المنقول في كل من معنييه سبيل الحقيقة
لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان اطلاقه مع انقضاء القرائن ينزل على المعنى الاخر والحال على الاول يوقف على قيام القرينة وربما يتوهم دوال الوضع بالنسبة
الى الاول فاذا استعماله في مكان مجازا فيعكس فيه الامر وهو فاسد لا رادع هناك للوضع بعد تحققه ويجوز ان تصل طلاقة الى الاخر فيفقد جملته على الاول في القرينة
من جهة الغلبة المفروضة لا يقضى كون الاول مجازا كيف لو كان مجازا لما اتجه جعله قسما باراسة تنقض حدا لجواز ومن هنا يعلم ان اللفظ المذكور في العرف
يلحق بالمعنى مع حصول الهجر بالنسبة اليها هذا ان استعماله في الاول من جهة الوضع له واما ما اذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخر كما هو ظاهر
استعماله في بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من الجواز ويجري الوجهان في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجره وبقائه على حاله ولذا اعتبرنا في الحديث
حتى كل من الحقيقة والجواز قوله هو الحقيقة والجواز المعروف ان التسمية بالحقيقة والجواز فرع الاستعمال ولذا عرفنا في المشتمل بالكلمة المستعملة فيها واضمحلت
في اصطلاح به الخطاب وما يورد في ذلك كما هو المذكور في كتب الأصول والبيان وهو غير مأخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم طلاقة ولو قيل
بالخصاص المقسم بما اذا تحقق استعمال المراد بالمعنى هو الامر المقص من اللفظ فغير مع عدم دلالة عليه ولا يفيد ذلك كونه مقصودا بالفعل لانه يلزم
من ذلك تخصيص ما بالاشتمال المشترك والمراد بذلك ظاهره انما هو اللفظ المستعمل في غير ان في العبارة اشكالا اخر فان تخصيص الجواز بالذي
يغلب على الحقيقة يقتضي خروج الغالب عليها اندراجا في الجواز ايضا فان المنقول لمراد او الشرع مجاز لغوي ولو بعد النقل الغلبة قد يثبت عن ان الحقيقة
معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقول ومع قطع النظر عن غلبته تعين اللفظ له اذا اوضح في الاستعمال علاقته معناه الاول يكون مجازا لكان استقفا
ذلك من العبارة مشكلا وكذا نلاحظ في التعيين كما اعلنا في صرح الامر قوله هو المنقول للغوي به ينسب ما وقع النقل بحسب من الشرع واللفظ والعرف لهما
او الخاص بثبوت المنقول بالوجه الاخر مما لا يقع كلام فيه النزاع في المنقول شرعي معروف بان الكلام فيه انتم والمنقول للغوي لم يثبت جوده فهو مجاز ففرض
ولذا ترك جماعة ومثله بصهم للغاي فانه اسم الارض المختصة وقد جعل مما للحدث المعروف هو كثرى كانه منى على تعميم اللغة للعرف لقديم واما
العام المنقول لمراد في المعرف وجوده وربما ناقش فيه بعضهم لم يشهدوا بنبذة الاندفاع ثم انظر المراد به ما يتم عرف معظم اهل اللسان بان لا يختص ببلد بقدر
العرف لا يعتبر فيه العموم لسائر افراد ولا ينافي عدم ثبوته عند شدة قلة ولا ينافي علم ثبوته في كل موضع عند جميع اهل اللسان بان لا يختص بالعام ثم
ان قد يكون الوضع في المنقول تعدينا اصلا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبة ما وضع له ولا عمل بكفى فيه بطلان المناسبة المحققة او يعتبر ان تكون مصححة
للجواز وجهان وقام اطلاقهم في الاول وهو لا وجه وقد يكون تعدينا اصلا من كثر استعمال اللفظ في وضع قد يكون استعماله في اول سبيل الجواز

ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون اظاهرة عليه على سبيل الحقيقة كما اذا كان من قبل اطلاق لكل على الفهم لا بارادة الخصومة من اللفظ فتشاع الاطلاق المذكور
الى ان يقين اللفظ له والنسب الى الفهم بخصوصه كما يحتمل ذلك في الدابة والمقادير فلا يكون لتقديره مسبقا بالجارو في كلام العلامة في النهاية اشارة الى
ذلك حيث قال واعلم ان اعراف العام مختص في مرتبة الاطلاق لثبوتها الجان حيث يصير حقيقة غير الازالة لثباته بغيره من بعض مستبها كالذات المستشفة
من الذات فاختص بعض الهمام فان مقابلة الجارو في عدم كون الاستعمال في الثاني مجازا ان تكون الخصومة ملحوظة في استعماله فتم قوله وان كان بدون
المستبها في الرجل فخصه كل حصول الغلبة في الرجل على نحو المتقول وفلزم عن المناسبة فهو الفارق بينه وبين المتقول والفقار بينه وبين الجار ان احدهما ذلك
والاخر حصول الغلبة فيه بخلاف الجار وانما جبره لم يرد وهو استعمل في الرجل قبل حصول الغلبة للمفرد من غير موضع والمناسبة حسب ما مر فلا ينبغي في الاستعمال الصحيح وغاية
ما يتحقق في صحة ذلك ان يثبت موضع فيه في الجملة ويذكر اعتبارا ما لا يفتقر عدم المناسبة بينهما بين المعنى الاول من جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تبعية للموضع كما
فيه من التكلف ليس ان اعتبار ذلك في الرجل غير معلوم ولا متقول في كلامهم فيه بالنسبة الى مفعول الاول فخص الموضع المفرد فيه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من الكلفة
التي ان اعتبار ذلك في الرجل غير معلوم ولا متقول في كلامهم وانما الاعتبار فيه عدم ملاحظة المناسبة وان كانت موجودة وان ذلك من اعتبار ما لا يفتقر عدم المناسبة
الى ان اعتبار الغلبة فيه غير ظاهر لم يعتبر ذلك في حد ذاته مع البناء على اعتبارها في غير موضع من جهة قبل الغلبة عن جميع اقسام المذكور في ظاهر اعتبارها عند الجار وهو
بين اقسامها في ظاهر اطلاق الرجل في كلامهم يعطى اعتبارا مغايرة واضعه للثاني لوضعه الاول ولو بالاعتبار من جهة اختلاف اعراف الذي وقع الموضع في حصول
منه في الرجل الاول ولا يتم وجهان فالمصنوع في مباحث الافعال على قليل من مطالبها وهناك فوايد عديدة بليغ الاشارة اليها ومطالب جمة توفقت
كثير من المباحث المتعلقة بالافعال عليها كان محتمل الاشارة الى ما سبق لمقام ذكرها ولنضع ذلك في فوايد الاول ان دلالة اللفظ على المعنى قد يكون بالوضع قد يكون
بغيره من الاول دلالة اللفظ على ما استعمل فيه للمعاني المطابقة للحقيقة ومن الثاني دلالة على المعاني التقديرية والالتزامية فان دلالة عليها من جهة استعمال
الكل تجزئة والمفرد للزوم وهو انما ان من جهة العقل من غير تباطله بالوضع وقد يجعل دلالة على ما وضعته لتوقفها على الوضع هو الذي اعتبره المنطقيون
فكم يكون الدلالة لثلاث صنعة واما ما ذكرنا هو المذكور في كتب لبيانها وهو الاستعمال المقام وكيف كان ففيلجحت لفظي لا تائل تخنه فان قلت دلالة
الوضع بما يكون للوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة او معها لدرج ذلك في الوضع ضرورة توقفها على الوضع اد دلالة اللفظ على المعاني التقديرية
والالتزامية فرع الدلالة على المعنى المطابق للموقف على الوضع وان فسر بما يكون مستند الى الوضع ابتداء كما هو الاظهر في معانيها لم تكن من الوضعية وقد
يقى بالتفصيل بين التقديرية والتزامية لانهما لا يستلزمان دلالة على المعنى المطابق للتعين الدلالة على الجزئية والمفرد وان الدلالة الاولى وضعية فتكون دلالة على
الجزء او بضم مك وهذا بخلاف الالتزام وجهاً هناك طرفا من ملاحظة الجزء بالحاط ولعدم هو الحاط لكل وبين ملاحظة كل منها منفردا في الحاط والمعنى
هو الاخر ولا لغيره غير الدلالة على الكل وما قد يكون من انما تكون الاجزاء مدلوله لللفظ بملاحظة كل واحد من الاجزاء المنفردة فهي مدلوله لتدلالة على الكل فكيف
يجعل الدلالة على الجزم مغايرة للدلالة على الكل مدفع بانها انما ينبغي ان لا الاعتبار بمعنى ان هناك دلالة واحدة وان نسبت الى الكل كانت مطابقة واذ
نسبت الى الاجزاء كانت تضمنها هذا مختلفا في الحاط فاذا كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى وضعية لم يستلزم ان تكون بالاعتبار الثاني بضم مك ثم لا يخفى
ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن كل الحاط مستقل عن ملاحظة كل في ضمن كل الحاط فمدلوله في ضمن الكل على نحو الثاني الا ان اعتبار كون الدلالة تضمنية
حاصل بالحاط الاول فلا ينبغي ذلك ملاحظة الجزء استقلاله ولو اعتبر كونه في ضمن الكل فلا يغفل وقد ظهر بما ذكرنا ان الاظهر من راج المفاهيم ونحوها في ذلك
العقبة كما استلزامات العقلية كدلالة الامر التي على التي غرضه الخاص ونحوها وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك على الظن ان قبل يكون
الدلالة في نهضة وعدم الاختلاف بالقطع مع كونها عقليته لعدم الاعتماد بالثبوت العقليته وبدفع الكفاء بالظن في الدلالة للتفكير بان استعمال
عليه فلا فرق بين جعلها وضعية وعقلية نعم العقلية لصحة الغير المستفاد من اللفظ على حساب الخاطيات القرينة لا بد منها من القطع سواء كانت مدلولية من الامر
بين الامر بين بناء بالمعنى الامر وغيره كما هو الحال في الاستلزامات العقلية من دلالته الامر بالشيء الامر بمقدمة ونحوها فانها خارجة عن الدلالة للفظية وان
كانت دلالة عليها بواسطة اللفظ ولذا لم يندرج في شيء من الدلالات لثلاث وقد يجعل من الاول دلالة الجازات على انما الجازات متماثلة استعمال الجاز من
جهة ترخيص لوضع وان في استعمال هو اظهر من موضع النوع فيكون دلالة على المعاني بضم بالمطابقة لكونها تمام الموضوع له بالوضع المذكور وقد
بانه لا حاجة في دلالة اللفظ على معاني الجار الى الوضع بعد وجوه القرينة ضرورة ان المعاني الجازية من اللوانم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو حسب العرف
العادة بعد انضمام القرينة فالانتقال اليها يحصل من المعاني الحقيقية المنظمة الى القرينة هي وان لم تكن لازمة للموضوع لمعظم لكنها لازمة في الجملة لتوليد
انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام غايته ان لا تكون لازمة مطابقة ولذا نص علماء البناء على كون الدلالة في الجاز ان من قبل الالتزام وح فيكون الحال
فيها كما اراد ذلك لا التزامية في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة وليس لترخيص لوضع ناهية عن دلالة على تلك المعاني صلا وليس الانتقال اليها
الاستناد الى ما ذكرنا فيقولون كونها من قبل الثاني على نحو غيرها من المدلول للالتزامية حسب ما مر وقد يقي بان الوضع لترخيص لوضع الجار وان
لم يكن مقتدا لدلالة اللفظ على المعنى كما هو الثاني في الحقايق اد الدلالة هناك حاصلة مع قطع نظر عن من جهة انضمام القرينة الا ان جواز استعمال اللفظية
بحسب اللفظ لما كان امر بوقفة متوقفة على ترخيص لوضع متوقفة عليه كجواز استعمال اللفظ في شيء من موايد لا يرد من غير انما ينبغي جواز الترخيص المذكور والمعاني
من تتبع استعمال اهل اللسان فالمعاني الجازية ترخيص لوضع اللفظ بانه على الوجه المذكور فيكون دلالة على هذا الاعتناء وضعية من جهة في المطابقة كما مر
ذلك بالنسبة الى المعاني الحقيقية وفيها ما ذكرنا ايضا فالتجاوز الاستعمال في تلك المعاني الى الوضع ونحوه مما فضل الدلالة في مستند الى ان
وتقهره والمحقق في مقام هو حال الدلالة لاجزاء الاستعمال والمناط كون الدلالة وضعية وعقلية كون البناء على الانتقال الى ذلك المدلول ابتداء هو
الوضع في العقل فاذ لم تكن الدلالة في المقام متوقفة بالوضع المفروض كانت حاصلة من جهة التزام ذلك المعنى الحقيقي ولو بواسطة القرينة لم يبق الحكم بكونها وضعية

وكان يبيع النظيفين
عنه الوفاء بالاداءه
على ذلك اذ العبد
الحق من هذا العبد
والطاعة الا انما
مجانة الرب كما نرى
يكون من العبد
الحق موصوفه
الاداءه

في الكتابة بما يكون من اعد المتلازمين في الوجه الى اخره فيكم ثبوت احد هاتين في ثبوت الاخر هناك قد بقصد اثبات اللزوم خاصة فيكون الحكم بثبوت
الاخر لجهة الوصلة اليه قد بانه ثبات الامر من غير منافاة بين لفظي اصل بخلاف الحال في الجواز وان فرض جعل اداة المعنى الحقيقي صلة الى الانتقال
اليه بمعنى القرينة فانما كان الانتقال على غير النحو المذكور لم يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل العام المخصوص نحوهما فالفارق بينهما ان تكونا تعبيراً في الكتابة على
نحو لا ينافي اداة غير الموضوع له اداة الموضوع له بخلاف الجواز اذا لم يقل بجواز استعمال اللفظ في حقيقة وجاز به بل لو قلنا بجوازه للنفات بينهما انما
الارادة الخاصة المتعلقة بكل منهما ولذا نص اهل البيان بكون الجواز ملازماً للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فالقصد في الكتابة مرتبطان بخلاف الاستعمال
في الحقيقة والجواز لا ينافي كل من الارادتين هناك عن الاخر فكان كلاهما هو المراد من اللفظ فيكون لا يخرج ما ياتي في الكلام من انتم نعم هذا على ما هو ظاهر
في تفسير الكتابة ويستفاد من كلام الشكاكي حيث نص على ان الحقيقة في المفرد والكتابة في مشترك في كونها محققين نفساً في التصريح وعدمه من المتعارفين
في التلويح حيث قال انه لا بد في الكتابة من ان يقصد تصوير المعنى الاصل في ذهن السامع بل انما يكتفى فيكون الموضوع له مقصود في الكتابة من حيث
التصور والتصدق انتهى فان كان كل واحد من الجوانب الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ الا ان ليس مقصوداً بالتصدق بل انما يكتفى
عنه والتصدق به فيكون المستعمل فيه في الكتابة هو الموضوع له حسب ادكرناه فما اورد عليه بعض الافاضل من انه لا بد في الجواز انما من تصوير المعنى الحقيقي
لفهم المعنى المجازي لشمول على المناسبة الصحيحة للاستعمال فيكون الموضوع له مقصود في الكتابة دون الجواز تحكم من الادعاء للفرق بين المقاييس
فان المعنى الموضوع له يراه من اللفظ في الكتابة بخلاف الجواز لم يستعمل اللفظ في المعنى المجازي غايته الامر بتدليل على المعنى الحقيقي بمقتضى الموضوع انما
به وينقل من ان استعمال اللفظ بمعنى القرينة وازن ذلك من استعمال اللفظ في اداة تصورية في ذلك من حيث انما في الكتابة وقد يجوز استعمال
فيه في الكتابة هو المعنى الكافي خاصة غير ان يجوز اداة الموضوع له ايضا وليس معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك ان المعنى الكافي مقصود
من الكتابة قطعاً انما استعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مراداً اصلاً او استعمالاً في الموضوع له والانتقال اليه بتوسطه فيكون الموضوع له مراداً مع
وقد ينبغي من ذلك من حدها المعروف من نه اللفظ ان يبدل لازم معناه مع جواز اداة مع جملة على كون اللزوم مراداً من العبارة قطعاً واما الموضوع له فيكون
ان يراه مقرباً يستعمل اللفظ في الموضوع له وينقل من ان اللزوم وان لا يراه معناه بان يستعمل في نفس اللزوم ليشتمل اليه من المدلول الحقيقي في الجواز
الاختلال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازاً اصولياً وحيث انها محتملة للامر من وليس معها قرينة صارفة لارادة الموضوع له راساً بعلوها في
البيان انما اثارنا وجعلوا الما بين بينهما وبين الجواز وجود القرينة المانعة وفيه ان محرم دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسمين ثالثاً في مقام
غايته الامر ان يصح حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى الجواز من لبيان ان عدم الكتابة قسم الحقيقة المجاز ليس مبتدأ على محرم الاستعمال في محرم
قيام الاختلال المذكور بل ليس لا يكونها نحو خاصاً من استعمال بخلاف الجواز والحقيقة بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما يثبتاه والظن انطبقاً على المدلول
على ما ذكرناه اذ قضية ما ذكرناه الحد كون المعنى الكافي مراداً قطعاً وكون اداة الموضوع له مع بعض محتملاً من لبيان ان ذلك مما يصح مع عدم ادعاء اللفظ
في المعنى الكافي ابتداء مع استعماله كل من لا يقع استعماله في المعنى الحقيقي بل في الاعلى القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه وليس ذلك من الكتابة في
شئ كما سنبينه ثم فالمقصود من اداة اللزوم منها ليس استعمالها في الحقيقة ابتداء بل يكون مقصوداً بالافادة من العبارة وان كان ثبوت فهم ملازم ومصحح فيمكن
ان يكون الملزوم مقصوداً بالافادة ايضاً فيراد بالكلام المذكور اداة امر من وان لا يكون بان يكون المراد من اداة اللزوم خاصة ليس المقصود ذلك فضلاً عن
الكتابات بل المراد ان اداة المعنى الكافي من حيث هو لا ينافي اداة المعنى الموضوع له كما تنافيا اداة المعنى المجازي فالاحتمال المذكور قائم في الكتابة في نفسها مع
قطعة لنظر عن الخارج فلا ينافيه قيام قرينة خارجة مانعة عن اداة الموضوع له حسب ما مر بيان كيف لو حمل العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكتابة في الجامعة للقرينة
ا. نفع عن كون الموضوع له مقصوداً بالافادة في الجواز كما هو اللزوم على التفسير المذكور فلا ينعكس الحد وما قررنا ظاهره في كلام التقاضي في شرح التلخيص
حيث نص في غير موضع من على ان المستعمل فيه في الكتابة انما هو غير ما وضع لللفظ لانه لا يجوز اداة الموضوع له ايضاً قال في او اهل بحث الحقيقة والجواز ان الكتابة
لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعمال في اللزوم الموضوع له مع جواز اداة الملزوم ومحرم جواز اداة الملزوم لا يجب كون اللفظ مستعمل فيه انتهى اذ من الظن
انه ان قام هناك قرينة فوجب لغيره عن الموضوع له فلا يجمع احتمال اداة في يندرج ذلك في الجواز وليس من الكتابة في شئ وان لم تقم هناك قرينة صادقة
بقين الحمل على الحقيقة اخذاً بالقاعدة المعلومة التي جرت عليها الخطابات من بدو اللفظ في مقام احتمال اداة الموضوع له على الوجه المذكور وما لا وجه له فان
قلت انه لا بد من قيام القرينة على اداة المعنى الكافي قطعاً لكن يقوم هناك احتمال اداة الموضوع له مع عدمها وهو الفارق بينهما وبين الجواز قلت ان
المقصود من احتمال المذكور استعانة كل من المعنيين المذكورين كان متبناً على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي عدم كونه مرجوحاً بالنسبة
استعماله في الجازي خاصة واما مع عدم جوازه او مرجوحته بالنسبة الى استعماله في حصول الجازي فلا يجمع لهذا الاحتمال ان اردنا استعمالاً في مجموع المركب من
المعنيين فلا شك في كون استعمال هناك مجازاً متوقفاً على وجود القرينة لصداقة وليس ذلك من الكتابة في شئ وهو قد ينزل ما ذكره على ما يثبت
ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما ياتي به في اخر هذه القابذة فليخص ما ذكرنا ان الكتابة مستعملة ابتداء في معناه الحقيقي لينفصل من على الامر خارج عنه سواء
كان المقصود هو اداة ذلك الامر خارج خاصة واداة المعنى الحقيقي مع بعض من لبيان ان ذلك ايضاً مخالفة للظن فلا يحتمل اعتباراً مع قيام قرينة على
كون لغيره المسوق للكلام بانه غير مدلوله الحقيقي في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصوداً بالافادة ايضاً ولا وهذا الوجه كما ترى طرف خاص في التعبير
بخالف التعبير بكل من الحقيقة والجواز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحاً وخفاءً على نحو الجواز ولذا جعلوا احد المقاصد في ان بيان جعلوا الكتابة في
لحقيقة والجواز فغشوا الالفاظ على اقسام ثلاثة واعتبروا في الجواز الاثران بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة ومنها الاستعمال في قول الشكاكي حيث ذهب الى
انما مستعملة في معناها الحقيقي وان النص فيها في امر عقلي فلا يطلق اسم المشبهة على المشبهة لا بعد ادعاء خوله في جنس المشبهة فاذا كان نقل اسم المشبهة الى

المشبه من جهة نقل معناه بكن مجاز الغوا نظر الى ^{جدا} ما خرج كذلك بان لا يابا الاستعارة على ما ذكرتم تكن مشبهة على المبالغة والمبالغة في نقل مجاز اللفظ
كان نقل لفظ المشبه الى المشبه بالوضع الجدي ما هو من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه ودون ذلك يظهر اطلاق اسم المشبه به على المشبه وهو
عدم اندراج المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا محالة يكون استعماله في غير ما وضع له وهو معنى المجاز والمبالغة بما تحصل هناك من جهة ملاحظة المشبه
والتشبيه لضمير النفس في الفرق بينهما وبين نقل الاسم بالوضع مجازا ظاهر الفرق بينهما وبين التشبيه لضمير بالغايرة وعدم اندراج المشبه في المشبه به هناك
والهام اندراج فيه في الاستعارة نظر الى اللفظ لا صار التشبيه النفس فيكون ابلغ في افعالها المشابهة حيث طلق عليه اسم المشبه به ولذا اختارهم اهل البيا
كونها من قبيل المجاز اللفظي ^{فان} تحت اطلاق اسم المشبه به على المشبه مع كون المشبه خارجا عن منزلة الحقيقة لا يقضي بالزام استعمال اللفظ في غير ما وضع
له للفرق بين استعمال اللفظ في معنى اطلاق كل على الفرق الاخرى ان استعمال الكل في خصوص الفرق مجاز منع اطلاقه على ذلك ليس من المجازات المست
فولت رابت لنا فاعلمت الانسان على خصوص الفرق الذي استمر مع انه ليس مجازا استعماله في نفس مفهومه بذاته على ذلك نك لو قلت ان
انسانا وقد ايت شجر كان قولك كذا ولم يكن الاستعمال غلطاً فانك لو استعمل قولك انسانا الا في مفهوم فرد من الانسا الغير الصادق على الشجر وكذا
في قولك رابت عالما وقد رابت رابت الجاهل وقولك رابت رابت العالم وهو جاهل في الواقع فلو اشتبه عليك ل حال فرعية على ما اجتزت ظهر عليك
حصول اللفظ في الحكم دون اللفظ في الاستعمال وكذا في الاخبار التشبيه في الحكم الفتي لا لازم من التوصيف هذا هو الوجه عدم كون الاسامي الواردة على
الشيء المرفق من بعد كجاءت اعتقاد المتكلم في غلط استعمالها في موضعها واطلاقها على ذلك من جهة اعتقاد انصاف كل من تلك الاعاني معها
انما اللفظ هناك في الاعتقاد المذكور وان ثبت ذلك ظهر ان مجاز اطلاق اسم المشبه به على المشبه لا يقضي استعماله في مفهومه لا مكان استعماله في المفهوم
الذي وضع اسم المشبه به بان لا يابا الاستعارة على ذلك الفرق لدعوى تضادها عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المفروض لم يكون مجازا في المعنى الموضوع له
المراد من اللفظ الا ان غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة ففيها مخالفة للظن من تلك الجهة وهي جهة اخرى غير استعمال اللفظ فيه والا الذي عليه
الكلام في المقام فالاستعارة استعمال في غير ما وضع له في الاطلاق المذكور غير محتمل وكذا دعوى استعمالها في موضع لا يشاهد ولا شاهد على تعيينه
كما عرفت لا مكان استعمالها في غير ما وضع له من غير المبالغة في الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد بالاستعارة اسد يرى مطلق الشجاع الصادق على الفرق المخصوص
المعلق الحكم في استعمال المفروض فظهر بما قرره ان تصحيح الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين ودون الامر فيها بالخرج عن الظن على كل من الوجهين الا ان الوجه الاول
ابغ فلا يتعين احدهما بحسب الاستعمال وانما يتعين بملاحظة استعمال اللفظ في بعض انواع الاستعارة لفظي لفظي استعمال اللفظ في موضع له والمقص منها الانتقال
الى ما يشبهه والمرح في ذلك الاستعارة في المركبات وبقي ما تمثيل كما في قولك رابت تقدم بعل او غير اخرى المستعمل في مقام بيان تردد الخاطبان من البيت
ان تلك المفردات لا يمكن اخذها عن القول باستعمال المركب في المعنى الذي شبه معنا الاصل من دون استعمال المفردات في شيء من نفس الوضوح ان اللفظ
التركيبية انما يؤخذ من معاني المفردات فاذ لم تكن مستعملة في شيء لم يعقل استعمال المركب في المعنى المقص هي لاصحة مستعملة في معانيها الحقيقة والمجازية وحيث ان
في المعاني التي يتركب منها المعنى المجازي المقص في المقام غير ظاهر فاستدلوا ما كان تصحيحه في المثال المفروض على بعض لوجوه الركبة فلا يجري في غير المحض الامر
في استعمالها في حناها الحقيقة فيكون الغرض من استعمالها في معانيها هو احصا معناها التركيبية في ذهن السامع لينقل منها بموعة القرينة الى ما يشابه المقص من
تأدية العبارة المذكورة مبدلها بالمعنى المجازي لان اللفظ غير مستعمل فيه وانما استعماله في معناه الحقيقة لا انتقال الى المجازي المشابه له بواسطة القرينة بحسب ما بيناه
هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع اليه ما ذكره علماء البيا في بانه الا ان تطبيق كلامهم عليه لا يخرجنا عن ذلك الاستعارة الحقيقية كما في قوله واذ انبث
انثب انفسها فان المقص منها اثبات ذلك الامر المخصوص بالمشبه به ليجعل المشبه من جنسه هو انما يكون باستعمالها في موضعها ومنها المبالغة باصنافها
من تبليغ والتعريف والعلو والمبالغة هناك انما تحصل باستعمال اللفظ في موضع غير ان ليس المقص من ثبات ذلك المعنى على سبيل الحقيقة بل المراد المبالغة
في الامر الحقيقي ذلك المقام من المدح والذم ونحوها هذا ولا بد من عليك ان القول المذكور كلها مندوبة في هذا الحقيقة على ظاهرها المعروف بين علماء
الاصول والبيا لما عرفت من استعمال اللفظ في معنى الموضوع له في الجميع مع ان الله بعد التمس في الاستعمال ان عدم اندراج شيء منها في الحقيقة وانفق الفرقان على
عذ بعضها من المجاز والخلو في الكتابة فالبيا يتوصلون جعلوها في اربعة علماء الاصول ادراجها في المجاز وقد نص عليه بعضهم بل بما يحكي لجامع عليهم عليه السلام
في هذا المثل بالتشبيه في كل من حقيقة المجاز الذي يظهر بالبيا في جميع هذا المرام ان بقا المراد باستعمال اللفظ في المعنى في المقام هو اطلاق اللفظ في قصد فادة المعنى
المحتمل بان يكون ذلك المعنى اول ما يلاحظ حقيقة من اللفظ سواء تقدم مراد صور كجعل واسطة في الانتقال اليه كما في القول المفروض في الاكاف في الحقائق وسائر احوال المجاز
فيخرج على ذلك ادراج الكتاب في احدى جهتي الحقيقة باصطلاح اهل الاصول وهو ما اذا ارد من اللفظ الهام معناه الحقيقي وازيد الانتقال منه الى لادنه ايضا فيكون
مقصود من بالا فادة المستعمل فيه على ما قرره فاهو المعنى الحقيقي خاصة وليس له مراد بالاصالة ابتداء وانما ارد بتوسط اداة المعنى الحقيقي فهو مدلول للفرق
اللفظ قد صارت دلالة اللفظ عليه من جهة كونها لا مراد به منه مقص المتكلم من غير ان يستعمل اللفظ فيه ولا يكون قصد لذلك لانه في اللفظ في اللفظ
جواز على خيول اوضاع كما هو الحال في استعمال اللفظ في معانيه المجازية بعد استعمال اللفظ في معناه الحقيقة وتعلق القصد بحصل الدلالة على ذلك اللازم
فان لا ينفاد في الحال في استعمال اللفظ بين ان تكون دلالة الخارجية مقصودة للتكامل اسم او لا لفرق بينه وبين ما اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالا فادة
ظاهر لتأمل توضيح حصول النقص في اللفظ هناك حيث طلق واريد به غير معناه الموضوع له فتوقف على خيول اوضاع لثلاثة مخرج كلام العرب من غير فرق بين
ما يستعمل اللفظ في غير الموضوع له ابتداء وما يجعل اللفظ المعنى الموضوع له صورة وصلة اليه فانه هو الذي يستعمل اللفظ فيه على الوجهين فظهر ما ذكرنا عدم
ادن في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا وسجي لذلك من هذا الوجه في محله انما فان قلت اذا كان المناط في استعمال اللفظ في المعنى ان يكون ذلك
هو المقص الا في الاولى من العبارة بمعنى ان لا يتقدم مقص اصل ان يكون الانتقال اليه من جهة ان تقدم ملادة معنى اخر ليجر الى الاصل اليه لزوم خروج كثير من الاستعمال

[illegible][illegible][illegible][illegible]

جرتا المعنى جرتا بل لفظة ضارب من حيث انه تحقق فيه الهيئة الكلية موضوعا لمقام به القصر من حيث انه تحقق فيه المعنى الكلي اعني من قام بالمبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظة ضارب اذا ارد به من قام به الضرب كما ان لا يلزم التجوز في إطلاق الكل على الفرد مثل بدأنا وبالمجمل وضع اللفظة الكلية للمعنى الكلي مستلزما لوضع اللفظة الجزئية للمعنى الجزئي لان اللفظة الجزئية موضوعة للمعنى الجزئي بالاستقلال بل بملاحظة المعنى الكلي انتهى فانه قد علم ان ما ذكره من كون النوع في المقام عامتا منقبا وهو ما كان على انه فاعل غير متجرد فثبت ذلك ان يكون المفهوم المذكور موضوعا باراء المعنى المفروض وخصوصا اللفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد ناهيا ان اطلاق المشتقات على معانيها بناء على ما ذكره انما يكون حقيقة اذا ارد بها مفهوم ما قام به المبدأ لكن على وجه مخصوص لئلا يكون المحصور غير مقصود من اللفظة فيكون من قبل اطلاق الكل على الفرد على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك للمعرفة من ان القصر من لفظة ضارب مثلا مخصوص من قام به الضرب ذلك من مصاديق من قام به المبدأ ولم يؤخذ فيه للمفهوم اطلاق فعلا لقول يكون الموضوع هو مفهوم ما قام به المبدأ كيف يعقل لقول يكون استعماله فيناهم به الضرب حقيقة وهو مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعاً وما ذكره من التنظير غير منطبق عليه فان المراد بالانسان هنا هو مفهوم الانشاء قد جعل على هذا لا تخادعه معه ان من ذلك مما نحن فيه المثال الموافق للمقام اطلاق الماشي واردة مفهوم الحيوان منه نظري صدق مفهوم الكمال عليه لا ريب انه ليس استعماله في الموضوع له اصلا وقد يكون ذلك في بعض اقوالهم وانما ان لو سلم كون ذلك استعمالا في المفهوم المذكور المختص مع خصوص فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك المفهوم لتكون انحصار من اللفظة ان ليس المفهوم من لفظة ضارب بالخصوص من قام به المبدأ الذي هو الضرب فلا يثبت ان خصوصية مرادة الا من نفس اللفظة ولا شك في كون اللفظة اطلاقا لكل على الفرد مجازا اذا ارد بالخصوصية من اللفظة وقد بينت عنه بان الخصوصية المذكورة انما نزاه من المادة فضاء الهيئته على حاله من غير تصرف فيه سوى اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما استبانته الاشارة اليه انتم تقولون على كلامه عليه هذا وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عامتا بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شيء من استعمالات خصوصيات الصنيع حقيقة ضرورة عدم تعلوق الموضوع بكل من تلك الافراد المتدبجة تحت تلك الامر العام ولا مجازا بضربا ليس ذلك من استعمال اللفظة الموضوع في غيرها وضع له من جهة علاقه للشيء بل استعمال اللفظة الموضوع فيها وضع له ما يناسب تلك اللفظة فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظة هناك لمعنى مخصوص فيستعمل تلك اللفظة في غير محلها فلا بد من انقضاء لوضع للمعنى بلفظ مفروض فيستعمل غير فيه لا يتباعد بذلك اللفظة ارتباطا بالخاص العام والمقتصد بالطلاق بالجملة ان الوضع لتعلق بالكل على ما فرض في المقام لا يبرى الى افراد هي باقية على اصالها فلا يصح استعمالها ومع نقص عدد تلك الضمانات تكون تلك الاستعمالات مجازات واسطة من الحقيقة والمجاز لو قلنا ان يكون واسطة بينهما وعلى ان من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى الظاهر فلا وجه للترام في جميع تلك الاستعمالات من غير ما عت عليه وبيان وضع الكل لمعنى فاض بموضوعة جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة الكلية كما هو الحال في الاوضاع الشخصية حسب ما عرفت فلا بد من استعمال ح مغاير للموضوع حتى يرد ما ذكره انفراد من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجبة بان المستعمل هنا انما هو موضوع الجزئيات المتقوتة بخصوص المواد لا مطلق النوع المتحد معها ان المفهوم من لفظة ضارب مثلا والذات المتصف بالضرب وهو دلولة المطابق للمعلوم بالترجع الى تعريف اللفظة ولو كان استعماله بملاحظة النوع الكلي لم يحصل في ضمنه كان معناه مطلق الذات المتصفة بالمبدأ من غير ان يؤخذ فيه لانتفاء بخصوص الضرب اصلا لوضوح عدم وضع النوع لذلك الخصوص مع انها مستفادة من نفس اللفظة قطعاً ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل من تلك اللفاظ الخاصة وما قد سبق من ان استفادة تلك الخصوصيات من ملاحظة وضعها المادي لتعلق بالمبدأ المخصوص بعد انضمام الوضع الكلي الى ذلك يكون مفاد المشتق وضعاً لمعنى المبدأ كور قد فوج بان اعتبار خصوصيات المادة غير فاض بذلك بضمها الكلي للمادة على ان ما ثبت له المبدأ مطم فظاهر ان الاستفادة من خصوص تلك اللفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك المعنى ومعنى المادة وبن من مفاد المشتقات كضارب نظيره واما اذا قبل بوضعها للمادة لا على ان ما ثبت له خصوص المبدأ المقترن به فلا ان المفهوم المذكور ايضا مرعاه حاصل في جميع المشتقات غايه الامر ان يلزم من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدأ المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ان ثبت له الضرب معنى مطابقا لضارب بل امر خاص بالانضمام من ملاحظة وضع النوع المتعلق بالطبيعة والشخصي لتعلق بالانضمام من اعمام خلافا لليس مفاد ضارب بتداعيات ذات ثبت له المبدأ المقترن بالهيئة المخصوصة الذي هو الضرب بملاحظة معناه المادي فيفهم بعد ملاحظة الامر ان اعتبارا من ثبت له الضرب ما يتوقف فيه من اللفظة على ملاحظة وسطه لا يكون اللفظة موضوعا بازائه ضرورة عدم الحاجة في فهم المعنى الحقيقي بعد العلم بالوضع الى وسطه يكون الانتقال من جهة وفيه اما الاول بان وضعها الهبتي من قام به المبدأ ليس على نحو يتكرر ملاحظة المبدأ في الصنيع المتدبجة تحت تلك المعنى بان ملاحظة اعادة مبادئها الخاصة لموضوعها بالاضلاع الشخصية ثم ملاحظة فيها المبدأ على سبيل الاجمال نظر الى اخذها كك في وضعها الهبتي حتى يكون الحال فيها على ما ذكره بل ليس له مدلول كل من تلك الصنيع بملاحظة الوضعين المذكورين الا من قام به ذلك المبدأ الخاص بالحاصل فيهما فغير ان دلالة على المادة بملاحظة وضعها المادي دلالة على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي لكل في الموضوع له بوضعها الهبتي هي الذات من حيث قيام المبدأ بها فمعناها الهبتي مفهومها ناضر تعلق لا يتم الا بمرادها اخذها المادة في معناها الهبتي انما هو كونها من متمات ذلك المفهوم لا كونها جزء منه بل يتوقف تصور هاهنا حيث كان وضعها الهبتي نوطا بوضعها المادي كان معناها الهبتي مرتبطا في ذاته بمعناها المادي لم اخذ معناها المادي في معناها الهبتي لتعلق بذلك بصورة المادة الماخوذة في وضعها الهبتي ملاحظة معناها المادي على سبيل الكلية والاجمال قد اخذت فيه لتوقف تصور هاهنا فاذا فرض قيام تلك الهيئة بمادة مخصوصة تعين ذلك الكل في ضمن تلك الهيئة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدأ فاد مخصوص من قام به ذلك المبدأ الخاص ليس هو جاعل معنى الموضوع له ولا متوقف عليه على ما يرد على ملاحظة الوضعين المذكورين ان التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث اخذ في مفهومه الارتباط الى التعيين تعين ذلك المعنى بوضعها المادي لا بد من تعيينه فظهر بما مر ان ما ذكره من توقف دلالة الضارب على ذات ثبت له الضرب على ملاحظة الوسط بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اريد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع المادة اية فهو ما اكلام فيه لوضوح عدم تماثية وضع تلك اللفاظ على الوجه المذكور لا يها للمعرفة من ارتباطها

الحق بالادنى ان يثبت في نفس الموضوع المذكور بعد ملاحظة الوضعين الى ان كان هو في الكلام المذكور هو في الوجود ضرورة فحين معناها المادى الحسى
بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة باعتبارها منتزعة عن تلك المادة والهيئة المفترضة من غير حاجة الى اولى احوالها
اما انما بان ذلك على فرض تسليمنا بقصد عدم وضعه النوعي المذكور لذات ثابتة على سبيل الاطلاق وانما ان قبل بوضعها في تلك الهيئة المذكور
ما منع من اطلاقها لانها ان يكون الوضع هناك عاماد الموضوع له خاصا عن خصوص ذلك المظهر بخصوص المواد المفترضة فيكون الموضوع له النوع الكلى الحاصل
في نفس ضارب هو الذات المتضمنة بمبدأ القبول ان كان ذلك المظهر انما هو كلى لا يبرم من ملاحظة على نحو كلى ان يكون الموضوع له انما كليا ولا ان يكون محصلا
المفهوم ملحوظ بخصوصها في خصوصيات التي وضعت بارها فثبتت بما قررنا ان كبراد وضع الاشكال المذكور يجعل الوضع في الموضوع عاماد الموضوع له خصوص كذا
كذا يمكن فرض جعل الوضع في الموضوع له خصوصيات الجزئية وان كان الموضوع عاماد على انما نقول بتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له هناك خاصا
لا يندفع الاشكال بخبر كون الموضوع له من تلك الجزئية ان كان الموضوع له مطلقا فاما به المبدأ باى من الوجهين المذكورين في جعل الموضوع له خصوصيات
الجزئية فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع له بخصوص الجزئية كالمطلوع في دفع الاشكال المذكور بخبر جعل الموضوع له بخصوص الجزئية كالمطلوع في دفع
المفهوم المذكور كاترى القول باستلزام خصوصية الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا بين الذات فظهر بذلك ان الاستثنا في ابطال عموم الموضوع في الاستثنا الى ما ذكر
منه وان الظاهر الاستثنا الى ما اشترنا اليه فظهر بذلك صحة وقوع الوضع النوعي على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة دون الاول فثبت ان يكون الوضع
المتعلق بالمشقات على احد الوجهين المذكورين الاخيرين وذلك بان ان هناك وضعين تعلقا بتلك الالفاظ احدهما بالمواد المعرفية لتلك الالفاظ والاخر بالهيئة
المعرفة لها ولا تعلق تلك الالفاظ على معانيها باعتبارها الموضوعين المذكورين فالوضع الاول هو خصوص المادة المعرفية ووضعها في الموضوع في الالفاظ
كلى وابدولها ايضا مثلها وخصوص الجزئية لتلك الهيئة وكون مفادها ضارب من تمام بها ضربا يتماثل من الموضوعين المذكورين وقد ذكر بعض الافاضل بان الهيئة
من حيث هي تدلنا على المركب في خصوصية اول المادة فعلى هذا يكون الوضع هناك على الوجه الثالث لو قلنا ان يكون الهيئة المفترضة من ملاحظة من ثبات الهيئة
العارضة لتمام وقاعد وتمام ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئية ان كان من قبل الرابع وعلى اى من الوجهين المذكورين ان يكون الوضع المتعلق بتلك الهيئة
مقتدا بما اذا كانت عارضة لمادة موضوعية منصفة والوضع المتعلق بالمواد كما كانت معرفة بهيئة موضوعية فيكون الوضع المتعلق بموادها انما هو الضارب للوضع
المتعلق بمصادرها انه ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في فم هيئات المشقات ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة خاصة لعدم
المصانف يعقل موضوعات المواد الحاصلة في المشقات بتلك الوضع هذا غاية ما وجبه به احتمال كون الوضع في المشقات على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف
ايضا لما عرفت من بعد تعلق الوضع بها بغير اللفظ ولزوم التقصيف لبيان ان الزام تعلق الوضعين بلفظ واحد لا يظن عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الالفاظ
فالمهيئة والمادة المعرفية له موضوعية وضع واحد نوعي كما اشترنا اليه وما سبق من كون وضع مواد المشقات شخصيات فاما ما عرفت من الالفاظ المتكثرة بمصادرها
الامواد الحاصلة في ضمنها او اثرها كان المطلوب الوضع المذكور هو دلالة المادة على الحدث ودلالة الهيئة على اعتبار ذلك الحدث على ما على الذات فذلك ذلك
منزلة وضعين وكان وضعها للهيئة الى الاول شخصيات التخصص بالمادة المعرفية لشهرتها بالامادة المعرفية من المبدأ من جهة الى منع المذكور وبالدست الى الثاني
فوجب كليا انما تخرج الى ابطال تعدد الوضع في المقام ما من الكلام ويدفعه ما عرفت من اجوب نعم يندفع به القول بكون مفاد الهيئة مفهوما من تمام بالمبدأ
كما قد يستفاد من كلمات بعضهم وقد مر الكلام فيه وكيف كان فظهر بذلك ايضا عدم كون وضع المشقات على احد الوجهين الاخيرين نعم قلنا بثبوت الوضع
في المركبات فالظن كون الموضوع فيها نفس الهيئة العارضة ان بعد حيا الزام وضع هناك في مجموع الجملة بان تكون تلك الالفاظ الجمعية المعرفية للهيئة
المفترضة موضوعية فاما بوضع حدث متعلق بالصحيح كما لا يخفى فاستفاد من كلام بعض الجلة من كون حال المركب على نحو المشقات على نظريه فصل متعلق الوضع
بتلك الهيئة على كل من الوجهين المذكورين الاظهر كون الموضوع مطلق الهيئة فيكون الوضع في بنائها انما يتبعها سعيها لا داعي الى الزام تعلق الوضع بجزئيات
ذلك المفهوم كما قلنا به في المشقات لكن استعيرنا الاظهر عدم ثبوت وضع في المركبات فلا يظهر بما ذكر وقوع الوضع النوعي على شئ من الوجهين المذكورين نعم لا
بعد القول بثنى كثير من الاصايع الكلية المذكورة في المعرفية فكل من تلك القواعد حكم وضعي صاد من موضوع هي مندرجة في الالفاظ النوعية على ما ذكرنا
المذكورين ان ليس الموضوع هناك خصوص اللفظ بل ما لا يبر من الاعراب في تعارض الالفاظ لولا الاظهر كون الموضوع هناك عاماد وكل من خصوصية
المندرجة تحتها لا داعي الى اعتبار المذكور والعدد عن وضع الامر المتعلق في جعله مرايا الوضع جزئيات حسب ما اشترنا اليه من جملة الالفاظ النوعية الوضع
الحاصل في الجازات وفيه عمومته من جهة اللفظ والمعنى ولم يلحقه من خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى وذا جزئيات الوضع هناك غير لازم تعيين
اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال في الالفاظ الحقيقية بل الدلالة الحاصلة في اللفظ هناك انما هي من جهة القرينة وانما هي الموضوع
جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللفظ الغير كالمرة الاشارة اليه من يدريج ذلك في الوضع بمعناه المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقايق وجعلوا الجارحا
عن الوضع واستعمال اللفظ في غير ما وضع له الا ان انتج من الحاصل من الوضع في استعمال اللفظ فيكون المعاني الخالصة تلك لا بد ان تكون موضوعا لوضع بمعنى اللفظ
وبهذا الاعتبار شمول الوضع له واما يستعمل الوضع الحاصل فيه من خصوصية يمكن اعتبار الموضوع هناك عاماد متعلقا بكون كل من الوضع الموضوع عاماد والموضوع
في خاصها وقوع الترخص على كل من الوجهين المذكورين من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي الترخص في وضع التوابع اللاحقة للملكات
كقولهم عشت اربنا وخراب مراتب هرج ونحوها فان تلك الالفاظ وان كانت مبهمة في صلها الا ان الوضع قد دخل في استعمالها في مقام الاتباع باعتبارها
واكبوا ذلك ايضا مخوما من الوضع حسب ما اشترنا اليه ومن الوضع الترخص النوعي ايضا وضع الحكايات بآراء المحكي والقرينة المنقولة على الترخص المذكور جواز
استعمال اللفظ في ذلك بحسب القرينة فاداة الدلالة عليه لخصوصها بدون اعتبارها كما اشترنا اليه الجارحا فاما من ينقسم الوضع باعتبار الموضوع له والمعنى
المقصود بالوضع الى هذا اربعة وتفضل القول في ذلك من قبلين توقفنا على ملاحظة المعنى فتصوره فاما ان يكون المعنى الذي يتصوره الوضع

ربي يا بدي نباو
 على السدا الوحيين
 اللذ كوين يكون
 مضحا اللان انا انا
 لما زكن من اضعام
 صاهاها صاها
 بعلو الوضع يا
 من غير ان تعلم
 بان اضع افرده
 ابي كما ترى منه
 مة

ایک دفعہ ایک شخص نے ایک شخص کو دیکھا تو اس نے کہا کہ

غير قابل للصدق على كثير من الكلمات لا سيما في الجملتين فاما ان يضع اللفظ تصور ما لا غير او مما يتبعه ويندرج تحته بان يجعل ذلك المعنى
عنوانا لمرحلة في الملاحظة ليصل به بذلك وضع اللفظ بازاثيره فذلك هو ما يربطه لا سبيل الى الثاني منها ضرورة ان الخاص لا يمكن ان يكون عنوانا للعام ومرارة
للملاحظة الا ان يجعل مقبلا للتصوره كان يتصور جزئيا من الجزئيات يضع اللفظ بازاثيره ونوعه وهو زوج عن المفروض لتصوره ذلك الامر العام بنفسه لكان
ذلك بعد تصور الخاص فيبقى هناك وجه ثلثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل للصدق على كثير من ويضع اللفظ بازاثيره فيكون الوضع خاصا والموضوع
له اية خاصا لا خلاف في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية وفي معناه ما اذا كان مفهوم ما جزئيا وجعله من الملاحظة مفهوم اخر يتصادفان فيضع اللفظ
بازاثيره ذلك الامر كما ان تصور هذا العنوان هذا الكائن وضع اللفظ بازاثيره ثانيا لانه يتصور مفهوم ما عامتا قابل للصدق على كثير من ويضع اللفظ بازاثيره
فيكون كل من الوضع والموضوع له عامتا وهو ايضا كلام في تحققة كما هو الحال في معظم الالفاظ ومناقشة بعض الافاضل فيجعل هذه الصورة من قبيل الوضع
العام نظرا الى ان لا عموم في الوضع فلهذا ان يمتد له بعد كون المقصود من عموم الوضع كما يتصور عليه بغيره عليه ذلك لفاضل عموم المعنى المحو
في حال الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح ومع الغرض عن ذلك فهو الموضوع له وشموله لا يراه بعض عموم الوضع ايضا لانه في جميع المصاديق المتدري في ذلك
الامر العام فيضع اطلاق ذلك اللفظ عليها على سبيل الحقيقة من حيث لفظها على تلك الطبيعة المتدري معها وجب ان العام المحو في المقام هو العام المنطقي
فلا يندرج فيه العام الاصولي لعدم صدقه على كل من جزئيات فعله متداقته وهم كون الوضع فيه من بين القسم الاول وليس كذلك فان معنى الموضوع في كل منطقي
بالنسبة الى موارد وان لم يكن كذلك بالنظر في الجزئيات المتدريه فيه فان للعموم الحاصل في كل امر الحاصل في كل مرة وهكذا والمحو في وضع كل للعموم
هو المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظائره في مندرجته في هذا القسم طعنا في ما يندرج فيه نحو كل انسان لانه يتعلق هناك وضع مجموع اللفظين الو
عام بالنسبة الى كل منها ومن هذا القبيل وضع المتعلق باسم الاجناس اعلامها وان اخذ في الاخر عينا الثقبين والمحو في ذلك فان ذلك ايضا امر كل محو
في وضعها على جهة الاجمال فغيرها من جهة المبدأ فيكون مع اختلاف حضورها باختلاف الازمان والاشخاص لا يقتضي بتعلق الوضع بالخصوصيات على انه لو فرض احد كل من
تلك الموضوعات في وضعها فولا يقتضي بعد المعنى والمفروض ان الموضوع له نفس الطبيعة الكلية وتلك الخصوصية انما هي عن الموضوع له ومن ذلك ايضا وضع
المتكررات والاشياء المتداخلة في الشكل الحاصل في المشتق نظر الى ان المحو في وضعها هو المعنى العام الشامل لخصوص كل من المعاني الخاصة الشاملة لكل ما يندرج في الطبيعة
واحد من المفروضه في موضوع كل واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصية فيكون مراتب الوضع هناك عامتا والموضوع له خصوص جزئياتها ولذا الخاتمة العصبية فيها
ويجعلها كما ينبغي ان تكون كل من تلك المعاني الخاصة ايضا عامتا شاملا لما تحتها من الافراد لا ينافي ذلك لا يعتبر القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوص الجزئيات الحقيقية
ويمكن دفعه بان كان كل من تلك الالفاظ الخاصة متصورا اجمالا في ضمن الامر العام المحو للوضع حين وضعه النوعي كان كل من معانيها متصورا على سبيل الاجمال
ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات يتناولها بكل منها بالنظر في معناها الخاص بحسب ما مر في بيان الوضع النوعي فلفظة ضارب تمانا وضعت في ضمن ذلك الوضع
لخصوص من قام به الضرب ولفظة عال في خصوص من قام به العلم وهكذا فنحل الوضع المذكور الى اوضاع شتى متعلقة بالالفاظ متعدده قلعان مختلفة فالوضع المتعلق
بكل لفظ من تلك الالفاظ تمانا هو ما يقابله من المعنى للمعنى المحو في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى لخصوص جزئياتها فلا خصة ما يتعمد من كل
من تلك المعاني حين الوضع تمانا هي من جهة الملاحظة ما يتعمد من كل واحد من تلك الالفاظ المتعددة بازاثيره في كل منها في كل لفظا مخصوصا لم يلحق هناك معنى
واما اذا وضع كل لفظ منها بازاثيره ما يخصه من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة له عامتا بتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ بحسب
الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلحق حين الوضع بخصوص شيئا من تلك الالفاظ هو مفهوم من قام به بصدده وهو امر عام شامل للجميع فكيف يتصور
يكون كل من المعاني الخاصة ملحوظة للوضع قلت ان كلامنا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يصاد به وبساقه فان مفهوم من قام به بصدده اذا لو
بالنظر في خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المختلفة في المبادئ كقائم وناقص ونحوها انطبق على المفهوم المراد من كل واحد منها من غير ان يكون عام منه فلا يكون المعنى
المحوي في وضع كل من تلك الالفاظ العامة ما يتعمد ذلك المعنى وغيره وان لم يكن كل من تلك الالفاظ لفاهم الخاصة ملحوظة بخصوصها لا يعتبر فيها ان يكون كل من الوضع والموضوع
له عامتا ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل بل يجعل بعض جوهه عنوانا لتصوره فوضع اللفظ بازاثيره كان جازيا كما مر نظيره فيما يكون فيه كل من الوضع
والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به لم يدر ليس يتعلق الوضع به على الملاحظة ولا الجزئيات من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء
الاشياء ونحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا ايضا لتلك اللفاهم المختلفة المتدريه متحدة على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعية في ضمن الامر العام المفروض وضع
كل من تلك الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك اللفاهم المختلفة المتساوية للمفهوم المذكور بعد ملاحظة المادة الخاصة المعبر في كل لفظ من تلك
الالفاظ المحصورة في ملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال تمانا فيكون الالفاظ الموضوعية بازاثيرها ملحوظة وتلك الملاحظة الاجمالية منزلة منزلة التفصيل في وضع كل لفظ
منها عن الخاص به كما اذا ذكر الالفاظ محصورا معان خاصة وقال ضعت كلاما من الالفاظ المذكور لكل من تلك اللفاهم لمرضية فانه وان اخذ الالفاظ والمعاني في
حال الوضع على نحو اجمالي الا انه منزلة منزلة التفصيل كما مر في الاشارة اليه فالمرتب في اشتقاقها واسما الاشارة ونحوها ظاهر لا يستره فيه فان ردد يكون الوضع فيها
تلك والموضوع له خاصا جعلها من قبل واحد هو واقع لساوان ردد به كون اللفاهم المختلفة ملحوظة في الوضع لتوحي المتعلق بها بالخط واحد هو تمانا لربها وان اختلف
في تلك الحقيقة في اوضاع عديدة وفي سبيل لفظا متعدده قلعان كلية مختلفة فبشبه يكون الاختلاف في ذلك لفظا نظرا الى الاختلاف الاعتباري المذكور
وتفهم بما مر اننا لو قلنا ان الموضوع في المقام هو ما يتصوره الوضع من المفهوم الكلي اعني مفهوم ما كان على هيئة فعل مثله دون خصوصيات الالفاظ المتدريه
تلك المفهوم المذكور في موضوعه هو الجزئيات المتدريه تحت مفهوم ما قام به بصدده كان الوضع هناك عامتا والموضوع له خاصا من غير شكل كما اذا قلنا ان يكون
الموضوع له ايضا ذلك المفهوم ككل من الوضع والموضوع له عامتا قطعنا واما في الجزئيات المذكور انما يكون الموضوع له موضوع خصوص جزئيات المفهوم المذكور خصوص
جزئيات المفهوم المذكور في حصول الاعتبار وان كان الامر هو ما عليه جماعة من المحققين من ان يكون كل من الوضع والموضوع له كل من تلك الالفاظ المتدريه

في ذلك بعض في شأنه من شأنه ان يتصور معنى عامنا و يضع اللفظ بازاء جزئياته فيكون موضع عامنا والموضع لخاصا سواء كان الموضوع له
 هناك جزئيات حقيقة او اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول غير متجرب كمن لا يجري لك في كثير مما جالوه من هذا القسم كالحروف فانها لو كانت
 عندهم مخصوصا لمعان المتعينة بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للتصديق على كثير من الكلام في قولك كرس على السطح وكن في البلد نحوها فان كلامهم
 الاستعمال والظرفية المتعينة بمتعلقاتها في المثالين قد استعمل فيها اللفظة على وجهين ولكنهما مع ذلك صادقان على امر كثيرة لا تخص بالجملة ان مفادها
 وفي في المثالين المذكورين قد جعل مراد الملاحظة حال كونها لكل اللفظة في التسمية في السطح والبلد فهو تابع له في الكتابة وان كان ذلك جزئيا اضافيا بالتسمية المطلقة
 الاستعمال والظرفية وكذا الحال في اشارة الاشارة ان قلنا بوضعها للاهم من الاشارة المحسنة وغيرها ان الكلمات بنسبها اليها بعد ذكرها وما قبل من ان لكل اللفظة
 من حيث ثم ذكرنا ان هذا الذكر الجزئي مما في حكم الجزئي فاستعمل اللفظة فيه من تلك الحقيقة في جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحقيقة انما تصح
 اليه واما المشار اليه فهو نفس لما فيه من حيث هي الا ترى انك لو قلت وضع لفظ الاشارة لكونها لخاصة بذلك المعنى عام لزم بذلك الا اشارة الى ذلك
 المفهوم من حيث هو لفظكم عليه بالعمول الى خصوص ذلك المفهوم من حيث تيقنه بالخصوص في ذلك من السامع وان كان ذلك المخصوص مصححا للاشارة
 اليه كما هو الحال في المعهود وينتقل على ذلك ملاحظة الاسم لغيره في الواقع بعد ذلك المثال المذكور ولا ينبغي ان في كونه كتابا مع اشارة الى المد كود لا
 لا وهو عين ما اردت بذلك ان قلنا بوضعها لخصوص اشارة الحقيقة تعين وضعها للجزئيات الحقيقة فيكون استعماله المذكور مجازية واما الفهم فلا
 ينبغي المثال في الملاحظة الى المفاهيم العامة فانه اذا كان مرجعها كتابا فانه الامر ان لا يرد بها الحقيقة المرسل بل بملاحظة تفاديهما في الذكر والى بقية بغيرها
 جزئيات حقيقة كما عرفت فانه في كلام بعضهم من ان الحكم بوضع لفظها في الاشارة لخصوص جزئيات الحقيقة لكون التعيين فيها بامر حتى يفيد الجزئية
 على ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما الموصولات فوضعها بناء على القول المذكور ولذا لم من الوجهين مرادها لا ستره فيه فان غاية ما اخذ فيها من المخصوصية المتبيلة
 الحاصلة بصلتها وانما البتة ان التعيين في اصلها بكثر ما يكون امر كتابا كما في قولك اكرم الذي اكرمت واعط من جائلك فيكون ذلك مما يوضح الحال فيها ملاحظة البتة
 المأخوذة في الحدود فانها انما اصبحت لبيان المفاهيم الكتابية فلا يرد هناك من الموصولات الامر كتابا ومن الغريب ما يوجد في كلام بعض الافاضل وحكي التصريح
 به عن المستد في رسالة لوضعية من كرم الموضوع له في كل من الهممات لثلاثة جزئيات حقيقة واجاب عما ذكره بعضهم من كون لصلته في نفسها امر كتابا وضم لكل
 الى لكل لا يفيد تخصصا بان الشخص الى اصل في المقام ليس بجزء من ذلك لكل البتة بل من جهة الاشارة به الى ان المخصوص كما في قولك لذي كان معنا من
 الجمل وذلك يظهر صانعة المنكرة الى المعرفة بابعادها على تعريفها كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كتابا ايضا الا ان المقصد بالاضافة هو الاشارة الى ان
 شخصه وانه ان ما ذكره لو تم فانه يتم فرضه من المثال ونظيره في سائر المواضع حسب اشرا اليه البناء على الخصا وضع الموصولات به ان كره وكون اسمها لهما
 ذكرناه من الجواز مجازية ببتة نعم قد اعتبرت خصوص في مفاهيم التي وضعت زائها الالفاظ المذكورة تكون تلك المخصوصية جزئيات حقيقة بالتسمية في كل ما يلاحظ
 حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت لخصوص مفاهيم الواقعة مرادها الملاحظة حال غير ما فذلك لمفاهيم الخاصة وان كانت كلمة في نفسها في كثير من التوليد
 خصوصية وقوعها مرادها الملاحظة الحال في غير ما جزئي حقيقة من جزئيات كونها مرادها الملاحظة الغير فلفظة على مثلا انما وضعت لخصوصها الاستعمال الواقع
 مرادها الغير حال الغير ورجح فهو الاستعمال الواقع مرادها الحال متعلقة وان كان كتابا في نفسه لكن في كون مرادها الملاحظة حال لكونه والسطح في قولك كرس على السطح
 جزئي حقيقة من جزئيات الاعتبار المذكور والحاصل ان نفس المعنى الجزئي المأخوذ من الحال الغير وان كانت في نفسها كلمة الا انها مرادها لخصوص كل من متعلقاتها جزئي
 حقيقي بالتسمية الى ما اعتبر فيها حال وضعها من كونها مرادها الحال غير ما ويجري لك في جميع الهممات ومعها الافعال لا ترى ان الموصولات توضع للشئ المتعينة بصلته
 وتعيينه بصلته الخاصة جزئي حقيقة من جزئيات التعيين بالصلة وان كان نفس المفهوم المتعينة بها كتابا ايضا وانما جزيه بان تلك المخصوص لا يجعل نفس ما وضع له ذلك
 الالفاظ جزئيات حقيقة وانما يكون الاعتبار المأخوذ في كل منها جزئيات حقيقة مطلقة حسب ببناء فان معنى لفظة بوضعها للجزئيات الحقيقة فانه ذلك لا يلاحظ
 لكن يساعد العادة وان اراد بكون نفس المفهوم الذي وضعت زائها جزئيات حقيقة فساد فانه مما فرقا هذا وقد اختلفوا في تحقق الوضع على الوجه المذكور
 على قولين فطردت هب الجماعة من محققين المتأخرين وقالوا بوجه في اوضاع الهممات لثلاثة والحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا الافعال الناقصة لبيان
 استعمالها التسمية والاضافة فيها كل لفظ استعمال امر غير محصور في شئ لا يستعمل فيه على الملاحظة فان الملاحظة عندهم حين وضع تلك اللفظة عندكم هو
 الامر الجامع المشترك بين تلك الاستعمال والموضع له هو خصوص تلك الجزئيات فذلك الامر العام مرادها الملاحظة لخصوص بوضع اللفظ بازائها وهذا هو
 هو المعنى الى اكثر المتأخرين بل الظاهر انما عليهم من ذلك الشبهة الشريفة الى يومنا هذا والحكي عن قدماء اهل العربية والاصول يقول بكون الوضع الموضوع
 له في جميع ذلك عامنا فيكون الحال في المذكورات من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اخذوا له التفاد ان لكنه ذكر ان المعادف ماعدا لعلم انما
 يستعمل في سبب ونظائر ذلك انما لوضع اشرف في وضعها المفهومها الكلية لا يستعمل في جزئيات وفي الحواشي اشرف في جملة من جاءه فوضعها المفهوم
 كلي شامل للجزئيات والغير من وضعها استعمالها في افرادها المعهنة دونها لظن ان هذا الاعتبار اما وقع في كلام جماعة من المتأخرين بنفسها من انما
 بين وضعها المفهوم الكلية وعدم صحة استعمالها الا في الجزئيات والا فذلك ما لم يثبتوا على ذلك فاعترفنا عليهم من كلامهم حجة القول الاول وجوه اعدا
 انهم لو كانت تلك الالفاظ موضوعا للتسمية الكلية لوضع استعمالها بل لا يرد ضرورة فضلا الوضع بصفة استعمال فان تفرقوا في سبب في جواز استعمال اللفظة
 لا تدلج الاستعمال في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يصح استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكور المشار اليه على سبيل الاطلاق واستعمال نافي مفهوم المتكلم على
 الاطلاق واستعمال الذي في مطلق الشئ المتعينة بصلته والثاني بكم ضرورة عدم جواز الاستعمال المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه لا يقصد بتلك الالفاظ
 الا بيان المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية والفرق بينها وبين الالفاظ الدالة على تلك الكلمات واضع بعد ملاحظة العرف وادور عليه بقلب الدليل بانها
 لو كانت موضوعا لافراد الجزئيات لكان استعمالها في المطلقات على سبيل الجواز لوجود العلاقة الصحيحة للاستعمال ان كان وضعها المفاهيم الكلية فاصح من جواز استعمالها

بدون ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا صادقا على كثير من الامور يمكن استعمال اللفظ منه بدون ذكر الصلة التي يتحقق بها النعيق المذكور ويتم حصول ذلك
المعنى من ذكر الصلة مما يوقف عليه حصول المفهوم المذكور وينتشر اليه انفا اذا اتي بالبيان التقييد بها ما خذ في وضع تلك الالفاظ وان كان الصلة حيا
فلا يغفل انما ذلك المفهوم بدون وجود الصلة ولا جلة لك لخصها البناء فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ في مقامها الا مع ذكر صلتها وان كان صلتها
ذلك المعنى ووضع اللفظ بازائه من دون ضم صلة خاصة وخصوصية الصلة فلا حجة الاجمال لكن يوقف على ملاحظة تعقيد بالصلة ولو على وجه كلي
حب ما اشرنا اليه فما اورد عليه من لزوم جواز استعمال الذي في مطلق النعيق بصلته من غير الطلبين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم من ذلك
في جميع استعماله هو من الله تعالى انما الصلة في الموضوعات المعنوية مع القول بكون الوضع في الموضوعات عامما والموضوع له خاصا كما ترى في مجموع النعيق من مائة
فلا تغفل واما الحرف فلهما موضوعا للثبوت الرابطة الموقوفة بمعلقها الموقوف مرنا لئلا يحال غير ما حسبنا فاصلة محله وذلك المعنى الرابطة اخذ في الوضع على وجه
كل الامور لا يمكن اراؤه من اللفظ الا بذكر ما يربط فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلي الا في ضمن الخصوصية الحاصلة من ضم ما جعل مرنا للثبوت
خطته لغو المعنى الرابطة به فالخصوصية ضمن الجزئية هنا يتم من لوازم الاستعمال وضعه بالنظر لا الاعتبار لما خذ في وضعها لا لتعلق الوضع بذلك الخصوص
فعدم استعماله في المعنى العام على خلافه انما هو لعدم امكان اراؤه من كل لا لعدم تعلق الوضع به كما زعموا فكون استعماله من انما هو الطبيعة المفترضة في شرط
شيء لا ينافي وضعها للطبيعة لا بشرط اذا كان استعمالها فيها مسئلا ما يخصها من خصوصية استعمالها في تلك المقامات على استقلالها في الملاحظة ليس استعمالا
لها في موضع لا نعرف من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه لزام الضائل بعوم الموضوع له نحو جواز استعمالها في كل وكذا الحال في الافعال بالنسبة
للمعاني بالنسبة فانها في الحقيقة مفاد حرة لا يمكن حصولها الا بذكر معلقها بما حسبنا ذكرناه في الحرف وانما بعد انك فيما ذكرناه نرى ضعف ما ذكرناه في
هذه المجزئة وسائر مجزئاتهم الا في كثير من النسخ وقد ظهر بآبائنا ومن ما ذكره المحقق الشريف في شرح مفتاح عند ثبوت القول المذكور من ان الموضوع له
عندهم هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئياته المعينة وقال في حاشيته له هناك لفظه انما مثلا موضوعه على اولى الامر هو المتكلم المفرد لكنه بشرط في
وضعها الاستعمال في جزئياته ثم حكم بربط القول المذكور واستحقاق القول الاخر ان لا يربط كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك عندنا
من المتأخرين كالمتأخرين في هذا كلامهم كما اشرنا اليه في كونه لا ينافي من يوقف في كلام المتأخرين على ذلك نظرنا لما ذكرناه في هذه المجزئة وغير ما كان يظهر
التفاز في التزامه بوقوعه في ما مر من ثبوت القول المذكور في كونه لا حاجة الى اعتبار المذكور باصلا الى التزام الجوز في استعمالها المندرجة كما اوردناه في الشرط
جماعة من الاجلة ثم انما لا يربط القول المذكور على ما ذكرناه في كمال الوهن والركاكة في اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من الشاكلة ما لا يخفى بل
مرجع ذلك بمقتضى ما ذكره من كون الاستعمال في الجزئيات بخصوصها لا من حيث انطباقها الى كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشراف المذكور في مقتضى الطبيعة
بازاء تلك الجزئيات فيكون مذهبنا في الوجه لا القول الاخر نعم لو قيل ان استعماله في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث انطباق الكليات التي وصف
بازائها عليها فيجعل ثم في الاشراف المذكور عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الاخر نظرنا الى كون الوضع في ثبوتها لا يجوز التقيد فيها بما اعتبره الوضع
امكن ان يوجه به القول المذكور بالا ان يخرجه عن الطائفة المعروفة في الاوضاع لان فيه تعديكا بين الوضع ولا ينافي كما ادعى في الاحتجاج المذكور ثابته انما هو
كانت موضوعا للثبوت الكلي كانت الالفاظ المذكورة مجازا في كونه لا حقا في قولنا لا عدم استعمالها في المقابلة الكلية اصلا في موضع ما ينافي من الجدل لا وجه لا
لزام به من مدون فيام دليل ظاهر عليه لا داعي اليه لعل الاستعمال في المعرفة على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ المتداولة لغو استعماله في اصل كيف
ومن المفرد كون الاصل في الاستعمال الحقيقة في بيوت المخرج مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكرنا احتاجوا الى التمثيل للجوازات التي لا حقا في قولنا الى التمثيل
بالامثلة النادرة كلفظ الرحمن الاضال المستلح في الزمان مع منها في المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة المعينة في المقام في العكس غير كونه في
التمثيل بذلك الامثلة المعينة ولا لظاهره على انفس المذكور القول في الجواب عن ظاهر ما بينا اذ لا داعي الى التزام الجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى ان تلك
على تلك المقابلة الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبل الخلق على الفرد من البين انما يابكون على وجه الحقيقة اذ لم يترك المفهوم والمراد من اللفظ ما يربط
منه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظ هذا مثلا في سائر الموارد الا امر واحد وان انطبق ذلك على موضوعات مختلفة وفاع في ان اطلاقها
على خصوص الافراد في التوازم الظاهرة لا استعمالها في معانها الوضعية له حيث انه لا يمكن اراؤها من اللفظ الا في ضمن الفرد فليست تلك المعنوية مرادة من
اللفظ منضم الى معناه الموضوع له في الاستعمال بل انما يكون اراؤه في تلك الخصوصية باستعمال تلك الالفاظ بما وضعته فاعراه المحقق الشيرازي في القاموس
بعوم الموضوع له تلك الالفاظ في التزام الجوز في استعمالها في الشاكلة من غير لزوم ذلك للقول المذكور لا على ما فهم عليه قد عرفت ان موضوع
فاسد لا وجه لزامهم به كيف ولو اقولوا بذلك كانت الجوازات التي لا حقيقة لها امر شائعا عندهم لا وجه لاختلافهم فيها ولا لمنكهم لها بل لا
النار حية ما ذكر في ذلك فلا يظاهره على كون الاستعمال في الشاكلة واقعة عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له هناك هو المقام
الطائفة دون كل من تلك الامور الخاصة ثابته ان الشاكلة من تلك الالفاظ عند اللطفا انما هو المقابلة الخاصة دون المقام الكلي وهو دليل على كونها
موضوعا لذلك دون ما ذكر من المعاني المطلقة نظر الامام اماره الحقيقة بالنسبة الاولى وامارة الجواز لا التامة والجواب عن ظاهر ما
من منع اشتداد البناء المذكور الى نفس اللفظ اذ مع عدم انعكاس اراؤه المقابلة المذكورة من تلك الالفاظ غير تلك والدلالة على اراؤه تلك الحقيقة
ثبات مجزئة الدلالة عليها من غير توقف على امر غير ما لا ينبغي ظهوره في استناد البناء المذكور الى نفس اللفظ بل في دليل على الوضع مما ذكرنا
يظهر الحال فيها ذكر من عدم بناء المقابلة المطلقة رايها انها لو كانت موضوعا للثبوت الكلي كانت تلك المقابلة هي المفهوم منها ولا عند
وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الاستدلال الى تلك المعاني بعد قيام القرينة الضاربة من اراؤها كما هو شأنه في الجواز وليس الحال كذلك فلو
اذ المفهوم من لفظ هذا مثلا هو الشخص الذي هو المفهوم المشار اليه بمرادنا وبعوم عبد القول بعد الجوز في شيء من تلك الاستعمال

هذا

هو

بها

بها

بها

بها

عن الادارة الموضوع له حتى يتوقف فيها على وجود الغيبة فهي ثمانية تكون مفهومها بآداة الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ
بالمرّة ممنوعة بل انما هو من جهة استحالة انفكاك ايرادها عن اداة الموضوع له نعم كانت للملازمة هناك واضحة جدا يترق في بادى النظر فيها من اللفظ ابتداء
وليس ذلك بغير عند الله وما ذكر من عدم حضور مفهوم المشار اليه بالبال ان ريد به عدم فهم ذلك اللفظ وهو ملحوظ بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه فم
لا فاعل بوضع لفظ هذا لئلا يخلو ذلك صلا وان ريد به عدم فهم شئ من المشار اليه وجعلت الاشارة مرآة للملاحظة فهو بين لفظ كيف وليس المفهوم من لفظ هذا في المعرفة لا
ذلك خاصتها ان لو كان كما ذكر من ان اتحاد معاني الحروف والاسماء يكون كل من من والى على موضوع على هذا التقدير لطلق الابتداء والانهاء والاستعلاء
التي هي من المعاني الاسمية المستقلة بالمفهوم ولذا وضع بارها لفظ الابتداء والانهاء والاستعلاء لتقوى من الاسماء وهو واضح لفت اضرة لخلات
معاني الاسماء والحروف بحسب مفهوم حدثان الاولى مستقلة بالمفهوم وبقي الحكم عليها وبها بخلاف الثابتة لعدم استقلالها بالمفهوم وبعدم صحة الحكم
عليها وبها اصلا وبمخرج لك في الاضال بغير بالنسبة الى معانيها بالنسبة فانها ايضا معان حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهوم
واجوب عند ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء وعدمه في الحروف حتى يثبت المعاني الحرفية عن المعاني الاسمية على ان
بوضع الحروف لخصوص الجزيئات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف من لبيان ان جزيئات تلك المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهوم وبعدم كونها
الكل كما ان مطلق الابتداء ومفهوم مستقل كل الابتداء الخاص وان افترق معرفته خصوصيته الى ملاحظة متعلقة فان ذلك لا يخرج من الاستقلال لصحة الحكم
عليه وبعدم الفرق بين الاسمين في كيفية الملاحظة حيث ان المحفوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه المحفوظ في المعاني الحرفية كونه له ومرآة للملاحظة غير
ومن لبيان ان ما جعل له الملاحظة الغير لا يكون ملحوظا بهذا بل الملحوظ بالذات هنا هو ذلك الغير هذه الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير هذا الملاحظ
لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهوم وبان لا يمكن الحكم عليها وبها التوقف تلك على ملاحظة المفهوم وبان حصول المعاني الحرفية
في ذلك من متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بوجود بغيرها فبذلك المعاني الاسمية فانها امور متصلة في الازمان بانفسها وان كان يفسر
المفهوم في المقامين مرأة واحدة فكما يمكن اعتبار جزيئات الابتداء مثلا مرآة للملاحظة الغير في بوضع لفظ من لكل منها كما يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرآة للحال
مفهوم الغير في بوضع من بارأة فيكون الابتداء ملحوظا بذاته من المعاني الاسمية وملحوظا باعتبار كونه له ومرآة للحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم مرآة
كلها في صورتين والحاصل انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى واحدا باعتبار
ثامنا اعتبارا واعتبارا اخر ناقصا حقيقيا ويتفرع على ذلك مكان اداة نفس المفهوم على العلاقة في الاسماء من غير ضرورة الى خصوصية جزيئات المعنى الحرفي ولا يمكن
اذا تارة من اللفظ الاسمية في الغير ضرورة كونه غير مستقل بالمفهوم وبمعرفة تلك الملاحظة فلا يمكن اداة من اللفظ الاسمي لخصوصية ما يتناهى وذلك يقضى بوضعها لكل
من تلك الخصوصية فان قلت تا ابتداء الماخوذ مرآة للحال الغير لا يكون اجزيا من جزيئات الابتداء متقوما في الملاحظة لخصوص متعلقه فلا يعقل ان يؤخذ
الابتداء مرآة للحال الغير حتى يكون مفاد لفظ من هو الابتداء على العلاقة قلت توقف تحقق الجبهة الماخوذة في الوضع على تحقق المفهوم المذكور في ضمن جزي من
جزيئاته وكون ما اطلق عليه اللفظ دائما لخصوص الجزيئات لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصية ماخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق الوضع بنفس المفهوم وتكون
تلك الخصوصية من لوازم الجبهة المعبر في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزي من تلك الجزيئات حسب اشارنا اليه فاعتبارا ابتداء مرآة
الحال الغير انما يكون في ضمن الخصوصية المنسبة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو لفظ الجامع بينهما اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة للحال الغير فذلك المفهوم من
تلك الجبهة لا يمكن حصوله ولا اداة الا في ضمن الجزيئات من غير ان تكون تلك الجزيئات ملحوظة من الوضع ولوعلى سبيل الاجمال حسب ما ذكره فليس المقصود من كون
مطلق الابتداء موضوعا له للفظ من ان يكون ذلك المفهوم بملاحظة حال طلاقة كما هو الحال في حال تصوره موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود من ذلك انه
لا خصوص جزيئاته موضوعا له لذلك ان اعتبر هناك جبهة في الوضع لا يمكن تحقيقها الا في ضمن الجزيئات فالوضع له في ضمن تلك الجزيئات هو لفظ الجامع
بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة للملاحظة الغير وتلك الخصوصية من لوازم تلك الجبهة المعبر في الوضع فذلك المعنى الملحوظ حال الوضع ليس موضوعا له
للفظ من تلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة مرآة للحال الغير وانما ملحوظا للحال الاخرى هي حال وقوعها مرآة
الحال الغير فملاحظة الملاحظة كما كان كيف المعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها في المعاني فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي
حيث انه معني حرة بل ذلك المفهوم من حيث انه معني اسمي يجعل عنوانا لكونه معني حرة وبوضع اللفظ بارأة هو في تلك الملاحظة نظير ملاحظة المطلق
الحكم عليه بانه لا يحكم عليه كما هو الحال ايضا في الحكم على المعنى الحرفي بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل ويخرج ما قلناه بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال
هي ايضا معاني حرفية والحال فيها على نحو سادسها انهم صرحوا بان الحروف الضاهرة اسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها معاني حقيقيه
ومعاني مجازية وبرجونا حملها على معانيها الحقيقية مع الذوات ايدها وبين غيرها حال الخلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني المجازية اذ لو قيل بوضعها
للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لخرج اداة المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح اشارنا الى جميع المجازية بحسب
الاستعمال وجوابه عما ذكرنا فلهذا الحاجة الى اعادة تسمية الجزيئات للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجه احدها فاضل اللفظ بان هذا المشاير والاشكال وانما تلك
ومن لا ابتداء والى لانهاء وعلى الاستعلاء في غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية ثابته ان ظاهر كلامهم في تقسيم الالفاظ انحصارها بمعاني في المشاير
المقبول والمرجل والحقيقة والحال لو كان الوضع في تلك الالفاظ لخصوص الجزيئات لكانت من متعدد والمعنى قطعا مع عدم اندراجها في شئ من المذكور
فبكونها في سادسها هو خلاف ما يقضيه كلام القوم ثالثةها وهو وضعها انها لو كانت موضوعة بارأة المجازية لزم استحصاها لا ينافي حال تعلق الوضع بها
ضرورة توقف الوضع على قبول المعنى وهو واضح البطلان وجب على الاقل بحمل كلامهم على اداة المصداق دون المفهوم كيف مقصود من ثبوتها معاني تلك
الالفاظ هو معرفة المراد منها في الاستعالات من لبيان ان المراد منها في الاستعالات هو ذلك ونفس المفهوم لا يتفق على عدم جواز استعماله وعن

الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الاصنام المعروفة لما كان من تقدمها وهمك يتنوع هذا النوع من الوضع لم يذكر وهو لا يتناول المتأخرين مع انبائهم لذلك لم يفتقر الحال في التقسيم فاجرى عليه لعموم ما جرى في ذلك على منوالهم واشادوا الى ما اختاروه في المسئلة في مقام اخر وعلى الثالث بما هو ظاهر من الفرق بين المصنوع الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم في الوضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى البشرات هو الثاني قلت وانت بعد ذلك في جميع ما ذكرناه تعرف صحيح الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين وان لا دليل هناك يفيد به من احد التصورين ان كان لا فخر هو ما حكمه القدر ما على الوجه الذي فخرناه لما عرفت من تطبيق الاستعمال عليه فلا حاجة الى التزام التباين بين المعنى المصنوع والوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه بخلاف ما هو الغالب في الاوضاع بل وكثرة الاوفق عند المتأخرين استعماله ولو كان عده من الوجوه المذكورة قد لجا الى المتأخرين في الجنب الوجه المذكور لما عدا وانما يقتضيه ظاهر الوضع وبما صده ظاهر كلام الجمهور وبوجه ما حكمه على الالفاظ وحمل كلامهم على الوجه المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع خوضه عن الالفاظ وما ذكر من قيام الشاهد عليه بدفع ما عرفت من صحيح الاستعمال على كل من الوجهين المذكورين وعلى الثالث فيما فصلناه فاني لما ارجع الى ما فخرناه فان وجد حقيقة بالقبول فهو من الله ولا حول ولا قوة الا بالله السادسة هب جماعة من علماء العربية الى تخصيص الوضع بالمفردات فلا حاجة وان المركبات لا وضع فيها من حيث التركيب لمحصل المقصود من الانتقال الى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع اخر وبدفعه ان تجرد وضع المفردات عن مركباتها من المركبات فان الجمل الخبرية مثلا اذا اردت بها الاخبار عما تضمنته كانت حقيقة دون ما اذا اردت بهلغير ذلك فتكون موضوع لا فائدة وهو مرداه ما يبطئه وضاع المفردات فانه حاصل فيهما مع عدم اعادة الاخبار وايضا فانه اذا اردت بها افادة المدح او بيان التحزن والتخسر والتدليل والتخضع والضعف والوهن ومخوذة ذلك كان مقاما للمفردات في الجمع على حاله من غير تفاوت لا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلو لا القول بثبوت الوضع للمركبات التركيبية لما امكن القول بكونها حقيقة في الاخبار منسوبة اليه عند الاطلاق بجاز في غيره وفيدان دلالة المفردات بعد ضم بعضها الى البعض كانه في افادة الاخبار هو مدلول تلك الالفاظ مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية اما كون المصنوع سائر القواعد لترتبة على الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه ولا يفتي بالمفردات بالدلالة على اذاتها بعد قيام القرينة على ما ذكرناه فلا يفتي بالمفردات بجازا قطعاً وكذا المركب ان لم يكن مجرد تلك العبارة كما يبا في فهمها من دون ملاحظة القرينة فانصر اطلاق الجمل الخبرية الى خصوص الاخبار بمضمونها لا بستر كونها موضوعا بل انما عرفت من ان السبب في انصرها اليه هو ملاحظة وضعها الاخرى مع تحالو عن القرين الدالة على خلافه وكذا افتقار اعادة سائر المقاصد الى ضم القرين المفردة لا اذاتها لا يفيد كونها مجازا عند اذاتها والحاصل ان استعمال الفعل فاعله وحمل المحول على موضوعه والى ثبوت تلك النسبة لثانته وبعد ضم احدهما الى الاخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام عن سائر القرين فان يكون المقصود هو الاخبار عن ذلك الشيء من دون حاجة الى وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية ولو انضم اليه ما يفيد اعادة سائر المقاصد مثلك الدلالة عليه بملك لضمته من دون لزوم مجازا صلا هذا اذا كان المقصود استعمال تلك المحولات في موضوعاتها على سبيل الحقيقة وماذا لم يكن سنادها الى موضوعاتها مقصود في ذلك المقام بل كان المقصود بتأويلها بلزم ذلك من التخضع وخوذة كما في قولك ناعبدك وانما يملوك فلا بد من في الخروج عن مقتضى الوضع لا بسل المقصود في المقام بتأويلها بضمه معاني المفردات بحسب ضلعها فتحتمل كل من الامور في الجوز في المفردات كان يراد بعبدك ويملوك مثلا لازمه وفي المركب بان يراد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لانها وعلى كل حال فالجوز لازم حاصل هناك فظهر ما ذكرنا ان الجمل المذكور تندرج في الحقيقة لا فائدة وفي المجاز اخرى فان قلت استعمال الجمل الخبرية في الدعاء او بمعنى الامر مجازا قطعاً ولا وضعها الاخبار لما صح ذلك قلت ان المجاز هناك في المفردات على الفعل استعمال في المعنى المذكور مثلا فخر وجهه بارادة ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان استعماله الحاصل في الجمل الخبرية لغیر المشتبهة على الفعل مما يدل عليه صريح العبارة مع ان اوضاع المفردات بما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب فقلت لك من جهة وضع المركب وانما هو من جهة الطوارى لو اعادة على الكلمة فانها انما يكون بحسب الاوضاع التي المتعلقة بذلك المفردة في النحو فانظر ان الاعاد سائر تلك الكلمات هي موضوعا بآراء السبب لا ببطء بين الموضوع والمحول وكذا سائر الادبيات الحاصلة بين الكلمات مما يستفاد من الاعاد سائر لواردة عليها وما يفيد في ذلك ملاحظة التقدم والتأخر نحوها الماخوذة في تلك الكلمات فان اردت بوضع مركبات ما ذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع المذكورة مما لا ينبغي التمسك به ولم يخالف احد الحكم فيه وان اردت بغير ذلك فهو ما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البشائر على ثبوت المجاز في المركبات وقد جعلوه فيها المجاز في المفردات ولا يتم ذلك لا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتقد بعضهم من عدم تبصيرهم للحقيقة في المركبات بكون النقص للحقائق غير مقصود بالذات في فن البشائر ذلك ايضا نص في ثبوت الوضع في المركبات قلت لا منافاة بين نفي الوضع من الحقيقة التي وراء وضع المفردات والقول بثبوت الحقائق والمجازات التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع قطعاً الا انه لا حاجة فيه الى اعتبارها وضعاً زائداً على اوضاع المفردات وما يتعلق بها من خصوصياتها فانها اذا استعملت فيما تضمنت بوضع المفردات مع مراعات الخصوص الحاصلة عند ضم بعضها الى البعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال اليه من تلك الحقيقة المركبة كان مجازاً وكما وجع فلا يعبدان بق يكون ما اشمل عليه من المفردات مجازاً ايضا وان استعملت في معانيها الموضوع لها ابتداً المقصود منها احصا معناها التركيبية والانتقال منها الى المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقة بغير معنى المقصود بالافادة فدعوى كونها ان مستعملة في معانيها الحقيقة وان التجوز انما هو في المركب كما في شرح التلخيص ليست على ما ينبغي الا ان ينبغي على كون تلك المناط في استعمال اللفظ ابتداً وان اردت الانتقال منه الى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تبصير بان المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعمل في تلك الكلمة ابتداً وان كان ذلك المقصود منها بالواسطة والمفروض انفاء الامر من المقام فتكون مستعملة في الموضوع على معنى في الحقيقة والتجوز انما يكون بالنسبة الى المعنى التركيبي المتحصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداً قد عرفت انه غير متصور في المقام بل الانتقال اليه لم يفتقر الى ذكره حسب ما مروج فيكون التجوز في المعنى التركيبي خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص بالنسبة اليه فيمكن الانتقال اليه لا بملاحظة المعنى المركب من غير ملاحظة لخصوص كل من مدلول المفردات كان التجوز في المركب ان كان فيه خروج عن مقتضى اوضاع المفردات ايضا لان ذلك انما هو بالنسبة

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تهران

المجموع دون كل واحد منها ليكون الجاز في المفرد فيه ليس المقصود الاصل من كل واحد من تلك الالفاظ فاداه معناه الحقيقي قطعا فلا يكون مندرجاً في الحقيقة
 فلا بد من راجعها في الجاز ليكون المقصود بكل منها فاداه غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة المعنى الذي يربط من جميع تلك الالفاظ فعدم قصد خصوص معنى
 محدد من كل واحد من تلك الالفاظ لا ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت لها اذا كان المقصود من الجميع غير الموضوع له لظهور صدق كون المقصود من كل منها غير ما
 له وان كان في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا ان الجاز في المركب يستلزم الجاز في المفرد على النحو المذكور وان لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي محض
 كما هو الثاني في سائر المجازات المفردة فمن ادعى ذلك فقد ثبت ان تلك الالفاظ لا يمكن الاستئناس بها في اثبات اوضاع للمعاني لتكوينها كما هو مذهب جماعة
 من المجتهدين والوجه في ضعفها وظهر لك قوة القول بنفي اوضاع في المركبات وربما يثبت اوضاع فيها من جهة ذلك لا بعض التركيب على بعض الخصوصيات كما لا ينبغي
 على المداوم والنبوت والعلية على الفعل والحدوث وفيه ما نلتم على القول بنبوت اوضاع في التركيب ففي راجعها في حد الحقيقة اشكال والقول بشمول اللفظ
 لما كان ادعى غير محتمل الا ان يكون لهية من الالفاظ المركبة لا انها بنفسها موضوع فمعلق هناك وضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى نعم على ما قررنا
 في الجاز المركب بدرجة ذلك في حد الجاز وكان له وجه اخذ في اللفظ في هذه الكلمة في حد الجاز في المفرد ويجري نحوه في راجع المركب في حد الحقيقة والظن عدم
 جريان الحقيقة والجاز بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات المعنوية على الكلمات وليس هناك استعمال لللفظ في الموضوع له وفي خلافه كما لا يخفى ^{بشأن}
 التقابل انما شك في كون اثبات المعاني الحقيقية توفيقاً لا بد منه من الرجوع الى الواضع ولو ينقل النقطة او بملاحظة لعلايم والامارات المفردة واختلاف المعاني المجازية
 فدمم جماعة الى اعتبار نقل الاحاد في صحة استعمال اللفظ بالنسبة الى كل من المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية والحكي عن اكثر الكلفاء فيه ينقل نوع كلاً
 المستعمل للاستعمال فلا يصح التجوز الا بعد ثبوت التخصيص في نوع تلك الامارات من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الاحاد وعن بعض المتأخرين التفصيل بين المحرف
 وما يميز لها من الاسماء الناقصة كالنقود صيغة الامر التي ونحوها وما عدت ذلك من سائر الاسماء والافعال فاخذوا باعتبار نقل الاحاد في الاول دون الاخر
 والظاهر في المقام عدم الحاجة الى نقل احاد المجاز ولا نقل خصوص انواع العلايق في صحة التجوز وغاية ما يلزم به في المقام هو التخصيص الى توجيها الواضع في صحة
 الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني الجازية بحسب مراتب الاشادة ليدرج فيقولان من يثبت ان التخصيص هنا كالمرد بطريق النقل المتصل لا
 المرسل عن صاحب اللغة واما يرجع فيه الى الاستقراء والنظر في الطريقة الجازية في الحوادث وملاحظة موارد الاطلاق كما هي الطريقة في سبب الاوضاع
 النوعية ولا يرد ذلك عليها والمقتضى من التمسك بالطريقة الجازية في سببها الاوضاع المتداولة من بدو اللغة الى ان في استعمال الالفاظ في المعاني الجازية
 والتعبد عن مقتضى اوضاع الحقيقة هو ملاحظة الارتباط والعلاقة التي لا يثبت بها استعمال اللفظ في المعنى الجازي ولا انتقال اليه من المعنى الحقيقي من
 غير ملاحظة شيء من خصوص المعاني المستعملة فيها من قديم الازمان المنقول عن العرب لا شيء من خصوص العلاقات المفردة في شيء من الاستعمال المتداولة فظهر
 ان المداوم في توجيها الواضع هو ذلك من غير اعتبار شيء من الوجهين المذكورين كيف تلك الخصوصيات مضبوطة عند اهل العرف ولا معرفة عند العامة مع عدم
 تامل احد من اهل العرف في صحة التجوز واستعمال الالفاظ في المعاني المستعملة الجازية بما لا يخفى على المتقدمين من اهل اللسان من الاستعارات ضرورة الكتاب
 وسائر اشعار الجاز والجملة المحفوظة في الاستعمال العرفية عند التجوز في اللفظ هي العلاقة التي لا يثبت بها استعمال اللفظ في المعنى الجازي بحسب كون استعماله
 فيه مضبوطة عند غير مستعمليها من غير ملاحظة ما يربط عليه الالفاظ الى درجته في نوع من انواع العلايق المفردة وهو ما نلتم في الاستعمال الجازية بحسب
 لا يستر به شبهة وما تضمنه من حصر انواع العلايق في الوجوه المذكورة في كتبهم فانما هو مبني على الغالب لاداء الاختلاف في تعدادها بحسب اقسامهم في كثير من
 في صلتها الجاز وقلة من غير انما هم على نوع اختلاف في ذلك فملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز اصلاً واما المحفوظ فيها هو ما ذكرناه من المناط في
 الترخيص انطباقه على تلك الخصوصيات من قبل الاتفاق من غير اعتبار في التخصيص خصوص تلك الجاز والذوق في الاختلاف في ارجاع بعضها الى البعض وقصص جماعة على عدم
 من العلايق بارجاع الباقي اليها واتخذوا كاعرف راجع الجمع الى امر واحد هو ما قرره اه كيف لو كان المصحح للاستعمال هو خصوص العلايق المفردة كما هو قضية ما ذكرناه
 لكان المحفوظ من استعمال درج العلاقات الحاصلة في خصوص المقام في واحد منها يصح المداوم على استعماله نظر الى اناطة التخصيص به ومن المعلوم خلافه ولصح
 استعمال الجاز كالمعنى حصول واحد منها مع انه يثبت لفظاً لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبره في بعضها
 كما استعمال الجز في الكل ولذا قد يصح استعمال مع انفسه ما اعتبره من الشرط كما استعمال الابد في الاثنا كما في الحديث المثلث على الابد ما اخذ حتى تؤدي مع انها لا ينبغي
 الكل بانفسها ويصح استعمال مجاز بعينه في مقام دون اخر كما في المثال المذكور واستعمال رقيقة في الانسان فانما يتبع فيما يتعلق به لوق والعتق ونحوها لا في ما
 سوى ذلك كان يقول رابطة رقيقة وزدت رقيقة ونحوها فظهر انما يرد الامر في كل من تلك العلايق ومدد ما قلناه والقول بان التخصيص الحاصل في الجاز
 مقتضى صحة الاستعمال ليس علة ثالثة في ذلك كما في اوضاع الحقائق وحصول المقصود والحد من فروع المانع عن استعماله من استعماله في خصوص بعض المعاني لم
 يعمل عليه فلا مانع من عدم اطلاق العلايق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها ماضية بانه لا حاجة الى اشكال في كونها مع الالفاظ من ملاحظة موارد عدم حصول المقصود
 لصحة استعماله هناك حيث لا يفرق بينها وبين المعاني التي ليست بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو طبع ملاحظة العرف لا ان المقصود
 لصحة استعماله موجود هناك وانما يمنع عنها وجود المانع وقيد في القول باعتبار نقل الاحاد فاداه بان ما ينقل عن اهل اللسان خارج عن اللغة لا خصوصاً ما في الحقيقة
 والجاز وغير المنقول ليس من الاول قطعاً ولا من الثاني في الجاز القوي ما كان المتجوز فيه هو صاحب اللغة فيخرج عن الغيبة فلا يصح استعماله فيه في تلك اللغة
 في بعض وجوده في القرآن بعدم كون جملة عربياً وقد وصفه بكونه عربياً وتارة بانه لو لم يخرج الى نقل الاحاد لما ذكرنا المعاني الجازية في كتب اللغة وانفساً
 على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا يروا ايد كرون المجازات بحسب ما يذكرون الحقائق وانما جسر هو من الوجهين اما الاول فبان استعمال الجاز لما كان عن تخر
 في اوضاع صح اندراجها في العربية لما عرفت من كون ذلك نحو من الوضع وايضاً يكفي في اندراجها في العربية وقوعه من تنوع اهل اللسان الان في الحقائق المعرف
 في العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك من جهة الوضع الخاص للمعاني لوضع اللغة بل كذا الحال في المرجحان مع عدم ملاحظة مناسبتها

للمعانى اللغوية لم يحصل لها بعد التوسع بتعبيرها لوضع اللغة واما الثاني فبان ذكر المعانى الجارية ليس لا يستقصا الجازات حتى لا يتضح استعمالها كما هو
شأنهم في بيان المعانى الحقيقية بل انما يدكرون المعانى الجارية بين الحقيقة والجواز لاحتمال كونها من الحقيقة وبشرط الجازات المندولة عند أهل اللغة والجواز
الحقيقة مما يكون له علاقة فيها غير واضحة لم يكن على سهولة الخطب في معرفة المعانى المستعملة فيها في الاطلاقات الواقعة في الايات لقراءتها والى ما في القوة
والاشعار والخطب الرسائل ونحوها فان في ذكرها توضيحاً للتفسير كما لا يخفى حجة القائل باعتبار التقل في انواع العلامة ووقع الترخيص بالنسبة لكل
نوع منها من غير حاجة الى نقل الجواز اما على عدم التوقف على نقل الاحاد فيما يقرب مما ذكرناه في حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبعد مجاز التعلل
عن مقتضى الوضع ولزوم الاقتصار في الاستعمال على حسب ما يشاء على عدم التوقف على نقل الاحاد فيما يقرب مما ذكرناه في حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبعد مجاز التعلل
فيه على القدر الذي قامت عليه لشواهد من النقل ثبت لترخيص فيه لا يقتضيه باب الاطلاق على التوقيف القدر الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه فلا
يذكر من الاقتصار عليه ولا يخفى منه بعد ملاحظة ما اشترطنا عليه من ان لا يقدح في ذلك مما يتأتى من اطلاق الترخيص في الجواز باطلاق اللفظ من اول الامر على ما وضع بل ان كان ذلك
خرج عن مقتضى الوضع متوقف على ترخيص الوضع حسب ما ذكرناه انما كان التصرف فيه بواسطة ارادة معنا الحقيقة والانتقال منه الى المعنى المجازي كما مر القول فيه فلا
حاجة فيه الى الترخيص ليس ذلك تصرفاً في اللفظ وبشكل بان ذلك ايضا يخرج من التصرف في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان جعل ارادة معنا
الحقيقي واسطة في الانتقال اليه وقد يناقش فيه باننا انما نكون دلالة اللفظ على كون دلالة اللفظ هو المقصود بالافادة من حجة الوضع وهو غير تام وان قلنا
بدلالة ظاهر الحال عليه فلا حاجة في التعلل عنه الى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من اللفظ فهذه معانى الاطلاق وكيفية استعمالها فيها امور توفيقية لا بد من
الاجتزاء في استعمالها في الطريقة المتعارفة من اللفظ والالكان غلطاً بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان ارادة المعانى الجارية من اللفظ انما تكون بالاستعمال
فيها وان كان يتوسط ارادة معانيها الحقيقية فتوقف جواز استعمالها على التوقيف حجة المفصل ما على عدم الاقتصار الى نقل الاحاد فيما عرفت من عدم توقف
استعمال الجازات في شايع الاستعمال على ورود الخصوصيات من اهل اللسان واثبات الترخيص في الاشخاص جريان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسب ما اشترطناه
واما على الاقتصار الى نقل الاحاد في الحروف والحروف في الافعال والاشياء النافضة باعتبار علماء العربية في تعيين مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية
والجارية من غير فرق بينهما في ذلك وفي ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية ووقع النزاع في بعض منها على نحو المعانى الحقيقية و
استناد كل من الطرفين الى الشواهد والمبرجات فلو لا الحاجة الى النقل توقف استعمالها على التوقيف لم يبقه ما ذكرناه ولم يترتب فائدة على ما يدنو به بل
يخصر معانيها الجارية فيما شروحه لا تشاع الدائرة فيها وعدم توقف حجة الاستعمال على نقلها وفيه ان ذلك لا يفيد توقف الجواز على النقل فقد يكون ذلك المزد
عنائهم في شأنها الكثرة ورواها في الاستعمال وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يصح استعماله فيه من معانيها الجارية جارية في استعمالها ولما
في اطلاقها من ايراد وبيان معانيها الجارية ليسهل تفسير استعمالها الواردة في كلامهم وحصرهم المعانى فيها ذكره لو سلم فاما لو لم يحصل ما ذكرناه من
المناط في صحة التجوز الا بالنسبة اليها في الغالب لتوقف الامر فيها على النقل ولما ورد على ذلك بان استنادهم فيها ذكره من المعانى المقررة الى الشواهد الباقية
نظير المعانى الحقيقية وما اقتضاهم فيها استدلالهم بنبوت الاطلاق على بعض المعانى المفروضة مما لا بد من اطلاق استعمالها على النقل وذلك القاعدة ويمكن
الجواب عن بان ما كان من هذا القبيل قد يدعى كونه من المعانى الحقيقية ولا يتجه لنا في صحة التجوز مع حصول اللفظ بين بعضين بعد ملاحظة ما هو ظاهر من
طريقهم في الجواز فلا يبعد ان يكون ما ناقشنا في ثبوته من جملة المعانى الحقيقية وان كان من المعانى القديمة المعجزة او انما كانت له علاقة هناك خفية لا
بالرجوع الى الشواهد معرفة كون تلك العلامة معتبرة عندهم صحيحة للاستعمال في نظرهم حيث وقع الاستعمال من جهة ما في كلامهم ودرجاته في التجوز في الحروف وما
ضاهيا ما ليس على مدعيها من سائر الاشياء والافعال بل يصح الخروج عن مقتضى وضاعتها باستعمالها في غير ما وضعت مما اجاز الوضوح استعمالها في غير ما وضعت
لان لم يكن مناسبا لمعانيها الحقيقية استعمالها في معنى مع والباء معنى من ووبعضي بل وبخود ذلك بل كثير من المعانى المذكورة لها من هذا القبيل فانما الترخيص
الحجة البناء على ما ذكرناه وهو ان كان خلاف ما هو المعروف في الجواز لا انما يترتب عليه اعتبارها ولا مانع منه بعد ان الوضوح وترخيصه فيه فيكون اعتبار العلامة قلنا
حاصلا في القسم الثاني من الجواز ويكون اطلاق كلام القوم في اعتبار العلامة محمولاً على ذلك يكون الوضع الترخيصي الحاصل هناك نوعاً كلياً بجزء التجوز على
الوجه المذكور لعدم ناطة الترخيص فيه بالعلامة فيكون الوضع الترخيصي فيه شخصياً متعلقاً باللفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو اللفظ الحقيقة الشخصية فلا
يبد من ثبوت التوقيف فيه كذا فان الحاجة الى نقل الاحاد لنوع يتبع الوضع الحاصل من اهل اللغة فان كان الوضع هناك نوعاً كلياً لم يحصل التوقيف فيه
بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى نقل الاحاد كما في الوجه الاول وان كان شخصياً خاصاً فلا بد من ثبوته كذا في الثاني من غير فرق في ذلك بين الحقيقة والجواز
ومن ذلك يظهر جلياً في عدم توقف حجة التجوز على الوجه الاول على نقل خصوصيات الجواز ولا انواع العلامات اذا لم يكن الوضع الترخيصي الحاصل هناك لم يحصل
كلياً لان هناك وضاعتها شخصية متعلقة باحاد الجازات ونوعية متعلقة با انواع العلامات متعددة على حسبها لا يتفرقة حجة التجوز بالنسبة الى كل منها على حدة
وثبوته من الوضوح وكيف كان فالصحيح في المقام دو ان الامر هناك بين احاد الوجهين المذكورين من الزام كونها من المعانى الحقيقية والتمسك بالتجوز مع حلول
العلامة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظر الى خلوة معظم المعانى المذكورة لها من العلامة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظر المستوفى وتغنى بعض
التفتيش التي ككت في الجد المناسبة بينها وبين المعانى الحقيقية لو لم يكن فيما ادعى اليه توقف ثبوته اذن على التوقيف فكل العام على كل من الوجهين المذكورين
واضح واما غيرهما من المناسبات لعلها الحقيقية فقد يكون تعرضهم لم من جهة احتمال ثبوت الوضع فيه من جهة بناءهم على استنباط معانيها المستعملة في الوضع المذكور
في الاستعمال لا اوردت حسب ما اشترطنا اليه في الاصل في استعمال اللفظ على معنا الحقيقي فيها اذا اراد الامر من الجمل عليه على المعنى المجازي فيقال يكون
الحقيقي هو المقصود بالافادة المطلوب فيها من العبارة الا ان يقول هناك قرينة صارفة عن ذلك فاختصة بجل اللفظ على غير ما يستعمل اللفظ فيه ابتداء
باستعمال المعنى الحقيقي فيقول من الجازات في الكتاب وغيره حسب ما تروى عليه بعد قيام السيرة الفاصلة المستمرة من بدو وضع اللفظ في اللغة الى ان عليه

انظر الى لغة الباعثة على التصديق للوضع او الغرض من الاوضاع لتسهيل الامر في التفهم والتفهيم حيث ان الاوضاع في الطبع يحتاج في امر معاشه ومعاده الى
 ابناء فوعولهم لا يتم لهواجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل له الا بالابداء ما في فهمه غير ما يحتاج اليه لا يتسهل له ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث
 ان سائر الطرق من الاشارة ونحوها لا يفي بجميع المقاصد لا يمكن الا فهم بها في كثير من الاوقات وتبعضها في تمام المقصود بها في الغالب مضافا الى ما يقع فيها من الجفاء
 والانباس فلذا قضت الحكمة بتغير اللفظ بناء الامر في التفهم والتفهيم على الاتفاق من البين ان الفائدة المذكورة انما ترتب على تلك بجعل اللفظ كافيته
 في بيان المقاصد من غير حاجته الى فهم من لفظه او لوقوعه في الفهم على فهمها لزم العود الى الحد والمذكور مضافا الى كونه تطويلا بلا طائل لا يمكن حصول المقصود
 من دون فهم قد يطلب جال وعدم النتيجة بخصوص لمقصود بعض المقامات ولذلك غير من القولات وقع الاشارة في بعض اللفاظ الا انه ليس في المشرك
 صدور في الدلالة على المعنى انما اطرافه قصوى في الدلالة على خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلاه في اللفظ الاصل نظرا الى صفاة الحكمة المذكورة في
 الجملة وبالجمل لصالته محل لللفظ على المعنى المحقق والحكم بكونه مراد للتكلم عند الادوار بين وبين المعنى المجازي مما اكلام فيه في الجملة وعليه مبنى الخاطبة وهو المداد
 في فهم الكلام من لدن زمان ادم الى الان في كافة اللغات فجميع الاصطلاحات نعم قد يتأمل في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواقع
 ووضعها سوى ذلك المتعلق باللفظ فيكون مستفاد من ملاحظة الشبهة والطريقة المستمرة حسب غير من الاوضاع العامة والقواعد الكلية المتلفات منه لانه لا
 فيها الى وضع سوى وضع اللفظ لعلها ان بعد دالة اللفظ على المعاني يكون التصديق لاستعمالها في مقام البيان مع شعور المتكلم وعدم غفلة ودهوله شاهد على
 اذارة معناه ومدلوله فيكون كدلالة الاشارات على مقصود المشير فيكون الاصل المذكور منظر على الوضع من غير ان يكون متعلقا بالوضع والوضع وان كان لغاية الملاحظة
 في الاوضاع هو فهم المراد لا يلزم من ذلك ان يكون ترتيبا عليه بلا واسطة وقد يفي بكون اللفظ موضوعا للدلالة على معانيها من حيث كونها مراد للتكلم
 مقصود منها في الوضع هو تعيين اللفظ او تعيينه ليدل على كون المعنى مراد للتكلم لا مجرد الدلالة على المعنى خصوصا بالبيان كما هو الظاهر وكان ذلك مراد القائل بكون اللفظ
 لا بعد الدلالة لانفاء الدلالة المذكورة في الجواز بعد قيام القرينة المتبادرة لاما يترتب من ظاهره لوضوح فشا وعلى هذا الوجه يترتب تكون دالة اللفظ على كونها
 مقصودة للتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور مستند الى الوضع ايضا لان اللفظ لوجه المذكور بعد عن في الاوضاع فان اللفظ كون الحاصل من نفس الوضع مجرد لصلته
 ودلالة اللفظ على كون ذلك مراد للتكلم حاصلة بعد ذلك بالمرحز فيعين جازا لوجهين من الغرض وكيفية كان فنقول ان اجراء اللفظ كدلالة ان يكون من الخطاب وغير
 وعلى التقديرين فاما ان يعلم انفاء القرينة المتصلة والمنفصلة او لا يقع العلم بالخطوة القرينة المتبادرة لاما يترتب من اجراء الاصل من الخطاب كذا من غيره واقام مع انفاء
 العلم بها عدم الظاهر على قيامها في وجه بالنسبة الى الخطاب لجران الطريقة عليه من غير توقف على الاستنفاد ولو مع مكانه حسب بقاءه وورود السؤال عن
 حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة الخطأ والخذل بالجرم لا عدم جواز الخذل بالظن واما بالنسبة الى غير الخطاب سماع عدم الحضور في مجلس الخطاب فقد يتأمل في جريان
 الاصل المذكور خصوصا مع طول المدة وتعارض الادلة ولتفهموا لقرائن المنفصلة الباعثة على الخروج عن الظن بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة اذا الخذل بالاصل
 المذكور في ذلك غير ظاهر من الدليل له ان عدم بناء الخطابات القرينة على مثل ذلك يمكن الاستئناس الى لوجه المذكور نعم الدليل على الخذل بالظنون المتعلقة
 بالاحكام الشرعية محض عندنا فيما دل على حجية مطلق الظن بعد انشاد باب العلم فنخرج ذلك على الاصل المذكور دون ما ذكر من قيام الشبهة القاطعة والابعاد مع
 على حجية الظن فان التمسك بالثابت من ذلك هو القسمة الاولى خاصة كذا يستفاد مما ذكره بعض فاضل العصر قلنا من الواضح المستبين ان علماء الاعصا في جميع الامصار
 الاختلاف ليس في دلائلهم وطريقهم والتفاوت الواضح في كيفية استنباطهم وسد بقرهم تنفقوا على الرجوع الى الظواهر المتأخرة والاستئناس الى ما يستفاد منها والخذل بها
 تدل عليها وان اختلفوا في تعيين الحجج منها بحسب الاستنباط وما يصلح من تلك الجهة للاعتداد نعم بما وقع خلاف ضعيف لبعض متأخري الاخباريين في الظواهر القرآنية لا مورد
 اتفق من اهل العلم في محله وقد اختلفت بذلك لفاضل المذكور بالنسبة الى الكتاب نظر الى ان الظن ان الله تعالى يرد من جميع الامة فهمه والتدبر فيه والعمل به وقال ان ذلك
 اهل العرب في تأليف الكتب ارسال المكاتب الى سائر اهل البلاد النابتة ومن البين ان هذا الوجه بعينه جاز في سائر الروايات والاختلاف الواضح بعد من حجتها وجوب
 العمل بمضمونها في هو الطريق في استنباط المطالب من الاتفاق والجمل ان جواز العمل بالظواهر اللفظية مما قام عليه اجماع الفرق من قدامها ومتاخرها ومجتهديها وقبائلها
 بل اجماع الامة عليها على يد اهلها المنتسبة وادائها المنفردة وقد حكى اجماع عليها جملة من الاجلة حتى انه قد صاعدهم من المشهور المستباح للظن في
 الموضوعات يعنون بها الموضوعات اللفظية في سائر الموضوعات يعتبر فيها القطع والخذل بالطرق الخاصة المقررة في الشريعة فاذ عا الفاضل المذكور من الفرق
 بين الصورتين وقصره مورد اجماع على الاول من الوجهين المذكورين بين الفضا نعم غاية الامر المناقشة في اجراء الوجه المتقدم في الخبر قد يتأمل في جريان
 طريقة اهل البيت عليه السلام في الدلائل من طريقهم جريان ذلك بالنسبة الى المخاطبين دون غيرها اذ المدار في التفهيم والتفهيم على فهمها واما ما ذكرناه من
 اجماع فوجبا في المقام قطعيا فلا بد من حجة الظن المذكور محل كلام اصحابنا بل هو من الظنون الخاصة التي دل على حجية اجماع الامة على انه لا بعد القول بجريان الطريقة
 الناس في العادات على ذلك فهم كما يظهر من ملاحظة تفاسيرهم للاشعار والعبارة المقتولة عن السلف كذا الحال في المكاتب المروية والقضايا المكتوبة في الدفاتر
 ونحوها وان كان الخطاب بها خصوص بعض الاشخاص فيهم لا اولا في اوضاعها على مقتضى قانون اللغة والقواعد العربية وبمكون بارادة ما يظهر منها بمقتضى اصول
 المقررة وبالجمل لا يحد منها من غير ما بين الخطابين فيهم في حمل العبارة على ظواهرها واجراء احكامها عليها بل يحددهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بين المقامين وقد
 اشار غير واحد منهم اليه ونبه على جريان الطريقة عليه في الكلام في ان الاصل المذكور هل ينافي بوضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضا الا بعد قيام الدليل على الخروج
 او انه انما يرد مدار الظن فلا يصح البناء عليه بعد انقضاء المظنة بالمراد ولو من غير حجة شرعية صالحة للاعتداد كما اذا عارض القياس والاستحسان اطلاق الخبر الصحيح
 ضمن الظن الحاصل من ذلك بانقضاء الظن بارادة الظن من العبادة فحصل الشك بعد تصادمها او غلب الظن الحاصل من جهة اخرى كذا الحال ما لو شك
 خبر ضعيف على تخصيص العام وحصل الشك في صدق الخبر وكذا في ان الشك في ذلك فاضل الشك في البناء على العام بل وكذا ما لو شك في ورود مخصص للعام
 فحصل البناء اذا كان هناك من الشواهد ما يقتضي الشك المذكور في مقتضى احتمال وجوده وعدمه بالجمل ان لا ينبغي على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع لا

في قوله لا بد من حجة الظن المذكور محل كلام اصحابنا بل هو من الظنون الخاصة التي دل على حجية اجماع الامة على انه لا بعد القول بجريان الطريقة

مع حصول الخلق بأرادة الموضوع له وإنما ما يقتضي الشك في إرادته نظر إلى أن الجملة في المقام هو القول بالحاصل من ذلك فإذ فرضنا نقول المظهر منه مضجعة فالأدوية
المذكورة وإن لم تكن حجة إلا أنها ما يفرض الاستثنا إلى الجملة مستقلة لها عن الجملة وقد ينشأ على ذلك بعض فاضل لما خرج من حيث قال أن صانعة الحقيقة مثبت
دليل على اعتبارها ولو مع انشائها المظنة لأن القدر الثابت هو حجة ما هو مضمون بالنسبة إلى العالم بالأصل والحق وأما إرادته منه فلم يثبت فظاهر كما لا يمنع من الجملة
مع انشائها المظنة والظن من جملة من الأصحاب البناء على الأصل المذكور ثم إلى أن يقوم دليل على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلامهم في شيء من المسائل في كلام بعض الفاضل
أن التحقيق القول بلزوم العمل بطواهر الألفاظ لا يحصل الظن منها بالواقع وبإرادة المتكلم منها بطواهرها وأما مع الشك في ذلك فلا يجوز التسوّل عليها إلا أن
يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التقيد القدر الثابت هو ما إذا عارضها ما يوجب الشك والظن بخلافها بما يتم دليل من الشرع على حجة الأصل
الأصل المنع من العمل بها دون الظن لأن يقوم دليل على لزوم العمل من باب التقيد بمقتضى على مورد الدليل قلت الذي يقتضيه التحقيق في المقام أن يثبت
بالفرق بين ما يكون باعنا على الخروج عن الظن بعد حصول الدلالة بحسب العرف وانصراف اللفظ إلى شيء من أفعالهم لتأخر ما يكون ما نفع من دلائل العبارة بما لا
العرف وباعنا على عدم انصراف اللفظ إليه بحسب المتعارف في الخطابة وإن لم يكن ظاهر في خلافه صادقا بالغير ظاهر وقد ينزل عليه ما حكينا عن بعض الفاضل
المأخوذ من المنع عن الأخذ بالأصل المذكور لا مع الظن بمقتضا وما حكينا عن بعض الجماعة من البناء على الأخذ به لا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض من جهة
لدى غير الحمل المذكور فهو من الاستثنا في مورد ما يتفق كثيرا في سائر المواد من نظائره وفي طي كلمات لا يتخاضوا على المنزلة المذكور في نفع الخرافة في
المعنى وكيف كان ففي الصلوة الأولى يصح الاستثنا إلى في العبارة حتى يثبت المنهج ومجزة الشك في حصوله والظن الغير المعبر لا يكفي فيه فلو شئت في ذكره ومختصر
على العام وظن حصوله من غير طريق شرعي وجب البناء على العام ويدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلفهم العموما وسائر الظواهر على النحو المذكور حتى يثبت المنهج
بطريق شرعي كيف من المسلمات بينهم حجة استصحاب العموم حتى يثبت التخصص واستصحاب الظن حتى يثبت المناوئل ولم يخالف فيه أحد من الفاضل بحجة الاستصحاب
الأحكام والمنكرين له وقد حكوا الإجماع عليهم من الكل كما سيجي الإشارة في محله ثم قد حصلنا بعد قيام حجة دلائلها على شيء لا بد من الأخذ بمقتضاها ولو فرض
عليها حتى يقوم حجة أخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وتلك ما يستفاد منها والظن أن ذلك طريقة جارية بالنسبة إلى التكليف المتعارفة في العادات من المولى
لعبه والوالد لولده والحاكم لوعيته وغيرهم بل كذا الحال في غير تلك التكليف من سائر الخاصات الواقعة بينهم وأما الثانية فلا يصح فيها الاستثنا إلى في الوضع إذ حجة
في الخاصات لعرفيتها إنما هو العبارة على حسب المفهوم في العرف العادة فإذا قام هناك ما يرجح الحمل على الجواز لا بان رجح على الحقيقة بل بان يحصل لك ما لا
لظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل الفهم بحسب العرف للعادلات الاعتبارية وإن كان الظهور الحاصل في أحدهما وضعيا وفي الآخر عارضيا فليزوم التوقف
الحكم بأحد ما حقق بينهما يرجح الحمل على أحد الوجهين ذلك من الفهم المعنى من اللفظ مستندا على التقيد إنما هو من جهة حصول الظهور والدلالة العرفية
المبادى والمفروضات بناء على المقام ومن هناك ذهب جماعة إلى التوقف في الجواز ثم لا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة والجواز لا بعد قيام الفهم على
إرادة أحد المعنيين منهم لم يصح في ذلك كلام في الكتاب كما سيجي ثم قد خالف فيه جماعة فخرجوا الحمل على الحقيقة وآخرون فخلوه مع الأخذ على الجواز والظاهر في
ما يبنى على التفصيل القول بكل من الأقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فإن لم تكن بالغة إلى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظة الظهور الحقيقة تعين الحمل
على الحقيقة وإلا فإن كان معادلا للحقيقة في الرجحان لزوم التوقف فلا يحمل اللفظ على أحد المعنيين لأن العرفية والتعلية أكانت ملاحظة الاستثنا حجة للحمل على الجواز
بان كان الظهور الحاصل منها غالبا على الظهور الحاصل من الوضع كان المتعين حمله على الجواز ويخرج ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة إلى سائر الفهم القائمة في المقام
فما انضم إلى ظاهر الكلام فانه قد يفرق المعنى الجازي إلى الفهم من غير أن يبلغ به الظهور إلى درجة حقيقة فتعني معها الحمل على الحقيقة منهم وإن ضعف بها الظهور
الحاصل قبلها أو يجعله ساويا لإرادة الحقيقة أو غالبا عليها فتوقف في الأول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع عدم كون العرفية صادقة عنها إلى أنها ولد في
عن الحمل عليها وجعلت إرادة الجواز مكافئة لإرادتها فلا ريب من إرادته وإرادتها وينبغي حمله على الجواز في الأخير لما الخطابان على الظنون الحاصلة من العبارة على
سواء كانت حاصلة بملاحظة الأوضاع واضتمام القرين على اختلاف مراتبها في الوضوح والحقا ولا يعتبر في العرفية أن يكون مفيد للقطع بالمراد فظهر مما قرنا عليه
أنه لا وجه لاحتمال حصول الظن بالفعل بما هو مضمون المتكلم في الواقع ولا التزام بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم حجة الألفاظ مع عدم ظهورها في المقام وبذلك لا يثبت
دلالة لثبته لوجوب ما عارضها نظر إلى وجود الدليل على لزوم الأخذ بها في بعض المقامات مع انشائها الظن بضم حسب قد متناحكة على الفاضل المذكور بل قد ثبت
أن الأصل المذكور معقول عليه في الثانية مظن من غير حاجة إلى التزام الخروج عن الأصل في شيء من المقامات هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المفروضة المقارن
العبارة والعلم بانشائها والظن بأحد الجانبين ما لو لم يعلم بمقارنة القرين ولا بعدمها واحتمل وجودها بحسب الواقع ولو لم يحصل فظننا بأحد الجانبين فلهذا لم يأت
الحمل على الظن اللفظ من دون حق بالمراد وبما هو مدلول العبارة بحسب الواقع ولا بد من التوقف لعدم العلم والظن بانفها المعنى المفروض من العبارة حينئذ لا يثبت
وبذلك لا يثبت عليه العادة حتى يستحق البناء عليه كما في الفرض المتقدم وجهها الوجه الأول أخذ بظاهر اللفظ مع ثبوت ما يوجب العدول عنه والشك فيه والظن بعدم
جريان الطريقة المتداولة في الأحكام العادية والبناء في فهم الخاصات الجارية بين الناس كالحطاب لواصل من المولى إلى العبد الأحكام في الوعيتة على ذلك هو الطريقة الجارية
في العمل بالزوايات الواردة من غير أن يجعل احتمال مقاديرها ما يوجب انصراف عن ظهورها باعنا على التوقف العمل بها فاضلا المتحصل من الأصل وهو الأخذ بظاهر
اللفظ ملحق بظاهر القرين والأمارات المنقطة له عند من يرد الخطاب عليهم من غير التفات إلى احتمال حصول ما يوجب الخروج عن من القرين المناصرة والمقارنة الصائفة
عن الظن في التساوية لغيره من الحقيقة والجواز طرق عديدة أحدها تنصّل لوضع بالوضع وبما يوزنه وينضيه ونفى لوازنها النقل المتواز وما يثبت من
السامع والظاهر والأحاد حجة الأول ظاهرة لا أنه قد يناقش في وجوده ويدفعه ملاحظة الحمل ويدل على حجة الثاني عموم البلوى بتعليم اللغات و
عدم حصول الفهم عنهما مع استدراك قطع في كثير منها فلا مناص عن الأخذ بالظن فيها وجريان الطريقة من الأول ولا يلزم على الاعتناء على نقل النقلة والرجوع إلى
المعتدلة المعدة لذلك من غير تكليف كان اجازة من الكل والقول بعد فائدة كلامهم للظن لاحتمال بناءه على بعض الأصول الفاسدة كالقياس في اللغة وأبعد

التخرج عن الكذب لبعض الأغراض الباطلة مع انشغال العدالة عنهم في الغالب فساد بشهادة الوجدان والذبح على التخرج عن الكذب فاما ثمة
 سيما في كتب الدولة لولا انهم لا يهتمون وفرض عدم افادة للشخص لقيام بعض الشواهد على خلافه فلا يمول عليه وبما ان في حجة الظن في المقام
 لاصالة عدمها وعدم وضع شمول دلالة خبر الواحد مثله ضعفا ظاهر متعارف ومضافا الى ان حجة اختبار الاحكام مع ما فيها من وجوه الاستدلال وشدة
 الاهتمام في معرفتها بشهرتها في الاوضاع بطريق اولي نالها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعانة كما في استنباط الاوضاع النوقية والقواعد الكلية النوقية
 كواضع شتى من مآثر من دفع الفاسد وضبط المفعول ونحوها فان تلك الاوضاع والقواعد متماثلت من تتبع الموارد والظواهر في معرفة ما يختص في ذلك
 في الغالب عليها من طريقة علماء الادب معرفة ما يرتفع من القواعد المعروفة وما يبتوه من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استقراءها من ذلك
 ايضا بما افقه موارد الاطلاق للفظ والحال على جريئات ما وضع له لو كان كليا ويحوز ذلك كما احتجوا به في اثبات الحمايق الشخصية ثم الاستقراء كان مضيدا للقطع
 كما في الحكم برتفع الفاعل وضبط المفعول فلا كلام وان كان مضيدا للظن فكذلك ايضا لما دل على حجة الظن في مباحث الاطلاق والاطباق اهل الادب عليه من غير تكبر كما ينادون
 ملائمة كلامهم رابعها الترتيب بالقرائن ملاحظة مواقع الاستعانة وهو طريقة معروفة في الاوضاع كما في الاطفال يتعللون للفظ والجاهل باللاوضاع يتعدهم بها عن
 اربابها وهو ايضا تدبير للقطع وقد ينفذ الظن ويمكن ادراج بعض صوت في الاستقراء وقد ينجح الاستدلال في بعضها الى الوجه الا ان الظن في الترتيب بالقرائن
 زيادة دلالة على الوضع بالنظر في ما سنده من الاصل فهو وجه اخر لغيره لوجه المدح في خاصها اصالته لمحقيقة فيما اذا استعمال اللفظ في معنى مخصوص لم يعلم
 كونه موضوعا بآثار استعماله على سبيل المجاوزة على المعروف من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه وتعدده والعلم بكونه مجازا في غيره بل لظن الاصوليين والاطباق على الحكم
 بدلالة على الحقيقة وانما الخلفاؤها اذا قلنا المستعمل فيه وقد ذهب لستدلال في غيرهما من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم
 الاشتراك على المجاز ككلامه والامر بينهما بعد ورود الاستدلال في المعنيين جريا على ذلك في اثبات ما يدعون من الاشتراك في المباحث لا يتعداه لمشي تقديم المجاز عليه لئلا يؤولوا
 ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا يهتوم مناهات بدين الاصل المذكور هناك موردان لاجراء اصل الحقيقة تحكما فيما اذا علم الموضوع له وشدة
 في المعنى المراد وثانها اذا علم المستعمل فيه وشدة الموضوع له مع اتحاد استعمال اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع به مورد الحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو
 ما اذا قلنا المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد خالف فيه جماعة المذكورة حكوا هناك ايضا باصالته لمحقيقة فهم ينكرون لقاعدة الاخرى ولا يقولون بها في شئ
 من المقامات وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الضيق الاول في لبس من مورد البحث في المقام ادليس فيها استعمال الوضع من الاستعمال في العكس فكلامنا
 هو في صورتين الاخرتين وتوضيح القول فيهما في مقامين الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى في كلام ظاهر في تحقق دلالة المذكورة في الجملة وقد حكى
 الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم من في به وقد استقام كلام السبيل في الذريعة ايضا كما تنبأ الاشارة الى ويدل عليه بعد ذلك جريان طريقة ثمة اللفظة ونقله الى
 اللغوية على تلك فعن ابن عباس الاستدلال في معنى الفاعل الى مجرى الاستعمال وكذا اعراض الصريح في معنى لذهاق وكذا الحال فيمن عداهم فانهم لا يوافقون في اثبات
 الى مجزئة الاستعمال الواردة في الاشياء وكلمات العرب يفتنون المعاني اللغوية بذلك ولا زال ذلك يدنا لهم من قد ما انهم الى متأخراتهم كالا يخفى على من ملأ في
 خبرة بطريقهم وانما امر الاستعمال فاض ياردة الموضوع له بعد تعبته والاشياء في ارادة تدبير خلاف فيه كما مرث الاشارة الى ذلك في جريان الظهور المذكور في المقام
 اد لا فرق في ذلك بين العلم بالموضوع له والجمل بالمراد والعلم بالمراد والجمل بما وضع له لاتحاد المناهات في المقامين هو استظهار ان يراد من اللفظة ما وضع بارائه من غير ان
 يتعدى في اللفظة عن مقتضى وضعه لان يقوم دليل عليه مضافا الى ما في المجاز من كثرة المؤن المتوقفة على الوضع والعلاقة والقرينة الصادقة والمعتبرة بل يتوقف على الحقيقة
 على ما هو الغالب ان لا يستدل على التحقيق فان قلت ان مجزئة وجد اللفظة مستعملة في معنى كلف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملة في معان عدة غير المعنى المراد
 ومجزئة اصالته لعدم لا ينفذ ثمة لغيره لاسيما في المقام مبنية على التعبد بوجوه مجزئة الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة لفاض يكون
 المستعمل فيه مع حقيقة الحق يثبت ان هناك معنى اخر استعمال اللفظة فيه لغير المراد هو الحكم بالحقيقة مجزئة ما يرى في بادي الزمان استعمال اللفظة في معنى مخصوص
 من دون خبره لاسيما استعماله بل المقصود هو الحكم بها بعد ملاحظة استعماله المعروفة وبخاصة الامر في احتمال الوضع له من مستعملة لغيره من استعماله في غيره ايضا في المعنى
 المعروف بعد وجود معنى اخر غيره يكتفي باللفظة موضوعا بآثارها لا يوجد في الاستعمال المعروفة ولا يكون له عين في الاشياء المتداولة وبذلك يظهر
 وجهه في الحكم بكونه هو الموضوع للنظر الى وادان الحكم في اثبات الاوضاع مدارا للظن وحصول الظن بكونه هو الحقيقة ظاهر مما ذكرنا اذا لم يتم شئ من الشواهد على كونه
 مجازا فيه كما هو المفروض قد ظهر مما عرفت فاجاز في مؤلفنا استعمال اعم من الحقيقة بل يكون المراد بآن مجزئة الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة
 فاما الثاني في بيان الاصل فما يتعدى فيه المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في جميع وفيما يرد على المعنى الواحد والمشرح كما عرفت عدم دلالة مجزئة الاستعمال على كونه حقيقة
 فيها وهو ظاهر في المقام المناسب هو تحقق الوضع لو احدها منها ففضلة الاصل في عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ماعداه مضافا الى غلبة الجواز بالنسبة الى الاشتراك
 وكونه قد مؤنة منه ونداه الجاهل الى وجهه عليه فيجب الظن بالبناء عليه فان قلت في فرق بين متعدا المعنى وقته في استظهار الحمل على الحقيقة مع ان تعدد الوجوه المذكور
 لجان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جاز في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظة فيما وضع له عدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع لان يقوم دليل عليه بما
 لا يفرق فيه بين متحد المعنى والمتعدده وكذا كثرة المؤن وقلة الجاز في المقام لعدم احتياج المشتراك الى وضع قرينة بخلاف المجاز لا يختص الى وضع وعلاقة بوملا
 للعلاقة المجزئة للاستعمال وقرينة صادقة وقرينة معتبرة كذا في جريان الظاهر في اثبات الاوضاع بالاستعمال لانهم يستدلون بها في اثبات المعاني
 على نحو غيرهما من غير فرق بين لقابن قلت جريان الوجه المذكور في متعدد المعنى ثم اذا استظهر كون المستعمل فيه ما وضع اللفظة له مع تعدد استعمال اللفظة في غيره
 قبل الاستعمال كما عرفت اعم من الحقيقة وانما يسل ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجمل بالمراد واحد كان
 الموضوع له ومتعدد لا يقتضي ظهوره فيها مع الجهل بالموضوع له واحد كان المستعمل فيه ومتعدد اذ لا مانع من مرجوخته الاشتراك بالنسبة الى المجاز في نفسه
 رجحان ارادة احد المعاني المشتركة بالنسبة الى المعنى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان ارادة الموضوع

[illegible]

كونها مجازاً في ذلك بعد ادراج الامع وجود قرينة صادقة عن لوجوب احتمال التكال على كمال الطلب الحاصل في الوجوه في عدم الاحتياج الى ضبط قرينته حال ادراج
 ويكون ذلك موافقاً على التزام ضبطها عند ادراج غيره وكذا لو اختلف ان يكون شيوخ المعنى غلبة ما عدا على الاضطرار لئلا يكون ذلك قرينة صادقة عن الحقيقة
 معتبرة للمجاز او قرينة على الحمل على احد اصنام المشرية المعنوية عدم حملها على غيرها والحمل على احد معنوي المشرية للفظي دون الاخر باعثة على التوقف عند اضطرار اللفظ الى
 الحقيقة فلا يمكن الاستئناس الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكرنا واحتمال الاحتساو باو الاستئناس الى اصل العدم في نفي ذلك كله مع عدم اعادة ضمنا
 بؤثره قد عرفت ومنه يتبين في المقام سابقها انفاء المناسبة المحيطة باللفظ بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع كذا لو كانت المناسبة
 الحاصلة امر بعد امر اعتبارها في الاستعمالات السابقة وحيث يعتبر في حصول اللفظ بالوضع غالباً شيوخ استلزامه وهذه الطريقة قد تفيد القطع بالوضع
 وقد تفيد اللفظ به ولو اختلف ان يكون هناك معنى ثالث يناسبها جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع ادنى احتمال وضعه بما مر واللفظ تقدم الاشتراك على الاحتمال المذكور
 ان تعلق الوضع بما لا يوجد استلزامه في غاية البعد هذا كله ظاهر في معاني الاسماء النادرة والمعاني الحديثة لافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومقاصد
 الافعال فاللفظ بالظرفية المذكورة فيها موقوف على عدم القول بحصول الترخيص هناك في استعمالها في غيرها وضعت لجمع انفاء المناسبة حسب ما مر القول فيه
 اما مع القول به واحتماله احتساو بالحصول الوضع او مرجوحاً بالنسبة اليه كما هو الحال في الترخيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور لادراج
 الامر في المقام على اللفظ كما مر في الاشارة اليه ثامناً استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك
 المعنى لعدم جواز سبب المجاز من المجاز ان يعتبر في المجاز وجود العلاقة المحيطة بين معنى الموضوع له وبديل على كون المعنى مجازياً بان يلاحظ في استعماله حصول العمل
 بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له اذ لا حاجة الى الملاحظة المذكورة في الحقائق وما قد يتجمل من جواز استعمال المشرية في احد معنيتين من جهة علاقته بعنا الاخر
 حيث فاقص ان يكون ذلك لاستعمال مجاز ولا يقصود ذلك بعد تعلق الوضع به مدفع ببعد الاعتبار المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو
 كان استعمال اللفظ في احد معنيتين بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر يدل ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازية فانه ناسخاً اصل العدم وبقيت به مبدأ الوضع فيما اذا
 ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا ثبت بقا الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك اننا اذا علمنا ثبوت معنى لللفظ في عرفنا نحكم لذلك بثبوته له في اصل اللفظ
 ايضاً نظراً الى احتياج عدم النقل لعدم تعدد الاوضاع هذا مع علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللفظ واما مع الجهل بذلك احتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا
 وكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللفظ في معنى حكماً بثبوته في العرف جرياً على الثابت اخذاً باصالة عدم النقل ولعلمنا بطرق وضعه في عرفنا حكماً بثباتها
 سواء قضى الجحيم الا قال ولا وسنه يعلم ان ثبات المعنى العرفي بحسب اللفظ انما هو مع ثبوت الوضع في المعنى اخر والا يفي على اصالة تاخر الحادث فلا يحكم بانه مشترك بين المعنيتين
 في اللفظ غير ذلك بل يحكم بتاخر ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء قضى الجحيم الا قال ولا ولعلم بحصول الجحيم واثباته في معنى على تاخر الجحيم سواء علم بوضعه
 لذلك المعنى بل يتحقق الجحيم والاثبات مع الجهل بذلك يحكم بتاخر الوضع ايضاً ولو ثبت اللفظ معنياً بحسب العرف من ثبوت وضعه لم يخصص احدهما بحسب اللفظ
 هذا يثبت له معاني وضع اللفظ ايضاً وجهان وقرينة الاصل عدم ثبوت وضعه لغيره الا احدهما غير ان اللفظ مع عدم ظهور امارات حدوث الوضع لاحدهما ثبوت الو
 بحسب اللفظ كما هو الشأن في معرفة المشتراك للغة او طريقة استعمال نطق اللفظ غالباً بملاحظة حال الاستعمال في معرفة المتداولة في كلام العرب هذا وقد يشكك في
 المقام بان الاوضاع امور توقفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقف فلا يثبت اثباتها بالاصل والاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز
 التجميع اليها فانه امر استئناس اليها في نفي الوضع واما اثباتها كما هو مذهبهم في كثير من مباحث الافعال فلا يثبت على ما ينبغي ويذهب على ان الحق من الاصل ولا
 في المقام هو ما اذا افاض اللفظ بالوضع ومعه فالوجه في الحقيقة ظاهر لثبات الامر في مباحث الاوضاع على الظنون لا في طرق العلم فيها غالباً واما مع عدم حصول اللفظ فلا
 معقول علمها في ثبات الوضع في الاذن المتقدمة والمؤخرة اذ لا دليل على التوجه اليها في المقام على سبيل التقيد من هنا بل هو القدر في الاحتياج المعروف لنفي الحقيقة
 الشريفة من الاستئناس الى صوابها المتألف في عهد الشايع اذ لا أقل من الشك في بقاء ابعاد شأها الخلاف في ثبوت الحقيقة لشريفة وفيما بعض الشواهد
 على خلاف ذلك كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجه اعاشها التبادر وهو سبق المعنى الى الذين من نفس اللفظ واما اعتبارنا ان يكون لسبق اللفظ الى الذين من مجزاة اللفظ
 عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة والعامة ومع انضمامها اليه مع الشك في استئناس الفهم في نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك مارة على الحقيقة ولو
 في كون التبادر على الوجه المذكور مارة على الحقيقة ان فاهم المعنى من اللفظ اما ان يكون ثبوت الوضع او القرينة لا تخصاً وجه الدلالة فيها الوضوح بطلان
 القول بالدلالة لذاته فاذ كان تفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة ليدل على حصول الوضع له من قبل الدلالة للارام المساوي على وجود
 ملزم وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد الفهم اليها فلا يدل على حصول الحقيقة حصول مطلق الفهم في المجاز ايضاً فلو لم اعلم بالدلالة
 فيه على خصوص الملزوم ومن هنا يظهر انه لو اختلف وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتساو بالاحتمال عدمها بحكم الحقيقة على نحو ما لو وجد القرينة ولم
 يعلم استئناس الفهم اليها والى اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير معتد في المقام اذ الدارق اثبات الاوضاع على الظنون نعم ان حصل منه ومن غيره ظن بانضمام القرينة
 فالظن البناء عليه كما لو ظن باستناد الفهم الى مجزاة اللفظ وان انضم اليه بعض القرائن قد اورد عليه بوجه ادها ان سبق المعنى الى الذين من مجزاة اللفظ موقوف على العلم
 بالوضع ضروري كون العلم بالوضع شرطاً في فهم المعنى فكذلك من اللفظ فاذ كان العلم بالوضع موقفاً على سبق المعنى الى الذين فكذلك هو ضيق جعله دليل على علمه لزم الدور
 والجواب عنه وجهان احدهما ان المقصود بتاخر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه انما الجاهل بك انهم اذا اراد معرفة اوضاعهم رجع الى ادراك تلك الاشياء اذ اريد
 انبعاث معنى من اللفظ عند حال الاطلاق وانفاء القرائن علم وضع اللفظ باثره في لسانهم وجرى ذلك مجرى ضمهم بوضع ذلك اللفظ له بل هو اقوى منه لاحتمال الكثرة
 فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع المتأخر والظن ان ذلك طريقة جارية لا باب للغة في معرفة الاوضاع للقرينة كما يشهد بملاحظة طريقهم
 وحيث فنقول ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علمه في الجاهل المتكسر بالتبادر فلا
 دور ثانياً ان تبادر المعنى من اللفظ مسبقاً على العلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل انفساً لغيره بعض الشبهة للنفس في كونه في الخارج

وما يشاء من خلقه
 دفع مقام من خلقه
 المذكور من خلقه
 بما ذكرنا من خلقه
 لا الصبح المذكور

میرزا حسن خان

كونها مجازا في تلك بعد ادراج الاعم وجود قرينة صادقة عن اوجوب احتمال التماس على كمال الطلب الحاصل في الوجه في عدم الاحتياج الى نصب قرينة حال ادراج
وكون ذلك موافقا للعلم على التزام نصبها عند ادراج غيره وكذا لو اختلف ان يكون شيوخ المعنى غلبة باعتبارها على الانصاف ليهيكون ذلك قرينة صادقة عن الحقيقة
معتبرة للمجاز او قرينة على الحمل على احد اقسام المشتركة المعنوية عدم حملها على غير الحمل على احد معنيين المشتركة للفظي دون الاحتياج على التوفيق عند انصاف اللفظ
الحقيقة فلا يمكن الاستئناس الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكرنا احتمال الاحتساو او الاستئناس الى اصل العدم في نفي ذلك كله مع عدم افادته ضنا
بؤداه قد عرفت ومنه سببا في المقام سابعها انفاء المناسبة المصححة للقول بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع كذا لو كانت المناسبة
الحاصلة امر بعدا بعدا اعتبارا في الاستعمالات نشابة وحيث يعتبر في حصول اللفظ بالوضع غالبا شيوخ استعماله وهذه الطريقة قد تفيد القطع بالوضع
وقد تفيد اللفظ به ولو اختلف ان يكون هناك معنى ثالث يناسبها جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع ادراج احتمال وضعه بماتر والظن تقدم الاشتراك على احتمال المدح
او تعلق الوضع بماتر يوجد استعماله في غاية بعد ذلك ظاهر في معاني الاسماء النامة والمعاني الجديدة للافعال واما الاسماء الناقصة والحرى ومقاهمتها
الافعال فالخذ بالقرينة المذكورة فيها موقوف على عدم القول بحصول التخصيص هناك في استعمالها في غير ما وضعت له مع انفاء المناسبة بحسب ما مر القول فيه
امام القول به واحتمال الاحتساو بالحصول الوضع او مرجوحا بالنسبة اليه كما هو الحال في التخصيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور لادراج
الامر في المقام على الظن كما مرنا الاشارة اليه فانها استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك
المعنى لعدم جواز سبب المجاز من المجاز في اعتبار الجواز وجود العلاقة المصححة بين معنى الموضوع له وبدل على كون المعنى مجازيا بان يلاحظ في استعماله حصول
بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له ادلا حجة الى ملاحظة المذكور في تحاقق وما قد يتجمل من جواز استعمال المشترك في احد معنيين من جهة علاقته لمعنا الاخر
حيث فاقضا ان يكون ذلك استعمال مجازا ولا يقضون ذلك بعد تعلق الوضع به مدفع بعد اعتبار المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو
كان استعمال اللفظ في احد معنيين بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخرى ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازا فيه تاسعا اصل العدم وبثبت به مبدأ الوضع فيما اذا
ثبتت لوضع عندنا في الجملة وكذا ثبت بقا الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك اذا علمنا بثبوت معنى اللفظ في عرف الحكم لذلك بثبوت له في اصل اللفظ
ايضا نظرا الى احتياج عدم النقل لعدم تعدد الاوضاع هذا مع علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللفظ واما مع الجمل بذلك احتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا
وكذا ان علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللفظ في معنى حكما بثبوت في العرف جريا على الثابت اخذا باصالة عدم النقل وعلينا بطرق وضع اخر عليه حكما بابتها
سواء قصه في الجمل الاول ولا وسنه يعلم ان ثبات المعنى العرفي بحسب اللفظ انما هو مع ثبوت الوضع في المعنى اخر والا يفي على اصالة تاخر الحادث فلا يحكم بان ذلك بين المعنيين
في اللفظ بغير ذلك بل يحكم بان تاخر ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء قضى في الجمل الاول ولا ولو علم بحصول الجمل واثبت في مبدأه في على تاخر الجمل سواء علم بوضعه
لذلك المعنى بل في الجمل الاول لا التمس مع الجمل بذلك يحكم بان تاخر الوضع ايضا ولو ثبت اللفظ معنيين بحسب العرف من ثبوت وضعه لمخصص احدهما بحسب اللفظ
فقد ثبتنا له معاني في وضع اللفظ ايضا وجهان وخصبة الاصل عدم ثبوت وضعه لغير الاحدهما غير ان الظن مع عدم ظهور ما رايته حدثا الوضع لاحدهما ثبوت
بحسب اللفظ كما هو الشأن في معرفة مشتركات للغة او طريقة استعمال نطق اللفظ غالبا لملاحظة حال الاستعمال العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يشكك
المقام بان الاوضاع امور توقفت لا يمكن ثباتها الا من جهة التوقف فلا يصح لا ثباتها بالاصل والاستصحاب فلا بد مع الجمل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جوازي
الجميع اليها فانها الامر الاستئناس اليها في نفي الوضع واما اثباته كما هو بدنه في كثير من مباحث الالفاظ فليس على ما ينبغي بدفعه على ان الجية من الاصل وال
في المقام هو ما افاد اللفظ بالوضع ومعه فالوجه في الحقيقة ظاهر لينا الامر في مباحث الاوضاع على التثبوت لا في طرق العلم فيها غالبا واما مع عدم حصول اللفظ فلا
مقول عليها في ثبات الوضع في الاذن المتقدمة والمناصرة ادلا دليلا على الرجوع اليها في المقام على سبيل المتقيد من هنا يظهر ليدفع في الاحتجاج المعروف للمعنى حقيقة
الشعرية من الاستئناس الى الصلابة بقا اللفظ في عهد الشارع ادلا على من الشك في ثباتها بعد اشهاد الخلاف في ثبوت الحقيقة الشعرية وقبام بعض الشهود
على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجه اعاشها التبادر وهو سبق المعنى الى الذهن من نفس اللفظ واما اعتبارنا ان يكون سبق الى الذهن من مجرى اللفظ
عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة والعامة او مع انضمامها اليه مع الشك في استئناس الفهم الى نفس اللفظ او لا يكون ذلك مادة على الحقيقة ولو
في كونه التبادر على الوجه المذكور مادة على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لا خصوصا وجه الدلالة فيها الواضح بطلان
القول بالدلالة لذاته فاذا كان انضمام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبل الدلالة لا لزوم المساوي على وجود
منزومه وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد الفهم اليها فلا يدل على خصوص حقيقة حصول مطلق الفهم في المجاز ايضا فهو لازم ان لم لا دالة
فيه على خصوص المزوم ومن هنا يظهر انه لو اختلف وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتمالا مساويا لاحتمال عدمها لم يحكم بالحقيقة على نحو ما لو وجد القرينة ولم
يتم استئناس الفهم اليها والى اللفظ وبمجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام ادلا على ثبات الاوضاع على التثبوت نعم ان حصل منه ومن غيره ظن بانضمام الفهم
فالظن البناء عليه كما لو ظن بانضمام الفهم الى مجرى اللفظ وان انضم اليه بعض القرائن قد ورد عليه بوجه احدها ان سبق المعنى الى الذهن من مجرى اللفظ موقوف على
بالوضع ضرورة كون العلم بالوضع شرط في فهم المعنى فكذلك اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقفا على سبق المعنى الى الذهن فكذلك كما هو ضيق جعله دليلا عليه لزم الدلالة
والجواب عنه وجهان احدهما ان المقصود بتبادر المعنى من اللفظ عند العلم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل بلسان قوم اذا اراد معرفة اوضاعهم رجع الى ارباب تلك اللغات فاذا وجد
انسيا معنى من اللفظ عندهم حال الاطلاق وانفاء القرائن علم وضع اللفظ باثر في لسانهم وجرى ذلك مجرى انضمام وضع ذلك اللفظ له بل هو اقوى منه لاحتمال لكن
فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع المشابهة والظن ان ذلك طريقة جارية لا باب اللفظ في معرفة الاوضاع للقرينة كما يشهد بملاحظة طرقتنا
وح فنتو ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ عند العلم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علم بالوضع لا على علم بالجاهل المتقيد بالتبادر فلا
دورنا بينهما ان تبادر المعنى من اللفظ مسبق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك العلم بل ثبات العلم فقد يحصل لفظة غير لفظ بعض الشبهة للنفس في الخاطرات

کتابخانه
مجلس شورای
وزارت معارف
تبریز

الرابعة والثلاثون
الحاجبة من الغاية
مذكورة باعتبارها
مادى للنفوس
ومسببة لسلالة

[illegible]

صحة السلب لمجرد ما دعه عليه مود ومصرح وبديان وضع ان ارد بالمعنى الذي لا يتبع سلبه مطلق المعنى في اليمين ح عدم كونه مادة على الحقيقة وان ارد بخص
 المعنى المحسوس فلزم ان لا يرد عليه واضمحلال بعض الافاضل الحق ان لا يرد فيه مضمرا لان معرفة كون الانسان مثلاً حقيقة في اليمين موقوف على عدم صحة سلب المعنى الحقيقة
 لانسان موقوف على عدم معنى حقيقي لاننا يجوز سلبه اليمين كالكامل في الانسان ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة
 في اليمين فان لم يكن ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقة في معنى الحكم بعدم معنى حقيقي لاننا يجوز سلبه اليمين فان كان من معانيه الحقيقة ان لم
 يصح سلبه عنه فليس هناك معنى يصح سلبه عن ذلك ضرورة امتناع اجتماع المتنافيين في المعنى المفروض فندان مفهوم ما متقاربان مثلاً وان في مرتبة واحدة
 من الظهور والعلم بكل منهما علم بالافضل على سبيل الاجمال وان لم يكن العام به منقطنا له بالعلم الاخر فدعوى التوقف المذكور بين الفساح فادعاء اضماد الذود
 فيه سلباً في العلم بعدم صحة سلب كل المعاني الحقيقة والمعنى المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به متوقف على العلم بعدم
 صحة السلب ايضاً فالعلم بالعلم في علامة حقيقة اثبات لوضع المعنى المفروض واندرج في الموضوع له على ما بان تفصيلاً وهو حاصل بعدم صحة السلب في الجملة فلا
 يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد من المعاني حسب ما ذكره ويظهر من ذلك انما ذكره من اضماد المذكور من وجه اخر وقد اشار الفاضل المذكور الى ذلك لانه
 طالب بالبرهان في ذلك الخارج حيث اعتبر فيه صحة سلب كل من معانيه الحقيقة فالعلم بوقولنا ان عدم صحة السلب في الحقيقة سلبية حتمية كما هو الظاهر فلا
 يحتاج الى اضماد لانه لا يثبت في الحقيقة والجملة وبالنسبة وعلى هذا فلم يكن في حد الجواز بالموجبة الحتمية ويقولون ان صحة سلب بعض الحقائق
 الجاز بالموجبة الحتمية ويقولون ان صحة سلب بعض الحقائق الجاز بالموجبة الحتمية وبالنسبة وعلى هذا فلم يكن في حد الجواز بالموجبة الحتمية ويقولون ان صحة سلب بعض الحقائق
 استكشاف لوضع له واندرج فيه ما وضع له وفي الجواز عدم كونه كذلك صدق الاول مع تحقق الوضع له او لا اندراج في الجملة لصحة الموجبة بذلك اما الثاني فلا
 ما يصدق لوضع لضعه لضعه واندرج فيه ما وضع له وفي الجواز عدم كونه كذلك صدق الاول مع تحقق الوضع له او لا اندراج في الجملة لصحة الموجبة بذلك اما الثاني فلا
 مع تحقق الوضع لضعه لضعه واندرج فيه ما وضع له وفي الجواز عدم كونه كذلك صدق الاول مع تحقق الوضع له او لا اندراج في الجملة لصحة الموجبة بذلك اما الثاني فلا
 من الحقيقة والجواز ان كان للفظ مجاز في كل منها لو فرض استعانة من جهة الوضع له بل من جهة مناسبه للمعنى الاخر والحاصل انه اذا لو حظ اللفظ والمعنى فان كان
 للفظ موضوعاً باذنه كان حقيقة فيه ولا كان مجازاً ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام هو بيان اامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان حال الاستعانة
 الجاهل لتابع الملاحظة المتكلم فيمكن استعمال ذلك بعد ثبوت العلمين فان ادخل في ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من جهة الملاحظة في نظر المتكلم اتضح الحال في
 ذلك الاستعمال فيضع مع الفرض عن جميع ما ذكرناه فانما تهم ما ذكرناه بالنسبة الى ما تعدد فيه المعنى مع عدم صحة سلب شيء من معانيه المتعددة المصدق المفروض
 ان هو ان ثبت في اللفظ فليس الا في نادر منها فلا اضرار في الدور بالنسبة الى غيره فكيف يقر بذلك على سبيل الاطلاق هذا ويمكن تقريره في الدور مضمراً في المقام
 بوجه اخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المراد بالافاضل موقوف على فهم المعنى المراد منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى
 منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع والمفروض ان اللفظ في العلم بالوضع ايضاً موقوف على الحكم بعدم صحة سلب المفروض استعماله كونه مادة
 عليه هذا النظر في براد الدور في المقام فنظر ما مر في براد على التبادر الا ان ورويه هذا على سبيل التوضيح وهنا على نحو الاضمار وقد يقرر هذا ايضاً
 مستجاباً بان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم منه حال الاطلاق متوقف على العلم بما وضع اللفظ لتوقف تصور ح على العلم بالوضع والعلم بما وضع اللفظ
 له متوقف على الحكم بعدم صحة السلب لكتك حيزيات التوقف لا في ليس توقفاً او تبادلاً بواسطة توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك
 فيكون الدور من حيث صحة الحقيقة وان فرض مضمراً في الصوت الثالث لتقصير المعنى فادرجه المحمولين عليه من الكلمات لذاتية والعرضية فانه لا يصح سلب
 شيء منها عنه ومع ذلك ليس شيء من تلك اللفظ موضوعاً باذنه وليس استعمالها حقيقة قطعاً بل ربما يخرج عن دائرة الجواز ايضاً كما سئل الموجود في مفهوم
 الجواز التام ونحوه وال جواب انما قيل فيبني على نحو تحقيق الكلام في العارفين المذكورين ما يرد بهما وما يستفاد منها ما بعد علمهما بما نقول قد يكون
 الموضوع في تلك القضية على المفهوم الذي يرد معرفة وضع اللفظ باذنه وعدم طرحه باللفظ الذي يرد استعماله حاله الواقع في المحمول ما مفهومه المستقر
 بذلك اللفظ وما بعينه والمعنى الذي يفهم من خلاف اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل المحمول فيه متعارفاً في الاول ذاتياً في الثاني
 وقد يكون الموضوع فيه خصوصاً المصدق مع العلم بعدم ثبوت لوضع له مخصوصاً فقد يكون المراد باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو المعنى المتكامل منه حال
 العلم بالعارفين بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوصاً المعنى الذي وضع اللفظ باذنه المعلوم على سبيل التفصيل فلهذا وجوه ثلثة في العلامة المذكورة هي الاولى
 هي تكشف به خصوصاً ما وضع اللفظ باذنه لوضوح كون عدم صحة سلب المعنى بذلك اللفظ عنه شاهداً على كونه سماً وكذا عدم صحة سلب المفهوم من اللفظ
 حال الاطلاق عن تلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي المعروف في التبادر و
 في عدم صحة السلب على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع له والفرق بينهما في التبادر مع ما هو من اختلاف الطرفين وان كان لساناً بينهما
 في ان المعنى المفهوم حال الاطلاق محمول في التبادر على سبيل التفصيل وانما يقصد بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعاً للمخلافات المقام فانه ملحوظ عند علمه
 في الاجمال ولا يتكشف تفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه عن ذلك المحمول في جانب الموضوع وعلى الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ باذنه مجهول ايضاً ويراد به
 عدم صحة سلب المفهوم حال الاطلاق استعماله حال المصدق وكذلك نفس الموضوع له من حيث كونه المعنى لتامل لذلك فيستعلم به لاجال المصدق حيث
 كونه من مصابغة الحقيقة وحال الموضوع له في الجملة من جهة ثبوت له ذلك عدم بل يمكن تعيينه بذلك ايضاً اذا راد بين امرين او امور بينهما اجمالاً بالثبوت
 للمعنى المذكور وعدمه كما في التصديق اطلاقاً بعدم صحة سلبه عن التراب الخالص من سائر وجوه الارض فانه يكون شاهداً على كونه موضوعاً المطلق في
 الارض وح فيكون دليلاً على تعيين نفس الموضوع له ايضاً وعلى الثالث فالمعنى الموضوع له متعين معلوم ولا يلزم بالعلامة المذكورة استعماله الوضع بل المقصود

فان كان الحكم بعدم صحة
 السلب في الحقيقة فثبت
 على العلم بالوضع له
 انه لا يثبت في الحقيقة
 والعلم بذلك يثبت
 على الحكم بعدم صحة
 السلب في الحقيقة

[illegible][illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

فله بالاول كون الحار مجازا منه وبالثاني صدق الاستعمال على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد الجوابين المذكورين في الجواب عن السؤال الاول وفي الثاني قد
 عرفت بما مر من ان ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب عدمها مع الاطلاق في كلام العارفين بالثبوت والتكلم وكذلك بالنسبة الى غير نفسه لو كان من اهل الثبوت
 كما هو الغالب نظرا الى الفرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به وحيثما لم يتوقف على العلم بالعلم به فالتوقف على العلم بالعلم به هو الثاني في المتوقف عليه هو الاول حسب ما عرفت وهذا وقد ورد عليه
 بعض الافاضلة بان ذلك مجرد تبعية عبارة لا بدخ لتناول فاعلم بالعلم به وحيثما لم يتوقف على العلم بالعلم به فالتوقف على العلم بالعلم به هو الثاني في المتوقف عليه هو الاول حسب ما عرفت وهذا وقد ورد عليه
 معينا او تعدد من جهة الاستدراك ففهم لكل احوال او بدو التعيين في ذلك يتوقف على معرفته كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين ومن جملة ما
 يفهم عرفا على اجمال فيبقى الدور مجازا وانت بعد ملاحظة ما قرره ناه تعرف ما فيه كيف الى اكم بصحة السلب عدمها بناء على الاول هو العرف وانما يتوقف
 حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ لا على علم الملاحظة للامارة المذكورة والحاصل بملاحظة الامارة المذكورة علم الملاحظة بالحال بعد الرجوع اليهم فمن ان يقول
 لزوم الدور وما على الثاني فلا اتحاد بينهما في طرف الدور كما عرفت اما الجواب عن الثالث فبما عرفت من اختلاف الحال في العلامة المذكورة فان كان المراد معرفة حال
 المفهوم من حيث ثبوت الوضع له وعدمه فلا بد من صحة السلب في المقامات المفترضة ضرورة ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء واللام وان ارد به معرفة حال الصلابة
 من حيث انداها حقيقة في المفهوم المفروض عدمه فلا بد من في فادة عدم صحة السلب الحاصل في المقام المذكورة بناء على سبيل الحقيقة وكونه من ذات الحقيقة
 فلو اطلق ذلك اللفظ عليه لا من جهة اعتبار الخصوص كان الاستعمال حقيقة وهو كذا في الواقع فلا ينس من الجهة المذكورة اصلا وقد يجاب عن بيان العتبر من الجملة
 صحة السلب عدمها هو الحال الذاتي والحال الصادق في الموارد المذكورة انما هو الحال الشايع خاصة وفيه ما عرفت بما قرره ناه ثانيا في غيرها الا انه لا بد من عدمه فالاول
 علامته الحقيقة والثاني امارة الجواز والمراد به اطلاق استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا ينقص جوازه بمقام دون اخر موضع قد ورد في معنى يتفق
 اطلاقه على مضاد ذلك المعنى اذا كان كلفا من غير اختصاص ببعضها واختلاف في كون الاطراف على اوجه المفروض ليل على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى عدمه
 على قولين احدهما لا لتعدي ذلك على ذلك حكى القول بغير حاجة منهم الغرض السبيل اليه والعلامة في لغة التهذيب ثانيا بما عرفت من ان هذه هي لغة العامة والخاصة فيهم
 في الاحكام والحاجي والعصك وشيخنا البها في دعه وهو في العلامة في في بحث كذا لا بد من على الحقيقة مقصرا عليه اخذاه الشرح لا شاف من سره حجة
 الاول ان يرفع تحقق الوضع للمعنى لا بد من جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا على كل من مضاد بقدر نظر الى تحقق الطبيعة منه وحصولها في ضمنه
 اما مع عدم حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع وجود العلامة المعقولة وقد نظرنا في معتبر في وجود العلامة المجردة للنجو عدم اياه العرف عن استعمال اللفظ وعدم
 استعماله في الخافات وذلك لاسر مختلف باختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمال ولذا ترى انه يقع استعمال لفظي في اهلها في قولك
 القرية ولا يقع في قولك جلست القرية وبعثت القرية واجرت القرية ومخوها مع وجود تلك العلامة بخصوصها وكل من اعتقد قرية ولا يقي ما وثقة ويطلق اليه
 على الانشا في نحو قوله على اليد ما احدثت حتى يورث ولا يقي في سائر المقامات في غير ذلك مما يظهر بملاحظة موارد استعمال الجازات في مختلف الحال في جواز الاستعمال
 بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في موارد الاستعمال فالاطراف من اللوازم المشابهة للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للجواز فالاول يدل على الحقيقة والثاني على
 الجاز من باب لا لانه لا لازم المشاي على ملزومه ودر عينه ان الجاز وان لم يستلزم الاطراف في الاستعمال لان لا بد من مقدر سبما اذا كانت العلامة في كمال الوضوح وكما
 الاول بان بين المعنى الجازي الحقيقي في غاية الكمال في استعمال الاسماء الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطر على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى
 ذكر القرية المعبرة في الجاز فيكون الاطراف لا اعم بالنسبة للحقيقة فلا بد منها عليها الوضع عدم دلالة اللازم الا اعم على خصوص ملزومه هذا هو وجه القول بالان
 المانع من دلالة على الحقيقة في ان الاطراف كما يوجد في الجاز فلا يصح جعله علامة للحقيقة بل انظر من اعتبار الاطراف في العلامة وقد يجاب عن بان الاطراف في الجاز انما
 يكون في احوالها على سبيل التندرة فلا بد في حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع الاطراف المعبر في العلامة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظر الى ان
 انما لمكتفي به في مباحث الالفاظ وقد منع الغلبة المدعاة فان معظم الجازات المشتملة على المشاهدة الظاهرة بطر استعمالها في المحاورات وانما ينبغي الاطراف غالبا في سائر
 انواع الجازات تكون لعلها فيها غير شائعة وحيثما ينبغي ان يكون المعنى الذي من طراده في استعماله من المعاني الحقيقية فم لو علمنا انفاء المشاهدة في المقامات
 اذا علمنا معنى حقيقة اللفظ ووجدنا استعماله في غيره مطر اعم انفاء المشاهدة بينهما وبين معنى الحقيقة وامكن ملاحظة غيرهما من العلل في بينهما فانه قد صح
 الرجوع الى الاطراف في ثبات مصطلحه نظر الى ما قلناه وبالجمله اذا اراد المرء ان يكون حقيقته في ذلك المعنى وجاز المرسل امكن اثبات الوضع بالاطراف نظر الى ان
 الغالب في الجاز المرسل عدمه واما اذا اراد المرء بينهما وبين الاستعارة وبين التثنية لم يقع ذلك حسب ما عرفت واعلم انه يمكن ان يؤخذ الاطراف على وجه اخر يرد به الاطراف
 استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وسائر احوال مع انهما القرينة بدو ونرد وان بينهما كذا في الاستعمالات من غير فرق في استعمالها بحسب تلك المقامات

حتم دلائل على الحقيقة ويندفع عنها الالهام المذكور إذ لا أفراد في شئ من الجازات على الوجه المفروض إذ مجرد وجود العلامة تعتبر كاف في الجملة ما لم يوجد هناك شئ
صارفة فإن قلت لا شئت في جوان استعمال الجازات مع انقضاء القران في حال الاستعانة به على جوان ناخبر الينا عن وقت الجملة لمخاطبة هذا المصروف المفروض
في المقام وجوب القرينة في الجملة والالم يعلم استعماله فيه قبل العلم بوضعه غاية القران تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال فيجب اختلاف القول
فقد يكون المقام مقام البيان والافهام يكون في ناخبر القرينة تفويت المقصود فلا ريب في المنع من ناخبر الينا عن وقت الخطاب ليس مقصفاً لقالين بجواز ناخبر
ذلك جواز الكتاب كما نصوا عليه شياً في محل كنهه فان قلت ان استعماله في ذلك من دون قران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة
الى ملاحظة الاطراء وذلك بنفسه ما رت على الحقيقة كما مر في الاشارة اليه قلت قد مر في المقام المفروض بالخصوص في رى استعماله على القول المذكور فيمكن استدلال
بنوت الوضع له من ذلك من دون حاجة الى ملاحظة غيره اذ كان المستعمل يتم بغيره بشان وقد لا يعلم خصوص المستعمل فيعرف من طرأ استعماله في المقامات على
المدكور وروده في المقام المفروض في الجملة من غير استنكار له في القران فلا مانع من اعتباره امانة مستقلة بملاحظة ذلك ان اخذ الوجه في استفادته منه في
والظن انه بهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة سواء قلنا بكون القرينة مصححة للاستعانة بها او قلنا بان الصحاح له وجود العلامة والصحاح
حار

[illegible]

الجزئية بقية ثم ما قرره على فرض تسليمه غير جارٍ بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بان لما كان الوضع الشئ خاصا صلا على كل من الوجهين لم يكن ملازما الكلية
الوضع او الموضوع له فام في نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هناك موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك لكل فلا يلزم في الكل وهو كما ترى وغاية ما يبيد الاحتمال
المدكور اختصاصا بالوضع بعض افراد المعنى المحمولى وان ذلك مما هو المقصود من دلالة على انفاء الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي المحمولى في ذلك المقام فالمقصود
دلالة عدم الاطراد على انفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرده الاستعمال بالنسبة اليه لا بالنظر الى غيره ولو كان من حيثيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغرض
عنه فقد علم في خصوص المقام انفاء الوضع الخاص فخصر الامر من كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظر الى عدم الاطراد حسب ما ذكره في دلالة على
نفي الوضع النوعي فتم هذا المحصل الكلام في الامور المثبتة للوضع والتأنيبه له وقد ذكر في المقام امور اخرى لا يثبت بالوضع ونفسه هي ما بين من قبل وراجع الى ما قلناه ^{بصير} في مقام
ذلك بعض صورته في موارد نادرة فلا بأس بالاشارة اليها ليقين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد بعضهم كون اللفظ حقيقة في المقسم لجامع بين ذلك
اذا وقع في كلام من يعتد به من اهل اللغة والعرف العام والخاص بالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك كعرف المقسم سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد باللفظ لجامع بين
تلك الاصنام هو المصنف الصادق على كل منها سواء كان صدقا او متباينا او مضطرا او غير ذلك فانه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين لللفظ
هذه القسمة عليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خابعا عن حقيقة كل واحد منهما او احدهما ^{عند} الا انه لا يخفى اوضح عن احد التصورات المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان و
الفرس تقسيمه الى الانثى والذكر والى الاسود والابيض تقسيمهم كك نغم لا بد من اشتراك في مصاديق الانشاء ضرورة فضا القسمة بصدد المقسم عليها فلا دلالة له في
القسمة على اشتراك المقسم بين الافتراض بانه على ذلك هو معنى ما قبل من اعتبار مفهوم المقسم ^{الاصنام} فان تقسيم الحيوان الى الاسود والابيض تقسيم ثبوت معنى الحيوان
في مصاديق من القسمين فلو عبر عن تلك الافتراضات من حيث كونها متباينة لحيوان ابيض والحيوان الاسود ليس مفاد ذلك اعتبارا مفهوم الحيوان في الابيض والاسود
الذين وقع التقسيم عليهما وهو ثم ان الحد عند جماعة منهم لعلامة رده وانه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر المشامل لتلك الافتراضات والمدكور ككلا
احد من التقسيم اعلم من ذلك فانه لا دلالة له على الحقيقة بقوا عليه حتى مباحث اصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ فلا يتم ويمكن ان يستدل بالاول بوجه
اخر ما ان ذلك هو الظاهر من إطلاق المقسم على المعنى الا يتم والقسم من إطلاق الحقيقة فيكون التقسيم واردا على معنى الحقيقة ويكون
ذلك ان شأنا على عمومها والظاهر وان خبير بان ذلك راجع الى دلالة الاستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك فندع عن ذلك الحق فيه هو الدلالة على الحقيقة في هذا
المعنى دون متعده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك بينهم بفتح الاستئناس الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك لبلد الحزور والاصل المذكور نعم يكون محققا لكون
حيث يثبت استعمال في الافتراض بأنها محمولى في ذلك فان قسمة التقسيم هو عمل كل من القسمين على المقسم المستفاد من الحال في العلم كون عنوان الموضوع صادقا
على سبيل الحقيقة على مبدأ المحمول بمعنى كون مصاديق المحمول مصادقا للموضوع بالنظر الى معنى المحققين كان الحمل شاعرا كما هو المفروض في المقام وبما ان كان الظاهر
المدكور من جهة استعماله في المقام بما يصدق على ذلك فراجع الى الوجه الاول وان كان استظهاره من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه ففائدة انما يدل على كون الحمل حقيقة
لا ادعائها كما يتفق في بعض التصورات في محمولك وبما يدل على وجهه فان الحمل هناك خارج عن حقيقةه واتا ان المراد بالموضوع هو معنى الحقيقة فلا يستفاد من الحمل ان كان
المقام مقام ثبوت حقيقة اللفظ وبما مصاديق الحقيقة فان ذلك لا يخرج مستقما من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد حمل فذلك في الاول على كون المحمول هو نفس ما
وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معنى الحقيقة عليه لانه خارج عن محمول الكلام كنه لو كان مطلقا للحمل ليدل على الحقيقة لم يصلح ليدل على عدم صحة لتبعية علامة
عليها بل اكتفوا مكانه بصحة الحمل فان في تركهم ذلك اعتبارا من مكانه عدم صحة السلب لانه ظاهرة على ان الحمل يقع على الوجهين في بعض بظاهر في التصورين بخلاف ذلك
صحة السلب يؤول الى ذلك لان إطلاق اللفظ على معنى المجازي بمنزلة حمل عليه جلازانيا بالنظر الى المفهوم الذي يستعمل اللفظ فيه وعمله شاعرا بالنسبة الى الفرع
الذي يطلق عليه كما في استعمال الاسد مفهوم الشجاع والعلامة على يد فلان كان محال على ما ذكر كان مطلقا لاستعمال ليدل على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت
ان فرق بين عدم صحة السلب صحة الحمل حال الخلوع والفرق مع ان اللفظ حمله على حقيقة في المقامين فكما ان عدم صحة السلب معناه الحقيقة عنه كذا يفيد صحة
الحمل حل معناه الحقيقة عليه فتحد لمفاد فيها قلت لفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون مرتبة على رادة المعنى المجازي في المحمول وبالعكس فان كون الموضوع
هو ليليد في قولك ليليد جار شاعرا على رادة المعنى المجازي من محمول لعدم امكن حمله عليه الا بذلك الاعتبار فذلك الملاحظة بفتح حمله عليه ان وقع مع ذلك سلبه
عنه فمجرد صحة الحمل لا ينهض ليدل على الوضع نعم قد يفيد ذلك ملاحظة ما ينضم اليه خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة
الموضوع والمحمول هناك لا تقتضي صرف اللفظ عن ظاهره والفرق خلو المقام عن لفرقة فيكون المحكوم بعدم صحة سلبه عنه هو معنى النصرتا ليعتد الاطلاق
ليس الامعنا الحقيقة في نفس الامر فتم وما قرره نا بظهر ضعف ما يظهر من بعض الافاضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع العوض عن ذلك قلنا بدلالة الحمل على
الحقيقة كان ذلك في نفسه مارة عليها فلا بد له بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو المحمولى في المقام فالتأنيها ان الغالب في التقسيم وقوع القسمة بملاحظة المعنى
الحقيقي وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي فالظن يلحق المشكوك بالايم الاغلب فيه ما قلنا لا بد في الغلبة المعبر في مثال المقام ان تكون بحيث يفيد طنا بالمرم
لدوران الامر في الاوضاع مدار الظن وكونها في المقام على القول المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاغلب ليس على طرقة نعم قد يستقام من
التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوص المقام وهو كلام اخر ووجه فلا مانع من الاستئناس اليه ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها انما
هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطقي الى جزئياته كما هو ظن من كلام الجماعة والظن جريان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم لكل الى اجزائه ونقسم العلم الاصولي الى
جزئياته كما هو الظن من كلام الجماعة والظن جريان تقسيم ذلك بناء على ظهور القسمة في يعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبارا كل من الاجزاء المفروضة في المسئلة واندر اوجه في
الموضوع لاندراج الجزء في كنه بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيلاندراج الخاص تحت العام اصولي في الثاني يفيد وضع اللفظ المتعلق
للعولمايم الافتراضية ومنها الصلة الوضع للقد المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد كان هناك معنى جامع بين المعنيين او المعنى الفرقة
صالح لتعلق الوضع به في الحد عند بعضهم جواز الاستئناس اليها ولذا وقع الاحتجاج بها في جملة من مباحث الالة وهو الحكم على الفاضل في اراي البضاوي و

وصرح جماعة بالمنع منه كما هو ظاهر من جهة الأول أنه لو قبل بوضع واحد منها دون الباقي لزم الجواز أن قبل بوضع لكل لزم الاشتراك وكل من لا يبرهن
مخالفة الأصل فلا بد من القول بوضع المقدار المشترك خاص حتى يقوم التبريل على خلافه ويرد عليه أن القول بوضع المقدار المشترك يقتضي كونه مجازاً في كل
من قسميه وأما ما قيل من زيادة المجاز وأجيب عنه بأن بعد الجواز لا يمتنع على تقدير اختصاص الوضع لواحد من القسمين أو الاشتراك أيضاً إذ فرض استعمال المقدار
المشترك وفيه ان تساوى كاف في الأمر على أنه قد يترجح أن يكون في المقدار المشترك لفظ استعماله فيه بحيث يعلم أراد مخصوصاً واحداً من القسمين أو
الاشتمال ويمكن أن يكون وضع المقدار المشترك كاف في كون علامة على كماله من الاشتراك على سبيل الحقيقة ولا حاجة إلى ملاحظة خصوصية استعماله حتى
يلزم المجاز بخلاف ما إذا قبل بوضع مخصوص واحد للاشتمال فإن استعماله في الباقي وفي المقدار المشترك لا يكون إلا على سبيل المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز في
شيء من الاستعمالات بناء على الوجه الأول لا يمكن تصحيحه على وجه الحقيقة حسب ما قرناه وبذلك ثبت أن اللفظ بالترجيح من غير رجوع إلى التوقيف نعم لو ثبت
استعماله في المقدار المشترك يمكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الأصل على بعض الوجوه وتوضيح المقام أن كل من استعمال اللفظ في المقدار المشترك وحصول كل من المعنيين
واحد مما أن يكون معلوماً ولا يعلم شيء منها أو يكون الأول معلوماً والثاني وبالعكس فعلى الرابع لا وجه للقول بكونه حقيقة في المقدار المشترك مع فرض عدم
ثبوت استعماله في الباقي أو احتمال جريان الاستعمالات على إرادته في كثير من المقامات إذ مجرد الاحتمال غير كاف فيه والاستدلال إلى الوجه المذكور يخرج بحصول معقول عليه في باب
الوضع مضافاً إلى استلزامه للخاصية وكذا الحال في الأول والثاني انتهى وليس الرجوع إلى ما ذكرنا استناداً إلى النقل ولا إلى ما يستظهر من حصول الوضع كما هو معلوم
بملاحظة الوجه أن لو فرض حصوله في المقام يمكن القول بصحة الاشتغال به في الجميع كما إذا أطلق على معاني عديدة متكررة مشتركة في أمراً مع ظاهره بحد وضعه بآراء
ذلك الجامع فيكون علامة على كل من تلك المعاني من جهة حصوله في ضمنه فإن لزام وضعه لكل من تلك المعاني بعد جملتها من لزوم التكرار في الاشتراك المشترك على
زيادة الخلفية للأصل المحالة في أصل الاشتراك مضافاً إلى ندرة وقوعه في الأوضاع بملاحظة اشتراكها في ذلك الجامع الظاهر في النظر تعلق الوضع به وبعد حصوله في
من ملاحظة جميع ما ذكرناه بوضع المقدار المشترك لا إشكال في الحكم به وأما مجرد ما تقدم من الوجه فليس أصحاً بحصول اللفظ ومع عدم إفادته للفظ لا عبرة به في ظاهر بعض
الافاضل الموقوف في الترجيح في الصورة الثانية لكنه نفي البعد عن ترجيح الاشتراك المعنوي في الصوت الأولى نظراً إلى أن الغالب في الالفاظ المستعملة في المعنيين أن
يكون حقيقة في المقدار المشترك وفيه بعد تسليمه أن بلوغ الغلبة إلى حد يورث لفظه محل تأمل ثم لو كان فاصلاً بحصول اللفظ فلا وجه للتوقف في القول الثانية بالحكم به
هناك ولي دلالة حاجته فيحتاج إلى القول بامتناع التجوز في شيء من استعماله بخلاف الصوت الأولى للزوم التجوز فيها ودر من استعماله في خصوص كل من المعنيين واحداً
أما الصورة الثالثة فلا بعد فيها القول بالوضع للمقدار المشترك نظراً إلى ثبوت استعماله في المعنى لو لم يكن غير ذلك هو استعماله في غير ففضيلة البناء على أصالة الحقيقة
مع اتحاد المعنى في الظاهر وعدم ظهور التقيد على ما ذكرنا من الكلام فيه هو على ثبوت الوضع له فالأصل المذكور المبدأ بما ذكرنا هو المستند فيه مع الأخذ به مطاوع إفادته
اللفظ به كما هو الغالب فيه لا مجرد مرجحته لجواز الاشتراك كما هو مبني الكلام في المقام ومنها أنه إذا قبل اللفظ في الاستعمالات بقدرين مختلفين فإن ذلك على وضعه للمقدار
المشترك بينهما أحداً من التأكيد الخالف للأصل الثاني في الأولى كالمجاز مكانه بل غم للاشتراك لهما اتفاقاً في المقام والمستند فيه يرجع إلى المستند في الوجه
المقدم وقد عول بعضهم عليه في الاحتجاج على بعض المسائل لا يثبت كما في الإشارة إليه فيكون المبدأ في العلامة في التمهيد غير منقطع كما في كلام المصنف
في عند استئنا البعض إليه والوجه فيه شيع ووقع كل من التأكيد التجوز والاشتراك في الكلام فلا يبعد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع للأمر كما مر في الإشارة إليه وتحتو
المقام أن الأوضاع اللفظية من الأمور التوقيفية المبنيّة على توقيف الوضع أو ظهوره في موضع من ملاحظة لوان موارده وتنبع موارد الاستعمالات فإثبات الوضع للمعنى
ابتداءً مجرد هذه الوجوه ونحوها غير حجة على سبيل الإطلاق سيما مع كون التقيد حاصل في كثير من المقامات في أعيان الالفاظ وما سيجي الإشارة إليه من الاستدلال إلى أنها
ذلك في مسائل الدوران ليس بالمتبني إلى إثبات نفس الأوضاع وإنما هو بالنظر إلى الحكم باسمها أو بفصلها عن الماهيات من جهة إفادتها للفظ في ذلك المقام
أو بالنظر إلى معرفتها حال العبارة من جهة ودور الطوارئ عليها عند بظواهر الأحوال وما جرى عليه الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسب ما في الإشارة إليه ثم نقول في الجواب
في إثبات نفس المعاني مع ثبوت الوضع لها كما في ذلك بل لا بد من إثباتها بالطرق المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الأصول لا يفيدها في الغالبية تبين نفس المعنى
وضع اللفظ له فثبت بالوجه الدائرة في مباحث الدوران في إثبات نفس المعاني غير سديد كما إذا اردنا إثبات كون الصلوة حقيقة فبأنهم صلوة الآيات بأننا لو قلنا
بوضعها كان العلم في الصلوة على صلوة الاموات في الامتثال لثبوت حقيقة وإذا قلنا بكونها حقيقة في خصوصيات التوكل والتجود كانت تلك الاستعمالات كلها
مجازاً ولزم القول بالاشتراك وما خلاص القول في ذلك لا من قبل الاستدلال إلى التجريبات العقلية في إثبات الأمور التوقيفية ولنا لا يبعد ثباتها في هذا المقام
بما في المقام المذكور في الدوران وسنشير إلى أنه لا وجه فيها هناك أيضاً مع إفادتها للفظ في خصوص بعض المقامات والمرجع من مباحث الالفاظ هو اللفظ دون التقيد
فلو فرض حصوله في المقام بملاحظة خصوصيتها الحاصلة في بعض المقامات التي لا تستدعي الاستدلال إلى ما ذكرنا وجد أنه مقيد بالتقدير كما إذا شاع فثبت اللفظ بكل منها على نحو
مبحث ظهر من ملاحظة الاستعمال كون مدلول اللفظ هو الاعتماد على الاستناد إليه من جهة الظهور المذكور لا من مجرد أصالة عدم التأكيد المجاز ونحوها فتم ومنها حسن
الاستدلال فيقبل أنه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين الذين يستفهم عنهما اشتراكاً لفظياً ومعنواً وتندرج في جملة حجة الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الأول على
فهو وحسن الاستفهام في مجال اللفظ من جهة تعدد المعنى والتجاذب لفظي بكل من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة إلى السؤال وهو الاستدلال حيث استدل
بذلك في بعض المباحث لا يثبت على ما ذهب إليه من القول بالاشتراك اللفظي نعم إن كان حسن الاستفهام في مقام الثبوت يمكن ترجيح الأول من جهة الأصل المذكور سيما إذا
يسفح في ذلك في مقام التكليف فإنه يتعين معاً لثباته على شيء من ذلك فإن حسن الاستفهام إنما يبعد عدم صراحة اللفظ في أحد الوجهين المذكورين
ولو ثبت احتمال التجوز ونحوه فلا يبعد الإتيان في المقام الباعث على الاستفهام ولا دلالة في إثبات الوضع أصلاً ومنها صحة الاستثناء فاتها يقيد وضع
اللفظ للمعنى فما إذا شئت في وضعه وتقيده وضع اللفظ بنفسه لما في المستثنى إذ صح الاستثناء منه بعد تصديره بآراء العموم إذ لا دلالة في ذلك لم يندرج فيه بعد تصدير
بها فإنها إنما يقيد بغير اللفظ لما يثبت له مجرى اللفظ دون غيره ويمكن الاستدلال الأمر من أنها إذا كان لثباتها فيقول في كل من القولين المذكورين أنه لو كان لثباتها

اللفظ لما يقع المستثنى لما صح استثناءه فانه موضوع لا يخرج ما يتناول اللفظ لوضوح كونه مجازا في المنقطع اذ لا يخرج هناك مجازا لواقع ولذا اشهر بينهم انه
موضوع لا يخرج ما لولا له لدخل في المستثنى منور بما يعتبر في المقام صحة مطر احد رعا الوصح في بعض المقامات يجوز ان يكون ذلك نظام بعض القرائن وقد
يفضل بين المقامين بان يثبت بانه لا يثبت في اللفظ على نفس الشمول والعموم مع ظهور المعنى الذي يعلق العموم على فرض ثبوته دون اثبات وضع اللفظ لما يقع المستثنى
نظرا الى صحة الاستثناء منه بعد تصديره باذان العموم فانه اذا علم فضل المعنى المتعلق بالشمول وشك في عمومته كان صحة الاستثناء منه مطر دليلا على
الشمول لا يثبت الاستثناء عليه لا يتعلق بغير ما يثبت العموم الاعلى سبيل التدرة واما اذا علم ان الشمول وشك في مفاد الامر شامل اعنى المستثنى
منه فان صحة الاستثناء منه يدل على نيل ذلك من غير ملاحظة المعنى الشامل لذلك هناك فاقصى ما يثبت استعماله فيها ثم ذلك فحجة الاستعمال من
الحقيقة ولو كان مجازا فالاستثناء المفروض كان في الدلالة عليه كونه غير متناه لا بد من ان يكون الاستثناء منقطعاً ضرورة انه دلج المستثنى في المستثنى
منه في ظاهر المراد كما اذا قبل بخبر من الاساد الا ان بدا فانه غير متناه على ارادة الرجل الشجاع او ما يترتب من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة في مثال ذلك مع
انقضاء الحقيقة لا ينافيه كونه لا يخرج ما لولا له لدخل نظر الى دخوله فيما ردد من اللفظ وان كانت القرينة على دخوله فنسب الاستثناء وهو المخرج عنه بغير منافاة
نما يشير الى ما قلنا ان صحة الاستثناء لا يترتب على صحة الحمل بحسب العرف كما يجعلوا ذلك مارة على الحقيقة لاحتمال كون المراد من اللفظ المحمول معناه المجازي
فكذا الحال في صحة الاستثناء لغيره الاحتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشتمل على مجاز البصحة الخارج وهذا بخلاف فانه لا يثبت في المستثنى منه فكذا الحال في صحة
على العموم كما اشترنا اليه للخرج واعلم في هذا المقام المدكود وبشكل مجازي ان هذا الكلام بعينه في المقام الاول ايضا فانه ما يثبت عليه صحة الاستثناء على سبيل
الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه كما هو مقتضى حد حساب كرم الاستدلال واما كون تلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا يحسب ما اشتر اليه في القول المذكور
توضيح ذلك ان هناك وجوها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا في العموم وحيث يكون الاستثناء مجازا خارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتمال
ثانيها ان يكون مستعملا في العموم لكن على سبيل المجاز وحيث يكون الاستثناء على حقيقة المفروض في اندراج المستثنى في المستثنى منه وحصول الخارج بالاستثناء
كما هو مقتضى حد مخرج المستثنى منه عن مقتضى وضعه لا يقتضي مخرج الاستثناء ايضا لئلا يكون مستعملا في العموم موضوعا بازانة وحيث لا يجازي في
من الامرين والمقتضى في المقام هو الاحتياج بصحة الاستثناء على ذلك هو على فرض صحة ما يثبت ما يثبت الوجهين الاخرين وغاية الامر ان يتسلك في اثبات
المستثنى من ذلك ما يثبت الحقيقة بعد ثبوت استعماله في العموم وقد عرفت ان لا يثبت ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن تبين الاستدلال بوجهين
احدهما ان يثبت ان صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه في سائر استعماله والآخر يصح ورود الاستثناء عليه في استعماله في غيره فلا يكون
صحة ورود الاستثناء عليه مطر خلاف فيكون اثر صحة الاستثناء منه دليل على اتحاد معناه في الاشكال في الحكم باصا الحقيقة حسب ما مر فان قلت
ان ورود الاستثناء عليه فاض باستعماله في الخصوص وهو مغاير للعموم فنهت معناه قلت ففرق بين استعماله في الخصوص كون الخصوص هو المقصود
اجزاء استعمال اللفظ في العموم ولا يكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه الاول فاض بتعد المعنى فاعا واما على الوجه الاخر
فلا سواء ودعنا التخصيص في اقسام المجاز ولا كما نحفي فلا تغفل نعم يمكن ان يثبت ان الوجه المذكور لا يثبت كون صحة الاستثناء دليل على الوضع واما هو دليل
على جعل اللفظ من مورد اجزاء الاصل المذكور فالدليل على الوضع هو الاصل الا ان يوجب ما يثبت كان سببا بعدد في اثبات الوضع استند ذلك اليه ولا مشا
فيه بعد ظهور المراد ولا يمتنع تكلف ثابتهما ان يقول مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاثر اذ شاهد على وضع اللفظ للعواد لولا وضعه لمكان استفادة
منه متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه لا يثبت الاستثناء منه لا بعد قيامها هفت والقول بكون نفس الاستثناء
قرينة عليه مدخوع بانه يتما بصح جعله قرينة عند وجوده واما جزمه صحة ورود عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه بل ذلك
ولا يمكن ان يكون كل الامع وضعه للعواد لو كان موضوعا لغيره فظا وشركا بينه وبين غيره لم يطرد
عرفت وقد يجري المنقهر المذكور بالنسبة الى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة فيفرق ان بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل التوقف ذلك
ان على قبول معناه الحقيقة لم فتم هذا وبشكل الحال في الاستثناء الى ذلك في المقام الاول بان اطوى ما يثبت صحة الاستثناء هو استفادة العموم من المستثنى
منه مع الاطلاق سواء كان فاد ترون ذلك على سبيل الوضع او بالانضمام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل اذ بدا او
ما جازي اذ بدا فان شمول الاول للاحاد من جهة وضعه والثاني من جهة دلالة على نفي الطبيعة المستلزمة لنفي احادها فالاستثناء اليه المثال على الوضع
للعوم ليس في محله نعم لو انحصر الامر في دلالة على العموم على وضعه كما في لفظه كل نحوها امكن الاستثناء اليه بانه ومنها اختلاف جمعي اللفظ بحسب معنائه مع ثبو
كونه حقيقة في احدها فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كما لا يمتنع بملاحظة الطلاقة على القول بخصوص المعلوم كونه حقيقة في غير ذلك فبملاحظة الطلاقة
على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني ولولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبها فان اختلافه بالنسبة اليه ما يدل على اختلافها
الكتف اللفظ بالنظر اليها ولو كان موضوعا بازانة كل منهما لم يؤثر ذلك اختلاف في اللفظ بملاحظة كل منهما واما يثبت عليه اختلاف المسمى والاختلاف في الجمع
يترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل اجمع كونه مجازا في الاخر كذا استفاد من الامدى في الاحكام وهو من لو هو يمكن ان لا مانع من اختلاف جمعي
المشرك بحسب اختلاف معنائه كما ان اللفظ في المتناهية فان اردت بلغة الاختلاف حال اللفظ في اختلاف جمعه ما يثبت ذلك في ولا يثبت المدعى ان اللفظ
بر غير ذلك فهو غير يثبت ولا يثبت ومع الغرض عنه فقد حصل الامم جهة الاختلاف المذكور غير ظا بغير بل الاختلاف في اللفظ كونه ساق في وجهه مصدا
في الاول في البعث على ذلك ثم بعد تسليم ذلك فلا بد بفرق بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين او لافان الوجه المذكور على فرض صحة نفي احتمال
الاشراك ويعين كونه مجازا في احدها غايرة الامر ان لا يثبت بخصوص معناه الحقيقة عن المجازي فالرأى الى اعتبار العلم بكونه حقيقة في خصوص احدها الا ان
ان يثبت لا يثبت على نفي الاشراك مع الجهل بخصوص الموضوع له وغير فانه يثبت بها فلهذا خصه بالصورة الاولى ثم انه قد يثبت بان اختلاف الجمع دليل على عدم

الشمول المستثنى

الوجه المذكور لا يثبت كون صحة الاستثناء دليل على الوضع واما هو دليل

التبيين بها فاني مانع من كلفاء الواضع فيها بذلك فالمدعى حصول التبيين المحض بالحقايق والذي يقتضيه الوجه المذكور وهو ثبوت لوضع على الوجه
 قلنا لا ريب ان الحكمة في وضع اللفاظ هو لتسهيل الامر على الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بتعيينها على
 هو الحال في اوضاع الحقايق القوية اذ هو الطريق الاكمل والنجوى الاسهل في ذلك لما في التعبير بها من توفيق لانها على القربة وبصعابها فيها في بعض الموارد
 فثبت الامر والاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعبرة في الجاد والحاصلة في المشترك ان لبيت القرينة المعبرة في المشترك ما
 على الافهام لمحصل الفهم بعد العلم بالوضع كما مر في الجاد فان نفس افهام المعنى يتماهى من القرينة دون لوضع متعلق به كما سبق بيانه نعم لكان في الجاد في
 ارضاءه دالة على اطلاق التعبير عما في الضمير من محتسب الفطنة ومغوية بعض الواضع فيه ليعمل المقصود ولتأخر على الحقيقة في الحل لا يفي به لان كفى في
 تعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافع لما هو اصل الفرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدائرة والامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى قل ما يحتاج
 الى التعبير عنه في الخطابات فربما اكتفى ببيانها بالجازا ان ذلك انما اذا تتبعنا الالفاظ الموضوعات واللفاظ الدائرة وجدنا المعاني التي يشهد لها الحاجة وبكسر
 ودونها في الموارد قد وضع الالفاظ بازائها ولم يلزمها الواضع لتوقفت استعمالها فيها على ملاحظة العلامة بينها وبين غيرها فان شئت في وضع اللفظ بازاء
 معنى من تلك المعاني لظن الحق المشكوك بالاعم الاضطرار قلنا نأخذ كثيرا من المعاني التي يشهد لها الحاجة لهما فاهل الوضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكره
 من الاستقراء فان انواع التواضع كراهية المسك والعبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة بخصوصها لم يوضع لها لفظ مخصوص كذا كثير من هذه المضامين كما لو
 والصفصا وماء الرمان ونحوها مما يضافها في الدوران وعدم وضع لفظ خاص بازائها وذلك كما يكون هادما للاستقرار المسمى كذا يصح جعله نفعا للوجهين
 الاولين ان لو ثبت دلالتها على المدعى كذا يصح صحتها في خلاف هذا كما ذكرنا قلنا من المعاني ما يكون موردا لكمة مستقلة عنهم مرتبة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة
 من اضافتها شيء الى غير ولا يتم شيء الى شيء كالماء والارض والماء والجبال والجار والانهار والتمزق والتدبيب الحظيرة والتعبير ونحوها من الدورات والرائحة والعم
 واللون والحسن والقبح والعداوة والحب ونحوها من الصفات هذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها وكثرة دورانها حسب ما ذكرنا ليسهل التعبير
 عنها في الخطابات وقضت ملاحظة الاستقراء عدم افعال الواضع وضع اللفظ لمخصوصها ومنها ما يكون متعادلا بتأطيرها وامور اكثر مرتبة حاصلة من ضم المعاني بعضها
 الى بعض كالمركبات الثابتة والتناقص هناك قد وضع الواضع لالفاظا خاصة لمعانيها الافرادية وقررها في فهم المركبات فبعض الالفاظ بعضها الى بعض تركيبها مع
 اخر تركيبا تاما او ناقصا حسب مقتضى المقصود جعل هناك اضافته وتوصيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمعية خبرية وانشائية لتلك المعاني مركبة على حسب
 اختلاف تركيبها وهذا القدر كان فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية فاذكر من النقص ان ارد به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلها واما
 فهو من ان ارد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت ضرورة الحاجة اليها ما يكون موردا لكمة مستقلة عنهم مرتبة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة
 دون اخرى فاما في دورانها فبما لا يمكن وضع الالفاظ القوية بازائها لعدم تنافسها ولا خلاف الحاجة اليها بحيث ان لا ضرورة فبعض الالفاظ في الاوضاع الكلية
 المتعلقة بالكتابات التي ندرج هي فيها سواء وضعت بازائها او جعلت مرادها لاداء ما فتعلق الوضع بمجرباتها فيكون افهام المخصوصات باضمار القرائن والامارات
 ان يحصل هناك مرتبة في بعضها لكثر الدوران فيحتاج ان يوضع شخص في الاعلام الشخصية لا ريب له ان يوضع اللفظ بل يتصل له من يحتاج الى التعبير عنه
 لا يوجد في الاوضاع القوية ما يتعلق بالمعاني المفردة فان قلت اذ كان وضع الالفاظ بازاء الكلمات والتعبير عنها كافي في افهام ما يندرج فيها ويبيانه فلا حاجة ان
 الى وضع الالفاظ لمخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكلمات وان حصل هناك حاجة الى التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج الى بيانها وح فلا يمكن
 اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفردة هناك الالفاظ موضوعات لمعاني كلية يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة قلنا من البتة ان سجد تلك الالفاظ الموضوعات
 بازاء الكلمات غير كان في جميع المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها توضع ذلك ان اذ افهام الجريئات واسطة ايضا الكلمات قد تكون بملاحظة كون
 ذلك الامر المندرج في الكل مراد منه ومصدقا له في فهم ذلك لكتلي بواسطة اللفظ لذلك عليه وبجهد الانتقال الى المخصوص المذكورة اما بواسطة وضع امر كالشون و
 لقيام القرينة عليه في اللفظ ومن الحال فهذا مما يحصل به الافهام بسهولة وعليه جري مر اللفظ في كثير من المقامات وقد يكون بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه قد
 يكون افهام اللفظ الموضوع للكل كما اذا اردنا ان يبين معنى التمر والتدبيب لا يمكن افهامه باضما معنى الجوهر والجسم فذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية
 او الاشارة كان في ذلك تقويت ما هو المقصود الوضع فلا بد ان من وضع لفظ بازاء في اللفظ مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب قد يندرج للقول الاخر بان لا يوج
 ما ذكرنا استثناء الى التخرجات العقلية في ثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليها انه يسبى على حكمة الواضع التفاته الى ذلك لعدم غفلته عنه وعدم معارضته لمرحمة
 نظره وكل ذلك غير معلوم ودفع الجميع عام بعد ما قرناه ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يثبت ثبوت لوضع اللغوي فيما يشهد لها الحاجة الى التعبير عنه في اصل الخطابات
 كما هو الحال في الالفاظ العمومية لذا استند العلامة في ذلك الى ابيانه واما ما طرأت الحاجة اليها فاما مجرد معنى او مجرد الحاجة اليها فاما ان يكون الاحتياج اليها من عانة
 الناس فينبغي القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظ مرئيل بازاءه واما ان يكون الحاجة اليها في صناعة مخصوصة فيعرف خاص فلا بد من القول بثبوت
 لفي ذلك لعرف فيفتح اتيان الوضع التبييني بازائه مع ثبوت الحكمة في وضع تلك الصفات ومقرتها وملاحظة الحال في كثير من الالفاظ الدائرة في الصناعة ففتح
 الاستثناء الى ذلك في اتيان الحقايق الشرعية حسب ما في الاشارة اليه اننا نعلم هذا في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعات لغيرها من القواعد
 المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات اذ انما هناك شاهد على التبيين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقايق الشرعية وفي لفظ العمومية في الجملة العائرة
 اذا دار الامر في اللفظ بين احد الامر من لا يورد اللفظ الاصل فهناك صوغ لثبوت وان دائرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرام مع توسعة في الاثنان في
 ان هناك امور سبعة مخالفة للاصل الاثنان الجاد والتخصيص والتقييد والاضمار والانتقال والتفخ والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث انها مع قطع النظر
 عن سائر الامور الظاهرة عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات وليس لذلك حد مضبوط يجب عنها في الاصول واما ما يتبع ملاحظة المقامات الخاصة فمبحث في الاصول
 عن حجة الفن المتعلقة بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كل الظاهر في الجملة مما لا خلاف في خروج نقول ان الدوران بين الوجود المذكورة قد يكون شائشا

كما

وعدمه فلا دلالة فيه على ذلك لا تنفاه دليل على جهة الأصل في المقام على سبيل التسبب فلتا بما يتم ما ذكره اريد بالاعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ
فانه لا وجه لادراك الحكم من دون الظن واما ان اريد نفيه به فلا وجه لاعتماد الظن فيه بل يكفي في ذلك مجرد الشك في هذه المايتنا اثبات للغة على الظن لا
يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام بمعنى على عدم مقتضى الاصل وانما خبر بان قصبة اثباتها للغة على الظن منع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم
بالثبوت كما هو المفروض في المقام فيبقى على عدم مقتضى الاصل وانما خبر بان قصبة اثباتها للغة على الظن توقفها عليه في الاصل والنتيجه انما لا يراه
مع عدم حصول الظن فيبقى التوقف فيها عن الحكم لا الحكم بنفيها كما هو المذموم بعد التسليم فاما يتبع الاستدلال الى ما ادعى من الاصل في نفي الوضع للمعنى المذكور
واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع للمبصر للفظ لا عند انفا القرائن وبالحكم بكونه مراد لللفظ بخصوصه فهو من الامور الوجودية المبنيه في المقام على
المظنة لا وجه للحكم بكون شئ مقصود للتكلم من دون ظن با دلتله ولا اقل من الظن به بحسب متفاهم العرف والمفروض الشك فيه في المقام بالتحقق
في الجواب بان بقاءنا لا نقول بما ذكرنا الا مع الظن به وقد عرفت ان الكلام في تقديم الجواز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الظاهرة
عليها المرجحة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان الجواز ايجاز موافقا للاصل في مخالفته من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان الجواز
الظن لا فائدة الاصل فثابتا بمؤداه في مثل ذلك نعم اذا قام في جهة الاشتراك مرجح من المقام وحصل الشك في التوقف في ان يحصل مرجح وجوب غلبة الظن
باحدا الجانبين وهو خارج عن محل الكلام الثاني ان الجواز اغلب من الاشتراك فان اللفاظ المستعملة في مقام متعددة مجاز فيها يربط على المعنى الواحد في الغالب
وما هو حقيقة في المعنيين فافوقها قليل بالنسبة اليها والظن انما يلحق الشئ بالاعم الاغلب برده عليه فاما ان الاشتراك اغلب من الجواز اذكر المولد المذكورة في
كتب اللغة قد ذكر لها معان عددها فلو لم تكن حقيقة في كل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيها يربط على المعنى الواحد كذا الحال في الحروف والاصول كما يفهم
من ملاحظة كتب العربية ثم مع الشك في كون تلك المعان حقايق ومجازات فتمام احتمال كاف في هدم الاستدلال لا يثبت معه كثرة الجواز بالنسبة الى
الاشتراك لستم الاحتجاج واخرى باننا اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى الجواز ظهر كل قلة وكثرة باعنا على حصول الظن في جهة الكثرة بل يعتبر في الكثرة المبنية
للظنة ان يكون ما يقابلها نادرا في جهة ما حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من الغالب من المبتدئين مجردة الغلبة مع شوبه مقابلته لا يبعد فثابتا بكون المشكوك
من الغالب كونه هو من ملاحظة نظائر المقام وكونا لكثرة في الجواز على النحول المذكور بل الظاهر انه قد يجاب عن الاول باننا لا نامل في غلبة الحقيقة والجواز على الاشتراك
الانحراف من معظم الخاصات خالصة على الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتضى الحكمة الباعثة على الوضع لولا ذلك لا تفقر معظم الاستعمالات الى ضم القرائن المعينة
للرأى وفيه فوائد الحكمة الباعثة على وضع اللفاظ اذ المقصود منها عدم الانقار الى القرائن في الانتقال الى المقصود حتى انه قبل باسراع الاشتراك نظر الى اخلاله بالانقار
فاذا لم يقل بذلك في جميع اللفاظ لوجود فوائد اخرى باعثة على الاشتراك فلا اقل من لقول به في معظم اذ اخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات بخلاف الحكمة المذكورة
قطعا والى فوائد المترتبة على الاشتراك لا تعارض تلك لفائدة العظمى التي هي العمدة في ثمره الوضع قد بين ان الوجه المذكور انما ينفذ عدم شوبه الاشتراك في اللفاظ
الدائرة في الجواران وليس كثر من اللفاظ الموضوعية بحسب اللغة دائرة في الجوارات الجارية فاني مانع من غلبة الاشتراك ومساواة للجواز بعد ملاحظة الجميع فيه
مع عدم جريان ذلك في خصوص اللفاظ الدائرة لتسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران اللفظ في الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب اختلاف العادات بالنسبة الى
الانسان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين اوضاع غلبة الاشتراك في اللفاظ الموضوعية بخلافها هو الغرض الا هم من الوضع فالظن عدم مضافا الى ما
عرفت من انه الظن من ملاحظة اللفاظ الدائرة في الجوارات حتى انه وقع الخلاف في وقوع المشترك في اللغة غلبة الحقيقة المتخذة على المتعددة مما لا ينبغي ان يثبت
وغر الثاني باننا لو توقف في كون غلبة مطلق الجواز على الاشتراك باللغة الى حدوث الظن بالتجوز عند الشك في حال اللفظ فلا مجال للنساقنة في غلبته في خصوص المقام
اذ المفروض هنا حصول العلاقة الصحيحة للتجوز ولا شك في غلبة الجواز على الاشتراك فان اغلب المشتركات ليس بين معانيها مناسبة صحيحة للتجوز وبوحي اليه انه
مع حصول العلاقة الصحيحة للتجوز وحصول الوضع الترخيص في الجواز الحاجة الى وضع اللفظ ثانيا باراد ذلك المعنى لاشتراك الاشتراك والمجاز في اعتبار القرينة و
حصول التفاهم معها على الوجهين فلا يترتب على الوضع فائدة بعدتها مع ما بين من المفسدة ولذا قبل الاشتراك فيها هو من هذا القبيل قد يقر كثره الجواز
بوجه واحد وهو ان المعاني الجازية للفاظ اذا لوحظت بالنسبة الى معانيها الحقيقية كانت اكثر منها احدا وهو احد الوجوه فيها اشهر بينهم من ان اغلب اللغة
مجازات وحي فليكن المشكوك بالاعم الاغلب على هذا يندفع عنه بعض ما ذكر من الابرار من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكرتم قد يرد النقص بمثل المعنى مع البناء على
اصالة الحقيقة ويمكن دفع ما مر هناك الثالث ان في الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الا هم في وضع اللفاظ لا خلا له بالتفاهم والاحتجاج الى القرينة في فهم المراد
فالظن عدم ثبوتها في موضع دلل دليل عليه واما بعض الشواهد المرشدة اليه الراجع كثره المؤن في الاشتراك لاحتجاجه الى وضع قرينتين بالنسبة الى المعنى
بخلاف الجواز فانه لا يحتاج الا الى قرينة واحدة وما يتوهم من ان المؤن فيه اكثر نظر الى فقاره في وضعين علامة وقرينتين مدفع بان المفروض في المقام ثبوت
الوضع لاحد المعنيين في الجملة وحصول العلاقة الصحيحة للتجوز والتخصيص استعمال الجواز حاصل على سبيل العموم لا حاجة الى حدوث وضع في المقام فلا يبقى هناك
الا اعتبار القرينة وهي متخذة في الغالب نعم قد بين باننا لا بد في الجواز من ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة بينهما
بين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في الجواز واعتبار القرينة الصافية بل المعينة ايضا ان ايجب الى التعدد بخلاف بناء على الاشتراك للاكتفاء فيها الوضع وملاحظة
وذكر القرينة فتم حجة القول بتقديم الاشتراك وجوه احدها ان الظن من الاستعمال ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة هي الاصل والمجاز نظار عليها فانها خارج
وصبني المقتضى على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقايق واما تراض الواضع في استعمال الجواز من جهة التوسعة في الشك والتمسك خاصة متفرعة على الجواز واما
معظم الفائدة المترتبة على وضع اللغات فاما يترتب على الحقايق ولذا ترى معظم الخطابات مبني على استعمال الحقايق حتى في كلام البلغاء فانه وان كان استعمال
المجازات والكلمات في السنن اكثر من الوارد في كلام غيرهم لكنها ليست باكثر من الحقايق المستعملة في كلامهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها
فكيف سائر الخطابات الواقعة من سائر الناس فان استعمال المجازات فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقايق وحي فلو استعمال هو الحقيقة حتى يثبت المرجح عنه

اسم كلام في كون الاصل في استعمال الحقيقة انما هو المعنى الحقيقي غير المجازي ولم يعلم المراد بالسبب الثاني هناك بعينه في المقام ادل على ان الباعث هناك على
الحمل على الحقيقة انما هو استعماله هو ايضا حاصل في المقام والفرق بين المقامين يكون الموضوع له معلوما هناك وحصول الثالث المراد وكون الامر هنا
بالعكس لا يصلح نادرا في المقام ان لو كان ظاهرا لاستعماله ضابا بآراء الحقيقة فني بها في كل شيء كمال ما يحتمل ذلك وكما يقضي الحكم بآراء الحقيقة مع عدم قيام
فرضية عليها ان لم يتم دليل على خلافه فكذلك يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضا استعمال اللفظ في المعنى ينزله على ذلك المعنى عليه
فان استعمال اللفظ في المعنى الاسدي الحيوان المفترس بمنزلة ان في الاسد الحيوان المفترس فكما ان اذ اورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله فينبغي ان يكون
اللفظ حقيقة في ذلك كذا ما هو بمنزلة ثابته ان الطريقة الجارية بين اصل اللفظ من قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع بغير ملاحظة الاستعمال بل الظاهر
ان الطريقة الجارية في معرفة سائر اللغات اذ اريد معرفة ما لم يعهد نض الواضع بوضعها المعانيها ولا نقل ذلك عنه مسندا او مرسل او متا الغالب في الجميع معرفتها
بملاحظة الاستعمال كما يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة في كتبهم وقد حكى العلامة عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى انصدم
الى شخص في بئر فقال احدهما فطرها اي اخضرعها وحكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدخان حتى سمعت رجلا يقول سقني ماء فاني لا انا من غير
فرق في ذلك عندهم بين ما اذا اتخذ المعنى وتعد ثابته انهم قد حكموا باصالة الحقيقة في متحد المعنى ونحوه على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يثبت في ذلك
فجعلوا الاستعمال شاهدا على الوضع ومن يثبت ان ذلك جاري في متعدد المعنى ليس استعمال اللفظ في المعاني المتعددة الا كما استعماله في المعنى الواحد في مادة
الحقيقة فان كان ذلك هناك كان راد في ذلك يتم ودرجاته يتبدل بوجوه اخرى منها انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لثبت له اللفظ وعلمنا ذلك
ضرورة من اجل ان اللفظ ملاحظة استعماله لا انهم كاعلمنا ذلك في الهلاق الاسدي على الرجل الشجاع والحمار على البليد نظاير ذلك فلما جرت على طريقهم على
ايضا في الحال في المجازات وتبين الامر فيها ولم يحصل ذلك في المقام بل ذلك كون على متغايرة في معناه ان تعد المعنى كثر في اللغة من اتحادها كما يظهر ذلك
من ملاحظة الحال في الاسماء والاضال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة والعربية فالظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب منها ملاحظة فوايد الاشتراك ومفاسد
لان المشترك لا اضطراب فيه نظرا الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز وانما يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يقع التجوز منه
كله هو باعث على اشاع اللفظ ونكث الفائدة وانما يتبع رادة احد معني مشترك بغير قيام القرينة على عدم ارادة الاخر ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة
على عدم ارادة الحقيقة لتعدد المجازات في الغالب ان المشترك لا يتوقف استعماله الاعلى الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي في الوضع
المتعلق به والوضع الترخيضي الحاصل فيه وملاحظة العلاقة والالتبان بالقرينة الصارفة والمحيطة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة في وجوب
الخطا في فهم المطلوب في الامثال بخلاف المشترك في غير ذلك مما يعرف بالناظر من فوايد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب عما عمن الاول في المنع من ظهور الاشتراك
في الحقيقة مظهر وما ذكر في بيان من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز ظاهرا عليها لا يقضي بذلك تجوز كون الحقيقة اصلا والمجاز ظاهرا لا يوجب حصول الظن بالاول
مع شوب الثاني ايضا ودراد في الاستعمال غايته الامران يستفاد ذلك مع اتحاد المعنى نظر الى بعد متروكة الاصل وشهرة الفرع الا ان يقوم دليل عليه بل
الظن من تعدد المعاني مع وجود العلاقة الصحيحة بالاستعمال بينهما خصوصا الوضع ببعضهما اذ اعلم حصول الوضع في خصوص احد منها للمعرف من شمول
وضع المجاز لذلك تصحح الاستعمال به ولو لم اعتدنا القرينة مع فرض الوضع له ايضا فلا يترتب عليه فائدة يعتد بها وكثرة استعمال الحقائق في الحوارات مع اتحاد
معاني الالفاظ الدائرة لا يقضي بالظن به مع تعدده كما هو المفروض في المقام مضافا الى ان تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع مع شوب التجوز وكثرة ايضا
كون الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز والاشتراك في المراد لا يقضي بغيره في صورة تميز المعنى المراد والاشتراك في الوضع ودعوى كمال اتحاد اللفظ في اتحاد
بين لفظان فانه قضيت وضع اللفظ للمعنى بعد ثبوته في الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه اذ ذلك ثمرة الوضع وعليه بنا الحوارات من لدن آدم الى الان ولولاها
امكن التفهم والتفاهم بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع واما بعد تعيين المراد بالقرينة والاشتراك في حصول الوضع له فاني دليل يقضي بثبوت الوضع هنا
والاستعمال المذكور حجة دعوى لا شاهد عليه غايته الامران سلم ذلك متحد المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال بمنزلة الحمل على فرض تسليمها لا يبعد شيئا
لما عرفت من ان الحمل وصحة لا يدل على الحقيقة الاعلى بعض الوجوه ولذلك بعد ذلك من امارات الحقيقة واما اعتبار عدم صحة السلب كما عمن الثاني في المنع
جربان الطريقة على استعمال الحقائق المتعددة من مجزاة استعمال بل الظاهر حكمهم بها من الرجوع الى امارات الحقيقة وملاحظة التردد بالقرائن وهي الطريقة الجارية في
معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات غايته الامران سلم ذلك متحد المعنى كما نلاحظ في المجازين المذكورين هو الوجه فيما حكى عن ابن عباس والاصمعي
فلم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكان الاستعمال من مجزاة استعمال وهو خارج عن محل الكلام واما عمن الثالث في الفرق بين المقامين كما ترخص في
القول فيه فقياس المتحد على المتحد مما لا وجه له وكفى غاربا بين المقامين ما عرفت من دهاب المعظم الى لالة استعماله الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول
برق الثاني ومن لابين بناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل بذلك ما ذكر في التابيد بما لا يبعد ثابته بالمعنى وقد عرفت في الحال في اكثر ما ذكرتها قرينة
فلا حاجة الى تفصيل من الغريب يحتاج الاستدانة بالوجه الاول منها على ما دعاه مع ما هو مظهر من انه لا مقتضى للزام بحصول العلم الضروري بذلك حصول
العلم برق بعض الامثلة لا يقضي بكتابة الحكم كيف هو منقوض بالحقايق فانما تعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض النار والهواء وغير المعانيها فلو
كان المعنى المشكوك فيه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمنا في غيرها من امارات العلم الضروري من عدم لزوم حصول العلم الضروري ولا
النظري بذلك اكثر من الحقايق والمجازات ما هو على سبيل الظن ونقل العادة فالاحتجاج على نفي المجاز بتميز ثابته انشاء العلم الضروري به غريب هذا واعلم انه
بناء على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشلول علم بوضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا واما اذ لم يثبت ذلك فاما حكمهم بكون احدهما
على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا يمكن الحكم اذ ان ارادة خصوص احدهما مع انشاء القرينة على تعيين فلا بد من التوقف على هذا لا يترتب هنا على

القولين ثمرة ظاهرة كما مرثب الاشارة اليه نعم قد يتردد في موضع منها ان يكون احد المعنيين مناسباً للاخر بحيث يصح كونه مجازاً فيه ولو فرض ان هذا الوضع
بالامر دون العكس لا ملازمة بين الامرين كما في استعمال الرتبة في الاستعارة لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرتبة ويصح ان يكون حقيقة في خصوص احد هاتين الامور
يجوز سبب المجاز من المجاز نعم لو كان معنى مناسباً لكل منهما صح القول فيه هذا على المشأ وما على القول الاخر فيصح ذلك معهما انه لا يتعين الحمل على كل منهما بالضرورة
القرينة الصادقة على الامر على المشأ ان لم يكن هناك قرينة على التعيين وقام في المقام احتمال ارادة معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قبل بالاشتراك بينهما وينبغي التنبه
لامور احدها انه كما هو بترجيحنا والمعنى على الاشتراك كذا في ترجيح الاشتراك بين المعنيين على الاشتراك بين التلكنة وهكذا وبالجملة كما ان المجاز يقدم على اصل
الاشتراك فكذلك على مراتبه والشواهد المذكورة تعميم الجميع الا انه قد يتأمل في جريان البعض في البعض الغزالي الذي هو العدة في المقام كقائمه في ذلك ثانياً انه لا يشترط
اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما وامكن كون اللفظ موضوعاً باذنه لكن لم يجد اللفظ مستعملاً في ذلك فلا وجه لتقديم المجاز على الاشتراك بل يحكم بالاشتراك
اخذاً بلفظ الاستعمال على نحو ما يقال في هذا المعنى عني فان شوبع استعمال اللفظ في معنى عدم استعماله في غيره بعيداً لظن بالوضع لدون الاخر ثانياً انما لو ثبت
وضع لفظ لمعنى وكان مجازاً في غيره لكنا اشهر المجاز الى ان حصل الشك في معاداة الحقيقة وحصول الاشتراك من جهة الغلبة والظرف وضع عليه بعد ذلك لانه
انه لا كلام ادن في تقديم المجاز استصحا بالهالة الاولى لان يجوز في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك ويقضي بالشك فيوقف آبهما لو كان اللفظ
مشتركا بين معنيين فنزل استعماله في احدهما واستعمل في الاخر الى ان حصل الجواز الاول في العرف وصبر منه مجازاً في الجوار ان لم يحكم به من دون ثبوت بل يبي على
الاشتراك الى ان يثبت خلافه ويشك في الحال فيوقف خامساً لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخرين وحصل الشك في نقل اليهما معاً والى
احدهما فان كان وضعه لظاري من جهة التعيين فخلية الاستعمال فلا بد من الاقتصار على القيد بالثابت في عدم تقديم الاشتراك وان قبل بترجيح الاشتراك على
المجاز استصحا بالاحال الاستعمال وكذا لو كان الوضع الثاني على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله قبل ذلك على سبيل المجاز واما مع حدوث المعنى والشك في كونه
في الاستعمال من جهة الوضع والعلاقة فعل القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا يبعد البتة على ترجيح الاشتراك بينهما الدوران بين الاشتراك والتخصيص
حيث عرفنا ترجيح المجاز على الاشتراك فظهر ترجيح التخصيص عليه بضميمة بما يلاحظه شوبع كثر تدور على المجاز كما شأنه نعم ثانياً الدوران بين الاشتراك و
التعريف والامر فيه بضميمة ظاهر تترسماً اذا كان التعريف خالياً عن التجوز آبهما الدوران بين الاشتراك والاضمار والاحال فيه بضميمة ظاهر تترسماً اذا كان
عديلاً للمجاز والظن ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يقول بتقديمه على هذين في العدة فيما استند اليه فهو الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد
غيره في المقام نعم ان كان التعريف بالاستعمال في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكره ويجري لوجهها في التخصيص فان قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو المشأ فام
الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه لعدم تقديم المستعمل فيه خامساً الدوران بين الاشتراك والنقل ذلك بان يكون اللفظ موضوعاً لمعنى من المعنى
يستعمل في العرف في معنى اخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او موضع له في العرف وضما تعيناً ويشك في جهر المعنى الاول لم يكون منقولة وعد له يكون مشتركاً فيكون
دهب لعلامة الى كل منها في برونه والا في الاول يحكي عن جماعة من العامة كالزنى في البضاي وخاضه في المسنة وكان لا يظهر لنا اخذاً باصالة بقاء الوضع الاول
وعدم جهر الى ان يثبت خلافه وغاية ما ثبت بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة والوضع لهما في الاول ضمير معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك على فرض
تسلمه مدفع بانها ليست بمثابة ثبوت لظن به لشوبع الامر من غايته الامران يكون ذلك غلبة في الجملة وقد عرفنا ان مثل تلك الغلبة لا يبعد عنها في الغالب نعم قد
ان الغالب في الاوضاع الجديدة هي المعنى التي ابق وترك في ذلك العرف كما يعرف ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها
ببقاء المعنى الاول فقد ثبت لهم ملاحظة ذلك الحكم بالهجره وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة اليه حيث لا يعرف القول الاخر الا لعلامة دعه وهو من ذهب
الثاني بضم ومن لا تأمل فيما ذكرناه ينقدح فيه وجه اخر وهو التخصيص بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني في عرفنا العرف الاول وعندنا هل ذلك العرف يترجى
في الاول والاشتراك في الثاني وكان الاوجه فانه ثم انما بما عارض اصاله بقاء المعنى الاول وعدم جهر بوقف مشترك في اعادة المراجعة القرينة بخلاف النقل
وفيه ان اردنا ان لا يثبت ذلك لمتك باصالة عدم التوقف عليها فبقول الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل بضم فينبغي ان يفسر فيه على القيد الثابت هو
صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى فاص بضمه من اللفظ في الاصل لئلا عليه حتى يثبت خلافه فذلك لا يوجب لك بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضيه
ذلك التوقف بين الامر من غايته الامران يشك في كون احدهما ناسخاً للاخر في الغرض عن اصاله عدم كراهة اقل من الوقت في الفهم لاحتمال الامر من فلا يحصل
عدم التوقف عليها مضاعفا الى ما عرفنا من ان التوقف المذكور من مزرع اصاله بقاء المعنى الاول فلا وجه لجدل معارض الاصل وان اردنا باصالة عدم كراهة
القرينة في مقام التفهيم فوجه بضم الى الوجه الاول وذكر القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان مرض استعمال اللفظ في الدلالة والا فلا معنى لعد
الحاجة اليها واصل عدمها مع ان المفروض الشك في الاول ومع الغرض عن ذلك هو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اردنا ان لا يثبت
بذلك في اثبات قلنا المون في جانب النقل وكثرها في الاشتراك فذلك مع افادته ثانياً في المقام معارض بوجود ما يعارض في جانب النقل بضم ثم انه قد يقع
الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها ان يكون اللفظ حقيقة بمجسدة اللفظ في معنى مخصوص هو جدر العرف حقيقة في اخر ويشك في ثبوت ذلك
المعنى في اللفظ بضم ليكون مشتركاً بينهما وعدم له يكون منقولة وقد يشك في ثبوت المعنى الاخر في العرف بضم ليكون مشتركاً بينهما في اللفظ والعرف و
قضيه الاصل عدم اشتراكه بحسب اللفظ فيقدم النقل عليه يرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف الى الصورة المتقدمة نظر الى الشك في جهر المعنى الاول في
ومنها ان يجد في اللفظ معنيين في العرف ويجد استعماله في اللفظ في معنى ثالث يناسبهما ويشك في كون ذلك هو معنا الحقيقة في اللفظ لم يكون هذا المعنى
بحسبها يكون منقولة الى ذلك المعنيين في العرف وانما حقيقة فيها من اول الامر لم يكون مشتركاً بحسب اللفظ من دون نقل بقضيه اصاله تاخر الحادث عدم
ثبوت الوضع لهما في اللفظ الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوما من اصله فقضيه الاصل عدم ثبوت الوضع لهما بضم فيجوز ثبوت المعنيين لمعنى اللفظ
لاصاله عدم تغير الحال في الدوران بوضع لهما من طريق بعض وضعه لهما في انصارا في اثبات الحادث على القيد الثابت فانه وانهما ان يكون مشتركاً بين المعنيين

وجود
اللفظ
في
معنيين
لا
مناسبة
بينهما
وامكن
كون
اللفظ
موضوعاً
بإذنه
لكن
لم
يجد
اللفظ
مستعملاً
في
ذلك
فلا
وجه
لتقديم
المجاز
على
الاشتراك
بل
يحكم
بالاشتراك
اخذاً
بلفظ
الاستعمال
على
نحو
ما
يقال
في
هذا
المعنى
عني
فان
شوبع
استعمال
اللفظ
في
معنى
عدم
استعماله
في
غيره
بعيداً
لظن
بالوضع
لدون
الاخر
ثانياً
انما
لو
ثبت
وضع
لفظ
لمعنى
وكان
مجازاً
في
غيره
لكنا
اشهر
المجاز
الى
ان
حصل
الشك
في
معاداة
الحقيقة
وحصول
الاشتراك
من
جهة
الغلبة
والظرف
وضع
عليه
بعد
ذلك
لانه
انه
لا
كلام
ادن
في
تقديم
المجاز
استصحا
بالهالة
الاولى
لان
يجوز
في
خصوص
المقام
ما
يورث
الظن
بالاشتراك
ويقضي
بالشك
فيوقف
آبهما
لو
كان
اللفظ
مشتركا
بين
معنيين
فنزل
استعماله
في
احدهما
واستعمل
في
الاخر
الى
ان
حصل
الجواز
الاول
في
العرف
وصبر
منه
مجازاً
في
الجوار
ان
لم
يحكم
به
من
دون
ثبوت
بل
يبي
على
الاشتراك
الى
ان
يثبت
خلافه
ويشك
في
الحال
فيوقف
خامساً
لو
نقل
اللفظ
عن
معناه
واستعمل
في
معنيين
اخرين
وحصل
الشك
في
نقل
اليهما
معاً
والى
احدهما
فان
كان
وضع
ه لظاري
من
جهة
التعيين
فخلية
الاستعمال
فلا
بد
من
الاقتصار
على
القيد
بالثابت
في
عدم
تقديم
الاشتراك
وان
قبل
بترجيح
الاشتراك
على
المجاز
استصحا
بالاحال
الاستعمال
وكذا
لو
كان
الوضع
الثاني
على
سبيل
التعيين
مع
ثبوت
استعماله
قبل
ذلك
على
سبيل
المجاز
واما
مع
حدوث
المعنى
والشك
في
كونه
في
الاستعمال
من
جهة
الوضع
والعلاقة
فعل
القول
بتقديم
الاشتراك
وجهان
ولا
يبعد
البتة
على
ترجيح
الاشتراك
بينهما
الدوران
بين
الاشتراك
والتخصيص
حيث
عرفنا
ترجيح
المجاز
على
الاشتراك
فظهر
ترجيح
التخصيص
عليه
بضميمة
بما
يلاحظه
شوبع
كثر
تدور
على
المجاز
كما
شأنه
نعم
ثانياً
الدوران
بين
الاشتراك
والاضمار
والاحال
فيه
بضميمة
ظاهر
تترسماً
اذا
كان
التعريف
خالياً
عن
التجوز
آبهما
الدوران
بين
الاشتراك
والاضمار
والاحال
فيه
بضميمة
ظاهر
تترسماً
اذا
كان
عديلاً
للمجاز
والظن
ان
القائل
بتقديم
الاشتراك
على
المجاز
لا
يقول
بتقديمه
على
هذين
في
العدة
فيما
استند
اليه
فهو
الاستعمال
فيه
والاستعمال
في
غير
المعنى
الواحد
غيره
في
المقام
نعم
ان
كان
التعريف
بالاستعمال
في
خصوص
المقيد
جرى
فيه
ما
ذكره
ويجري
لوجهها
في
التخصيص
فان
قلنا
بالاستعمال
اللفظ
في
الخصوص
كما
هو
المشأ
فام
الوجه
في
ترجيح
الاشتراك
والا
فلا
وجه
لعدم
تقديم
المستعمل
فيه
خامساً
الدوران
بين
الاشتراك
والنقل
ذلك
بان
يكون
اللفظ
موضوعاً
لمعنى
من
المعنى
يستعمل
في
العرف
في
معنى
اخر
الى
ان
يبلغ
حد
الحقيقة
او
موضع
له
في
العرف
وضما
تعيناً
ويشك
في
جهر
المعنى
الاول
لم
يكون
منقولة
وعده
له
يكون
مشتركا
فيكون
دهب
لعلامة
الى
كل
منها
في
برونه
والا
في
الاول
يحكي
عن
جماعة
من
العامة
كالزنى
في
البضاي
وخاضه
في
المسنة
وكان
لا
يظهر
لنا
اخذاً
باصالة
بقاء
الوضع
الاول
وعدم
جهر
الى
ان
يثبت
خلافه
وغاية
ما
ثبت
بلوغ
المعنى
الثاني
الى
حد
الحقيقة
والوضع
لها
في
الاول
ضمير
معلوم
والقول
بغلبة
النقل
على
الاشتراك
على
فرض
تسلمه
مدفع
بانها
ليست
بمماثلة
ثبوت
لظن
به
لشوبع
الامر
من
غايته
الامران
يكون
ذلك
غلبة
في
الجملة
وقد
عرفنا
ان
مثل
تلك
الغلبة
لا
يبعد
عنها
في
الغالب
نعم
قد
ان
الغالب
في
الايضاح
الجديدة
هي
المعنى
التي
ابق
وترك
في
ذلك
العرف
كما
يعرف
ذلك
من
ملاحظة
المعاني
العرفية
العامة
والخاصة
بل
لا
يكاد
يوجد
صورة
يحكم
فيها
ببقاء
المعنى
الاول
فقد
ثبت
لهم
ملاحظة
ذلك
الحكم
بالهجره
وربما
يؤيده
ايضا
ذهاب
الجماعة
اليه
حيث
لا
يعرف
القول
الاخر
الا
لعلامة
دعه
وهو
من
ذهب
الثاني
بضم
ومن
لا
تأمل
فيما
ذكرناه
ينقدح
فيه
وجه
اخر
وهو
التخصيص
بين
ما
اذا
كان
ثبوت
المعنى
الثاني
في
عرفنا
العرف
الاول
وعندنا
هل
ذلك
العرف
يترجى
في
الاول
والاشتراك
في
الثاني
وكان
الاوجه
فانه
ثم
انما
بما
عارض
اصاله
بقاء
المعنى
الاول
وعدم
جهر
بوقف
مشترك
في
اعادة
المراجعة
القرينة
بخلاف
النقل
وفيه
ان
ارادنا
ان
لا
يثبت
ذلك
لمتك
باصالة
عدم
التوقف
عليها
فبقول
الحكم
بالفهم
من
دون
القرينة
خلاف
الاصل
بضم
فينبغي
ان
يفسر
فيه
على
القيد
الثابت
هو
صورة
وجود
القرينة
فان
قلت
وضع
اللفظ
للمعنى
فاص
بضمه
من
اللفظ
في
الاصل
لئلا
عليه
حتى
يثبت
خلافه
فذلك
لا
يوجب
لك
بعد
ثبوت
الوضع
للمعنيين
فان
قضيه
ذلك
التوقف
بين
الامر
من
غايته
الامران
يشك
في
كون
احدهما
ناسخاً
لاخر
في
الغرض
عن
اصاله
عدم
كراهة
اقل
من
الوقت
في
الفهم
لاحتمال
الامر
من
فلا
يحصل
عدم
التوقف
عليها
مضاعفا
الى
ما
عرفنا
من
ان
التوقف
المذكور
من
مزرع
اصاله
بقاء
المعنى
الاول
فلا
وجه
لجدل
معارض
الاصل
وان
ارادنا
باصالة
عدم
كراهة
القرينة
في
مقام
التفهيم
فوجه
بضم
الى
الوجه
الاول
وذكر
القرينة
في
المقام
انما
يتبع
وجود
الحاجة
اليها
فان
مرض
استعمال
اللفظ
في
الدلالة
والا
فلا
معنى
لعد
الحاجة
اليها
واصل
عدمها
مع
ان
المفروض
الشك
في
الاول
ومع
الغرض
عن
ذلك
هو
معارض
باصالة
عدم
استقلال
اللفظ
في
الافادة
وان
ارادنا
ان
لا
يثبت
بذلك
في
اثبات
قلنا
المون
في
جانب
النقل
وكثرها
في
الاشتراك
فذلك
مع
افادته
ثانياً
في
المقام
معارض
بوجود
ما
يعارض
في
جانب
النقل
بضم
ثم
انه
قد
يقع
الدوران
بين
الاشتراك
والنقل
في
صور
اخرى
منها
ان
يكون
اللفظ
حقيقة
بمجسدة
اللفظ
في
معنى
مخصوص
هو
جدر
العرف
حقيقة
في
اخر
ويشك
في
ثبوت
ذلك
المعنى
في
اللفظ
بضم
ليكون
مشتركا
بينهما
وعدم
له
يكون
منقولة
وقد
يشك
في
ثبوت
المعنى
الاخر
في
العرف
بضم
ليكون
مشتركا
بينهما
في
اللفظ
والعرف
وقضيه
الاصل
عدم
اشتراكه
بحسب
اللفظ
فيقدم
النقل
عليه
يرجع
الحال
في
اشتراكه
بحسب
العرف
الى
الصورة
المتقدمة
نظر
الى
الشك
في
جهر
المعنى
الاول
في
ومنها
ان
يجد
في
اللفظ
معنيين
في
العرف
ويجد
استعماله
في
اللفظ
في
معنى
ثالث
يناسبهما
ويشك
في
كون
ذلك
هو
معنا
الحقيقة
في
اللفظ
لم
يكون
هذا
المعنى
بحسبها
يكون
منقولة
الى
ذلك
المعنيين
في
العرف
وانما
حقيقة
فيها
من
اول
الامر
لم
يكون
مشتركا
بحسب
اللفظ
من
دون
نقل
بقضيه
اصاله
تاخر
الحادث
عدم
ثبوت
الوضع
لها
في
اللفظ
الا
انه
لما
لم
يكن
وضع
للمعنى
الاخر
معلوما
من
اصل
فقضيه
الاصل
عدم
ثبوت
الوضع
لها
بضم
فيجوز
ثبوت
المعنيين
لمعنى
اللفظ
لاصاله
عدم
تغير
الحال
في
الدوران
بوضع
لها
من
طريق
بعض
وضع
لها
في
انصارا
في
اثبات
الحادث
على
القيد
الثابت
فانه
وانهما
ان
يكون
مشتركا
بين
المعنيين

بجسب اللغة واستعمل في العرف في معنى ثالث واشهر استعماله في ان شئت في حصول النقل في المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب العرف كما كان
في اللغة ونقله الى المعنى الثالث لا ريب ان قضية الاصلح بقاء ما شئت كما بين المعنيين المفروضين الى ان ثبتت لنقل سادسها ودان الامر بين الاشتراك
والنسخ كاذن ان يكون ثوب جونا وعلينا بوضع الجون للاخر ثم قال بعد ذلك لم يكون اسود فثبت ح في وضع الجون للاسود ايضا حتى يكون مشتركا فيكون
قوله الثاني قرينة معينة لادارة ذلك من اول الامر وانه نسخ الحكم الاول. انك من غير ان يكون هناك اشتراك بين المعنيين وليس في هذا انتفاء العلل
الصحيحة للنجوى لئلا يقوم احتمال لحدان ايضا. ح ربما يرجع الاشتراك لغلبة على النسخ ولانه ثبت باي دليل يفي اية عليه بخلاف النسخ اذ لا يثبت الا
بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يرد على ما اعتبر في الدليل على سائر الاحكام ولان غايته ما يلزم من الاشتراك الاجمال لحيانا بخلاف النسخ فان قضية
ابطال العمل بالدليل السابق وانت جبرها في جميع ذلك فلو جاز لبيان الوضع للمعنى من جهة الوجود الموهونة من غير قيام شاهد عليه من النقل والوجه
الى لوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد ظاهرا لا يظهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بوجه احتمال النسخ في مورد مخصوص لا الحكم بثبوت النسخ هنا
ايضا وقضية ذلك المتوقف في حكمه بالنظر الى ما تقدم على ورود الدليل المذكور وان كان البناء على جملة على معنى الثالث الحكم يكون الثاني ناسخا لا
يخرج عن وجه سابعها الدوران بين النقل والمجاز والمعرف فيه ترجيح المجاز لانعرف فيه خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم جبر المعنى الاول والمتوقف
النقل غالبا على اتفاق العرف العام والحاضر عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة المجاز وشيوعه والاستعمالات وما قد يفتقر في المقام من ان الدوران
بين النقل والمجاز مما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقايق الشرعية لم يكون من مغان حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامر في ح
فترجح المجاز يستلزم اعتبارا وجود القرينة في كل من استعماله مع كثرة استعماله وشيوعه وقضية الاصل في كل واحد منهما عدم مخالفة ما لو قبل بالنقل وبما
يحكم عن البعض ترجيح النقل على المجاز لاجل ذلك فخرج عليه ثبوت الحقيقة الشرعية اخذ بالاصل المذكور موهون جدا اذ بعد ظهور الجون في نظر العقل من
جهة اصالة بقاء الوضع الثابت عدم حصول ناسخ له مضافا الى كثرة وشيوعه بحكم بلوروم ضم القرينة في كل استعمال واقع في ذلك وبعد ذلك من
لوازم المجازية ومتفرعاته ولا يجعل اصالة عدمه مانعا من جريان الاصل في الاصل المعروف من عدم معارضة اصالة عدم الفرع المترتبة على عدم النسخ لاصالة
عدمه فان قضية صحة الاصل الاخذ بمفرقاته نعم لما كان الامر في المقام دائرا بالظن فلو فرض تفرع مورد بعدة عن نظر العقل على الاصل المفروض ما كان معارضة
له من جهة ارتفاع الظنية كما هو الحال في الحقيقة الشرعية الا ان المقام ليس كذلك بل العكس لشيوخ الجون في الاستعمالات ومع الغرض عن ذلك فثبت ان الوضع يخرج
اصالة عدم ضم القرينة في استعمال استثنائي في ثبات الاوضاع الى التفرعات وقد عرفت وهذه مضافا الى ان لزوم ضم القرينة اليه مقطوع به قبل حصول النقل وقضية
الاصول بقاءه فان ارد من اصالة عدم ضم القرين اصالة عدم لزومه فهو واضح لثبات قضية الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان ارد برصاصه
مع لزوم اعتبارها فوضع فسار منه فظهر بما قرنا ان قضية الاصل في ذلك تقدم المجاز ولومع قطع النظر عن ملائمة الظهور الحاصل من غلبة المجاز ثباتها
وتاسعها الدوران بين النقل والتخصيص وبينه وبين التقيد الامر فيها ظاهرا فترناه سببا لملاحظة اشهادها لاجل استعمالات مضافا الى ان الدليل
التقيد عن ظاهره استعمال اللفظ في التقيد فضلا عن ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم الزواني ان الزواني حقيقة
لغة في الزيادة ويحتمل نقله شرعا الى العقد المشتمل عليها فعلى الاول يقتضي ان ثباتها مضافا كالاضمار دون الثاني وقد عرفت بما ذكرناه ترجيح الاضمار في محرمات
عدم الاضمار لا يثبت وضعا للفظ سببا مع ثبوت استعماله فيه بعد ثبوت المعنى الاول وتوقف صحة الكلام على الاضمار لا بد من الالزام به لان ثبت وضع اللفظ
للفظ بغير ذلك فندفع جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف منه وفي كلام بعض الافاضل في البعد عن ترجيح النقل لكونه اكثر ولا يخفى بعد
على ان الكثرة المدققة لظاهره واعتبارا لاضمارها في الخاصات اكثر من ان يحصى وربما كان اضمارها في المتكولات احدى عشرها الدوران بين النقل والنسخ ففي البنية ترجيح النقل
عليه كانه اكثر النقل بالنسبة الى النسخ وانت جبرها بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حدوث الفرق بالاول غير معلوم لظهور النسخ كثيرا على الاحكام الشرعية
والعادة فلو سلم الغلبة في المقام فثبت بذلك المثابة فقضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ اخذ بمقتضى الوضع الثابت
فدريج النقل ايضا بما مر من الوجه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهذه في المقام الثاني في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمال
وهي جوهرية احدها الدوران بين المجاز والتخصيص المعروف ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة كالعلامة وولده والبصائر والعبر
والاصغفار وغيرهم وربما يفتقر الى المصداق في توقف الترجيح فتوقف البناء على كل منهما على مرجح خارجي وكانه لما في كل من الامر من مخالفة الظن ولا ترجيح بحسب
الظن بحيث يورث الفرق باحدهما وينتج في التخصيص جحانا على المجاز من جوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في الاستعمالات حتى جرى قولهم ما
من عام الا وقد خسر مجرى الامثال وقد استشكل فيه بان لاكثره الباعثة على المظنة ما اذا كان الظن لا غير نادرا واما اذا كان شائعا ايضا فافادها للظن
في الظن محل تأمل كما هو الحال فيها فخرج لعدم ندرة المجاز في الاستعمالات كيف قد شملت اكثر اللغة مجازات وقد بقي بان استعمال اللفظ في معنى الحقيقي
في الشيوع الثاني فاذا دار الامر بين في الخروج عن الظن بين الامرين فالظن ترجيح الاول وقد يناقش فيه بان اقصى ما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص على المجاز في العام الذي
لا يظهر له مختص سوى ما هو المفروض واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كاف في الخروج عن ندرة ترجيح التخصيص الثاني يحتاج الى الدليل ويمكن الدليل
عنه بان ثبت ترجيح التخصيص في العام الذي لم يختص بغيره بالاولى لو هو العموم بعد نظر في التخصيص ليجوز ان يفرق بين وجهين في وجه في الباقي فابينا
ان ذلك هو المفهوم بحسب المعروف بعد ملاحظة الامرين كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب اكرامهم فانه لا شك في فهمهم من ذلك مستلذا بحد من الحكم لا انه
يجوز اكرامهم على التذلل ويتوقف بين الامرين فانه انما ماعرفت من شهرة القول بترجيح التخصيص من جماعة من فحول الأصوليين عليه بتقديم في مقام الترجيح
لاقتناء المقام على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز في نفسه فند بعض كل منهما ما يوجب جحان المجاز والتوقف بينهما كما اذا كان المجاز مضافا الى التخصيص
فانها اذا كان وجه منها ان يكون المجاز مشهورا والتخصيص بعيدا مرجحا ولا شبهة ان في ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا شتم على ارجح

معلم افراد العام من غير ان يكون في الجاز مزبنة باعثة على رجاءه والظن حرج الجاز بعد التخصيص كحقائق تدب جماعة في مسألة في بعض صورده ومنها
ان يكون في الجاز مزبنة باعثة على رجاءه من غير ان يكون في التخصيص ما يوجب شبهة فان كان رجاء الجاز من جهة شهرته وقد بلغ في الشهرة الى حيث ترجع على قبته
بملاحظة الشهرة او بعد لها فلا شبهة ان في ترجع الجاز والافنى ترجع على التخصيص اشكال وقد يترجم عليه مع كون الباعث على رجاءه لا يشترط ان يكون
الغلبة الحاصلة فيه شخصية بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة نوعية والظاهر الرجوع الى ما هو المفهوم بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون الجاز
نادرا والتخصيص للاداء لم يكن قد يفتل ان ترجع التخصيص الى غلبة نوعية الاظهر الرجوع الى ما هو الظن في خصوص المقام ومع التكاثر في الوقوف ثانيا في ذلك
بين الجاز والتقييد والظن ان حكم الدوران بينهما وبين التخصيص في الظن ترجع التقييد للظن لم يعرف مؤيدا بما مر من الغلبة مضاعفا الى ان التقييد قد لا يكون متنا
لاستعمال للفظ هنا وضع له فهو وان كان خلاف الظن الا انه راجح بالنسبة الى ما ان مخالفة للظن من جهة ارتكاب الجور وقد يفصل بين التقييد الذي يندرج في
الجاز بان يستعمل المطلق في خصوص التقييد وما لا يجوز فيه فان الاول نوع من الجاز مع التام في شيعه فان معظم التقييد من قبيل الثاني فهو بمنزلة سائر الجازات
مخلاف الثاني ولا يخرج عن وجه ثالثها الذي هو الجاز والاضمار وقد يحصل نصا لعلامة في به وبسب على سادسها فنوقا لترحج على ملاحظة المرجحان في خصوص
المقامات وكانت الاظهر لشيوخ كل من الامرين واشتركا في مخالفة الظن ومجربا في التقييد لجاز على فرض تسليمه لا يفتل في المقام ليحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام
هذا اذا اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله نعم واسئل القرينة فلا اشكال في ذهب عن واحد من المتأخرين الى ترجيح
نظرا الى كثرة تردد بماضيه اليه افيديته وكلا الامرين في محل المنع وبعد ثبوتها فكون ذلك باعنا على الظن كما ترى حكى على بعض ترجيح الاضمار وكانت من جهة اصالة المحل
على الحقيقة ان لا يحار في الاضمار وبدفعه وان لم يكن الاضمار باعنا على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفة للظن نعم فان الظن مطابقة لالفاظ النسخ المقصود
في الكلام بعد كون الامر من مخالفة للظن محتاج الترجيح الى مرجح وفيه تامل بعد قيام القرينة الظاهرة على الحدوث لا حاجة الى ذكره بل قد بعد ذكره لغوا فلا
مخالفة منه ان للظن بخلاف الجاز والخروج منه عن مقتضى الظن على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المرجحان وجعلت له شبهة لموضوعه وهي ما كانت ثابرة
على الكلمات التي لا يرد بيان معانيها الا في فردية للتوصل الى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون سقالاته شيئا منها كان في الحدوث ان مرجح عن ذلك الوضع
الا لانه اجاز الواضع ذلك مع قيام القرينة على الحدوث لانها قام الدليل على المنع من حسب فضل في محله و قد يكون التوسع في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع
في الدال فكيف كان يكون ذلك ايضا نحو من الجاز وبشبهه مقدم الاضمار وبعض فساد من جملة الجاز حيث يعبر عن غلبة الحدوث في رابعها الذي هو الجاز والاضمار
وقد نص في التقييد على ترجيح الجاز عليه كما ثبت في الاصل في الظن فمعرفة الغلبة للجاز بالنسبة الى النسخ وندور النسخ بالنسبة اليه وقد يكون النسخ من اقسام التخصيص فانه يخصم
في الاداء وقد مر ترجيح التخصيص على الجاز فينبغي ان ترجح النسخ عليه ايضا وبدفعه بعد تسليم كونه تخصيصا ان ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل لك بل المراد ما عدا
لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى الجاز وغيره وعدم اضمار الكلام اليه مع دوران الامر بينه وبين الجاز وبالجملة لانه ليس من التخصيص المعروف الذي مر ثلاثا
اليه نعم لو كان نفى الحكم بالنسبة الى بعض الارمان مندرجا في التخصيص المعروف لم يبعد ترجيح الجاز كما اذا قال كرم يداكل يوم ثم قال بعدة ايام لا يجب
عليك كرام زيداد من القرينح البناء على تخصيص الحكم بالا ايام التالف الا انه قد يتامل في اندراج ذلك في النسخ المذكور في المقام هذا ولو كان وروى ما
يحمل النسخ بعد حضور وقت العمل نقين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير الشايع وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انشاء البناء التا
واما مع اثبات فيه كما هو الحال في غالب النسخ الواردة عندنا سواء كانت بنوية لمحملة كونها هي التاخير او امانة لا محتمل فهاذا لك المقام احتمال كونها كاشفة
عن التاخير فالظن ايضا منها ترجيح الجاز لما قلناه ويحمل التوقف في الاول وترجح النسخ نظرا الى صالة عدم تقدم غير خامسها الدوران بين التخصيص والتقييد
كما في قولك اكرم العلماء وان ضربك جل فلانكره في دور الامر في المقام بين تخصيص العام في الاول غير الضارب في تقييد الرجل في الثاني غير العالم وجهها التوقف
في المقام حتى يظهر الترجيح من ملاحظة خصوصيات الموارد لشيوخ الامرين ولساويها في كونها مخالفة للاصل وترجح التقييد لضعف شموله للأفراد بالنسبة الى شيوخ
العام فان شمول العام لها بمجسب الوضع وشمول المطلق من جهة قضا ظاهر الاطلاق وانه لا يجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص كانه الاظهر وقد
يتامل فيما لو كان التقييد على سبيل الجور باستعمال المطلق في خصوص التقييد قد يوجب بكونه من معارضة بين التخصيص والجاز ثم وقد بعد من ذلك
دوران الامر بين اخرج بعض الافراد من العموا وتقييد الحكم فيما اراد اخرج بعض الاحوال كما في قوله نعم او فوا بالعقد فانه بعد ثبوت خبا المجلس مثلا في البيع
ارتكاب احد الامرين من القول بخروج البيع عن العام المذكور وتخصيصه بغيره وتقييد الحكم الثابت للمبيع بغير الصورة المفروضة وانت جبرية لا دوران
في المقام بين التقييد والتخصيص فاننا قلنا بعموم الحكم لكل الافراد في كل الاحوال فلا تامل ان في ان القدر الثابت اخرج هو خصوص الحالة المذكورة و
هو ايضا تخصيص للعام وان قلنا بان عمومنا ثبت بالنسبة الى الافراد دون الاحوال فلا موجب ان للقول بالتخصيص الدليل بما دل على عدم ثبوت حكم
بالنسبة الى الحال المفروض فيثبت للزوم في سائر احواله من جهة اطلاق دلالة العام على ثبوت الزوم وبالجملة فمما يقتضيه الدليل المذكور اخرج البيع
بالنسبة الى خصوص الحال المفروضة ليس الا في ان يجرى الدوران بين التخصيص والتقييد فما في كلام بعض الافاضل من عدم ذلك من المسئلة كما ترى
سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظن ترجح التخصيص لرجاءه على الجاز المساوي للاضمار وعلى القول برجاء الجاز على الاضمار فالامر واضح واما على
برجاء الاضمار على الجاز فربما يشكل الحال في المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص ايضا نظرا الى غلبته وشيوعه في الاستعمالان سابعها الذي هو الجاز
والنسخ فمن ظاهر الحكم ترجيح التخصيص مظهر وهو الاظهر في المفهوم بحسب لمرت سبها مع نادر الخاص بل الظن الاتفاق عليه رجح الغلبة التخصيص على النسخ ولما
في النسخ من دفع الحكم الثابت ومن مخالفة ما يقتضيه لنسخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص ليس فيه الا مخالفة لظاهر العام كما مر في الاشارة اليه وانه قد
عرفت تقدم الجاز على النسخ فتقدم عليه التخصيص ارجح على الجاز وعن جماعة منهم التبدل النسخ القول برجاء النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على الجاز
لدعوى فهم يعرف وان التخصيص بان فلا يتقدم على اليقين وما مدفوعان بما لا يخفى في سبب تفصيل القول في اثباته في مباحث الصوم والخصوص عند

المتممة له ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على التعميم بما هو ملاحظ في كل منهما في ذاته حسب ما مر وما يلاحظ في خصوصيات اللاحقة فقد تقدم التخصيص عليه
كما ان كان التخصيص بعد اركان البناء على التعميم من كذا الزم مع البناء على التخصيص اخرج معظم افراد العام او كان في المقام ما يشار اليه من كذا هو كلامه في خارج
عن المرام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤ احتمالي التخصيص والتعميم لوجب التوقف في الحكم باحد الامرين الا انه لا فرق بين الوجهين مع ما ذكرنا من اختصاص
الى ما بعد وروده للزوم ملاحظة الخاص في العمل بمقتضى العام فباعداه من افراده وانما الكلام في حال الزمان السابق مما يحتمل وقوع التخصيص بالنسبة اليه ولا
ينفرد عليه ثمرة مضاعفة الى ما عرفت من كون احتمال التخصيص في كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعد جدا وما اذا تقدم الخاص وتأخر العام فلا إشكال ان
بالنسبة الى ما يرافقه العام اذ لا معارض بالنسبة اليها وانما بالنسبة الى مورد الخاص فكل حكم بعد ثبوتها وانقضاء المرجحات بمقتضى الاصول لفقهية
من التخصيص والظن والرجوع الى البرائة والاحتياط لا بد من الاخذ بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا يهتضمان جهة على المقام فلا بد من البناء على الوجه المذكور
ومن ان الحكم بمدلول الخاص قد ثبت ولا قطعاً وانما الكلام في رده وهو مشكوك بحسب الفرض فيستعمل في ان يعلم الزمان وحيثان حجة الاستصحاب في
على التقييد فلا مانع من الاخذ به مع انقضاء الظن وكان هذا هو الظاهر ثانياً الدوران بين التقييد والاضمار تأسيها الدوران بينه وبين التخصيص والحال فيها
كالحال في دوران الامر بين التخصيص وكل منهما بل الظاهر ان الحكم بالتقديم منه اوضح من التخصيص لانقضاء التعميم في الغالب يوجب في الاول منها انظر ما مر من
احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار والتخصيص قد يرضى في المنية بترجيح الاضمار ولم يعرف من حكمه بتقدم التخصيص او بقي على الوقف وبديل عليه ظاهره
المعرف بعد التخصيص وشيوع الاضمار ومخالفة التخصيص للاصل والظاهر ان كثرنا الاشارة اليه ولو كان في الاعتناء باللاحقة خصوصية المقام فان كان هناك قد رجا
مع اخذ به ولا بد في غير من الوقف والرجوع الى القواعد والاصول لفقهية ثم انك قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على اخرها هو
بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو مستفاد منه متفاهم اهل اللسان بعد معرفة نفس الموضوع له واما استعماله لمعنى الموضوع له بملا
ذلك كما اذا كان ترجيح التخصيص اعناء على الحكم بثبوت الوضع للمعنى فلا يحصل بطلان ذلك فان الاستثناء اليها في ذلك يشبه الاعتناء على التخصيصات لعقلية في
اثبات الامور التوقيفية وبخصل الظن بالوضع من جهة ما في كمال البعد والفرق بين المقامين ظاهر كما لا يخفى على المتتبع لهذا المختار القول في مسائل الدوران و
قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو بملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الظاهرة بحسب المقامات الخاصة فلا بد
اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى التواءم القائمة في خصوص ذلك المقام ولا يفرق ما ذكرناه من وجوه الترجيح في الحكم به مع العقلية
عن ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف وليس الامر في المقام مبنياً على التقييد وانما المناط فيه بخصل الظن وحصول فهمه بحسب المتعارف
في المخاطبات فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرناه مع ضم ما في خصوص المقام اليه فلا كلام ولا فلاح وجه للحكم باحد الوجهين وارجح احدهما بين من غير ظن
به فالعلم في فهم الكلام عرض لعبارة الواردة على المعرف بملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان فيؤخذ به ان كان فيه مخالفة لما مر في الترجيح من وجوه
شئى فلا يمكن دفع فهم المعرف في خصوص المقام بمثل ما مر من وجوه نعم ان لم يكن في خصوص المقام ما يقضى بالحكم باحد الوجوه فالمرجع ما مرناه والظاهر انما
فهم المعرف على ذلك كما مرنا الاشارة اليه وهذا لو دار الامر بين المجازين والاحاد والتخصيص الواحد يرجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرها
من سائر الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانباً متعدداً ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيصين لم يرد من حكم بترجيح احدهما بين الظن والرجوع الى
فهم المعرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين المجازين والاحاد والاضمار والاحاد والاضمار بين المجاز الواحد والاحاد فقدم الواحد على المتعدد في
المقامين بناء على مساوات المجاز والاضمار ويعرف بذلك الحال في التركيبات الثلاثية والرباعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحد وطفقة من انواع
متعددة مع اتفاق اعداد من الجانبين واختلافه في المعول عليه في جميع ذلك ما عرفت من مراعات الظن بالمراد على حسب متفاهم المعرف وتخصيم الكلام في المقام
بذكر مسائل متفرقة من الدوران غير ما يثبت اليكون تنبها للمرام منها انه لو كان لللفظ مشترك بين معنيين لم ومعان ودار المراد بينهما حيث لم ينصب في منية
على التعيين فان كان بعض تلك المعاني مشهوراً في الاستعمال دون الباقي تعين الحمل عليه فيكون شهاهة فترتبة معنية للمراد لكن قد عرفت ان مجزاً لا يثبت
عز كافي في ذلك بل لا بد من غلبة ظاهرة بحيث يوجب نصراً لاطلاق اللفظ في عرفه ولو على سبيل الظن ولو لم يكن هناك شهاهة مرجحة للحمل على احد المعنيين والمقام
وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني الجارية بعد وجود الترتيبية الصادرة وانما ما يقيد التعيين اساساً ما سيجي بياناً في قول من يثبت
الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب عمله على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم وعلى ما ذهب اليه صاحب الفتح من ظهوره في احد معانيه بناء
على كون مراده من احد المعاني هو اكل الصلوق على كل منها بغيره في الانبان ما في منها فيرجع الى المطلق وما صعباً حسب ما في الاشارة اليه انشأ وقد تعين الحمل
على احد المعاني الحقيقية والجارية من جهة لزوم احد الامور الخاصة للاصل في بعضها وعدم لزومه في الاخر فيرجع الى الخالي في الفقه على المشمل لهما والمشمول على
الاوهون على غير اخذ بمقتضى ما مر في مسائل الدوران فيكون ذلك فترتبة على التعيين وليس ذلك استناداً في تعيين المراد الى التخصيص والنسبة
بل لقضائهم المعرف به فالبنا على ذلك مبني على فهم المعرف ولو انشأ في المقام في خصوص بعض المقامات لم يصح الاحتمال عليه حسب ما مرنا الاشارة اليه ثم وقع
تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لساوئ الاحتمالين في انفسها او من جهة ملاحظة المعرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل وان كان احدهما
مندرجاً في الاخر اندراج الخاص تحت العام والتجزئة تحت الكل اخذ به قطعاً ودفع الباقي بالاصل ان كان الحكم هناك مخالفاً للاصل والاخذ به من جهة
الا استفادة من اللفظ ثم على الاول انما يصح رفع الزايد بالاصل وان لم يكن الحكم في لكل منوطاً بجميع اجزائه وجوباً بحيث لا يحصل الامتثال الا بجمع
الكل واما مع ذلك فلا يظهر لزوم الاحتياط اخذ بمقتضى الفراغ بعد الترخيص البقيين بالاستغناء وسيجي تفصيل القول في مناقشة صالحة البرائة صالحة
انتم ولو علق عليه بثبوت تكليف اخر فالعلم ان عدم ثبوت الاصل والاكثار اخذ بالبرائة ولو علق عليه جوار الفصل فان لم يكن محترماً مع قطع النظر
عن ذلك اخذ بالاصل والاعم عملاً بالاصل والاخذ بالاحض والاكثار قبل التخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجاً في الاخر

فان كان هناك قد رجع بين المعنيين ثبتت تلك ان امكن الاخذ به ورجع فيما عداه الى حكم الاصل فيها اذا كان الحكم في احدهما موافقا لردون والا فراجع
 الامر فيه الى التخيير والطرح والرجوع الى اصل البرائة والا حيا حسب ما ينبغي عليه ذلك وان لم يكن هناك قد رجع فان كان احدهما موافقا للاصل والآخر
 مخالفا اخذ بما وافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظر الى اجمال اللفظ وقد يخرج الحمل على الخالف نظر الى كونه على الاول مؤكدا لحكم الاصل فانما سئل
 منه وهو ضعيف والازم الرجوع الى الاصول لفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صادرة عن المعنى المحبب وكانت هناك معا مجازية وادار الامر بينهما فان كان
 الكل متساويا بحسب القرب من الحقيقة والبعد عنها وكل في كثرة الاستعمال فيها وقتله فلا اشكال في لزوم الوقت في الحمل الحكم باجمال المراد ان يحتمل
 على التقين والحكم فيه ان على حسب ما فصلنا في المشتركة وربما يحتمل في المقام حمل على جميع المعاني المجازية فظهر ما قبل من ظهور مشتركة في ردة الجميع عند
 انقضاء القرينة الصادرة وهو ما سد جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين ولو كان مجازية فنسقط اما على القول بجوازه فلا حمل
 اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه مضافا الى انه على فرض جوازه من بعد الجازات في الاستعمال فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما
 يؤيد لزوم حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية حكاه العلامة في نهجته قال وانما يختص وجود الجازات في كونها على اللفظ عليها باسرها على
 البدل اما على الجميع فلعدم اولوية لبعض الارادة واما البدلية فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشتركة في مفهومه انتهى
 وهذا ايضا كما بقى في لو من بعد الاستعمال المذكور جدا من جهة الخاضعات المعرفة فحمل المطلق عليه فاسد جدا ومجرب جواز استعمال المشتركة في معنيين غير
 فاض به عند القائل به ولذا ذهب معظم القائلين به الى اجمال المشتركة حتى يقيم دليل على التقين او ارادة الكل بل فرض جماعة منهم يكون خلافا على الكل
 ابعاد الوجوه فكيف يصح على القول به حمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع الجازات ففي استنارة القول المذكور في من جواز استعمال المشتركة في مفهومه
 ما لا يخفى وكانه يخرج منه تفريعا على القول المذكور وانت جبرائة ان صح التفريع في المقام فاما بتفريع ذلك على ما بين في من كلام صاحب الفتح في
 المشتركة حسب ما مرها لاشارة اليها وعلى القول بظهور المشتركة في جميع معانيه الا ان اللفظ البتة على ظهور الجازات في جميع تنبها للامثلة المجازية من
 المعاني الحقيقية وح فناد كرم في بيان كون ارادتها على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف هو جاز في المشتركة ايضا ثم ان
 ما ذكره هو الحمل على الجميع على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما بعد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي والنهي ودخل عليه حدا واد
 العموم وكيف كان فالوجه المذكور ايضا بغير الفتح الحاجة الى طائفة الكلام فيه واما اذا اختلفت الجازات فاما ان يكون اختلافها من جهة قرب بعضها من
 الحقيقة وشدة علاقتها بها وبعدها لباقي وضعفه في العلامة او من جهة اشتغال بعضها بغيره او في الاستعمال دون الباقي وكل من الوجهين المذكورين
 باعث على تعيين الجاز بعد وجود القرينة المتعارفة عن الحقيقة من غير حاجة الى ضم القرينة المعينة للمراد اما الاول فلما به من كمال الادب والناسبة
 كلام بعض المحققين ان السبب في الغلبة والاشهاد المقصود للتعيين بنفسه وبواسطة التبادر فان قوة العلاقة في الجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي
 الرغبة في استعمال المقضية الى الغلبة والاشهاد وانت جبرائة ان تفهم اقرب الجازات تقدر الحقيقة ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة
 واشهادها اصلا ولو كان الفهم من الجهة المذكورة للزم اعتبارها وملاحظة حال الانتقال اليه ومن البين خلافا وايضا كون الاقربية باعثة على شتم
 الجاز محل منع وابتعا الباعث عليه شدة الحاجة الى المعنى وفور الاحتياج اليه في المحاورات هي قد تكون بالنسبة الى غير الاقرب ونزاد من الواضح ان مجرب
 القرب من الحقيقة لا يقتضي شدة الحاجة اليه فالظاهر ان نفس القرب المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعدد الحقيقة وليس ذلك سندا
 في انهم الى التجهيز العقلية والمناسبة الاعتبارية بل الى فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعدد الحقيقة حسب ما ذكرناه فلما لم يكن في الاقربية المحسوسة
 في المقام هي التي تكون باعثة على انصراف اللفظ الى مرجع بمقتضى فهم العرف لا مطلقا لقرينة في الجملة وهو من ذلك ضرورة الملقط الدال على نفي الحقيقة بعد العلم
 بوجودها الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال ومنه ايضا انصرف بعضها فيما لا يتصف بالصفة الى نفي الاثار والعيوب المطلوبة كما في لاعلم الاما
 نفع ولا كلام الا ما اورد ومنها ايضا انصرف التقليل والتزيم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة الغالبة وتحريرها فلا اجمال في شئ من ذلك فاما
 الثاني فلا محاق المشكوك بالاعم الغلب عليه مجرى الامر في الخطابات لعمية فلا يتج من كون الشهرة بحيث توجب نفي اللفظ اليه العرف بعد فهم الصا
 عن الحمل على الحقيقة فيجوز الاشهرية غير كاف فيه بل لابد من كونها بحيث توجب فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك تمام
 لا ينبغي بل ربما يقتضي اشهاد الجاز الى مساواة الحقيقة وجوازها عليها فكون مرتبة صادرة ومعينة فكيف لا تكون معينة للحمل عليه مرجحة لعل سائر الجازات
 بعد جود القرينة الصادرة عن الحقيقة وهذا ايضا ظاهر من ذلك حمل اللفظ التي استعمالها الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فيها
 بعد قيام القرينة الصادرة عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني الشرعية ومجازيها على الاول نظر الى غلبة استعمالها في كلام
 الشارع في المعاني المذكور واشهادها فيها حتى قبل بحصول النقل من البين ان ما عداها ليس كان فيقدم الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجازا كما ذكر بعض
 المحققين وانت جبرائة ان تدعوى لكون على اطلاقها في محل المنع وليس جميع اللفاظ المتبادر منه ثابت كثر استعمال الشارع لها بحيث يحصل النقل
 بارادة تلك المعاني منها بعد جود القرينة الصادرة عن ارادة الحقيقة فمهمة في اللفاظ المتبادر في كل كلمة كالمصولة والصباء والنجوة ونحوها والقول
 بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يثبت ان يكون من جهة الشهرة والغلبة بل من جهة الشهرة والاعتبار كما سيجي الكلام في ذلك ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان اعني الشهرة
 والقرب الى الحقيقة في بعض الجازات فقد يهيم على الخالي عنها واضح وكذا على الخالي عن احدهما ولو تعادلت الجهتان بان كان بعض الجازات مشهورا في
 الاستعمال وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما يشك في الحال دون في الترجيح والتميز اما ان قوى الوجهين اقربها الى الفهم لا خلاف في مراتب الشهرة والقرب الى
 الحقيقة والجازات التي لا يمكن ان يكون هناك قرينة لا بد من ملاحظة ارجح منها والاخذ بمقتضا ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجحة والمجاز ترجح
 ولم يكن هناك قرينة راد على تعيين المراد هل يقدم الحقيقة المرجحة والمجاز الترجيح اقول ضنا في حنفية ترجح الحقيقة وعلى الشافعية ترجح الجاز وعجمانية من المعاني

والخاصة منهم الغالب البضاوي العلامة والتبديل الثاني والمص والفاضل الخراساني والعلامة الخوساني جماعة من المناظرين لبنا على الوقف
وعدم ترجيح أحد المعنيين في الحمل لا يقتضيه دالة عليه حكى القول بعرض الشبهة في حقها على الحقيقة حتى يبين الخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صا
عنها كيف قد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم من عام الأول قد خص مجرى الامثال ومع ذلك استراب في حمله على العموم حتى يقوم صارف عنه وجهه
الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى لتتابع وهي من عظم الامارات لمعينة للفظ في حجة الثالث تكافؤ اللفظ بالحاصل من
الشهرة للفظ بالحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لا بناء على دليل اللفظ وفيه لم يراد منها على حصول اللفظ ان
لا اقل من حصول الفهم فلا وجه له على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فثقت
شهرة استعمال اللفظ في المعنى ودرجته قد يكون بحيث يوجب من اللفظ وجهه على سائر الجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معبته عليه لكن بعد قيام القرينة
انصارف عن معناه الحقيقي ولا يكون تلك الغلبة باعثة الى حيث يكافؤ اللفظ بالحاصل منها اللفظ المنفرد على الوضع فلا بد من ان في جميع الحمل على الحقيقة مع اطلاق
اللفظ وقد تكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك بان يكون اللفظ بالحاصل من ملاحظة الشهرة مكانا اللفظ الحقيقة ولا بد من ان في الوقف عدم جواز حمله على
احدهما من دون قرينة دالة عليه وقد تكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظة ظاهره في ذلك المعنى فيكون اللفظ بالحاصل من الشهرة غالباً على غيره
الحقيقة فيتعين القول بترجيح الجواز الرابع وتكون الشهرة ان قرينة صادقة عن المعنى الحقيقي معبته لحمله على ذلك فاق دالة لقارئ لا تعتبر ان تكون غلبة
بل يكفي فيها بالمعنى لا بناء على دليل اللفظ على الظنون وقيام الاجماع على حجة اللفظ فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة الى سائر القرائن المنضمة
الى اللفظ فان اللفظ بالحاصل منها قد لا يعادل في الحقيقة ولا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم يوجب من اللفظ بالحاصل منه وقد يترجح مفادها على ذلك
فيعادل لفظها اللفظ بالحاصل من الوضع فيقصوح بالوقف عن الحمل على الحقيقة والجواز فلا يمكن الحكم بشئ من هذا فيكون لم يوجب الحمل على الجواز الا انها مانعة من
الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا وقد يترجح فيقصي بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي وحمله على الجازي على اختلاف مراتبه في الظهور وليس الامر في اللفظ
طريقاً بين حمل على الحقيقة والجواز بان وجد قرينة صادقة حمله على الجواز ولا فعل في الحقيقة كما قد يترتب من ذلك كلاً ما هم مل هناك واسطة بين الامرين وهو
الوقف من الجاهل لدوران الحمل بمدار الفهم بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع عن الفهم من شهرة او قيام قرينة اخرى فوجب ترك هذا الدفن
فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يرد ومدار التقاليد بحسب العرف وقل مراتبه اللفظ وليس الامر مبتدأ على التعبد
ما من تفصيل القول فظهر بما قرره فاضعف كل من الوجوه الثلاثة المذكورة التي هي المسند للاقوال المتقدمة وهناك درجتان احدهما ان الغلبة فوق ما ذكر
قد مرث لاشارة اليها وهما خارجتان عن محل الكلام مخروجات اللفظ معهما عن مدار الجواز وانما دابة الحقيقة وما قد بقي من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثة على حمل
اللفظ عليه من دون البلوغ الى هذا الحقيقة كيف لو كان فاضايد ذلك لزم دجان الجواز على الحقيقة مع نظر الى غلبة مطلق الجواز على الحقيقة حتى اشهر ان
اكثر اللفظ مجازات والبضا على كون العام مختصاً قبل ظهور المختص نظر الى شهرة التخصيص وغلبته في الاستعمال مدفوع بانه ليس المدار في المقام على مطلو
الغلبة بل الغلبة لقاضية بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى والباعثة على توقف الذين عن الحمل على الحقيقة بحسب المقام بين الناس ومن ليس ان استعمال
الجازات والعمومات لمختصة ليس كذلك وكان لوجهه ان شهرة استعمال في غير المعنى الحقيقي هناك نوعي لا شخصي لعدم شموله الى اللفظ في خصوص
الجازات ومرتبة من التخصيص مضافاً الى كون الاستعمال هناك مقرينة في الغالب بالقرينة الصادقة ومثل تلك الغلبة لا يوجب صرف اللفظ الى غالباً عند الاطلاق
على مجموعها اذا اشتمل اللفظ في مجاز مخصوص سيما اذا كان كثيراً من استعماله خالفاً عن القرينة المقاديرة ويعلم الحال فيه من ملاحظة الخراج لا يخفى على المتأمل
ان دعوى ان شهرة الجوازات وغلبتها على الجوازات غير ظاهرة بل من اللفظ صادرة فان من البين ان غالب الاستعمال لعرفته والمخاطبات المتكلمة من قبل المخاطب
وكون الجازات وتماماً في الجوازات بعض المقامات لم يأت بعض النكاة فان اريد بما اشهر من ان اكثر اللفظ مجازات هذا المعنى فهو بطلان فساد وقد مرث الاشارة
التي والاولا فلا دلالة فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معني المشترك موجوداً في القرينة على عدم ارادة الاخر فلا الامر من ارادة المعنى المحجوز والحمل على الجاز فان
معنى معناه الجازي مشهور في الاستعمال فالظن تقدم على الحقيقة المهجورة ومع عدمه فهو تقدم الحقيقة المهجورة نظر الى كونه معنى حقيقياً والوقوف بين
الحمل عليه وحمله على معناه الجازي ومنها ان ثبت نقل اللفظ الى معنى واحد والمعنى المنقول اليه من كونه الاقرب الى الحقيقة والابعد منه تعين الاول مع كون اللفظ
محصلاً بالعين لكون النقل المفروض مسبوقة بالتجوز والغالب فيه مراعات الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق قبل حصول النقل بعد تقدير
الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المنقول اليه هو الجواز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع ثبوت النقل سواء كان باعثة غلبة استعمال اللفظ فيه التي هي احدى وجوه الاقرب
اعباً على المناسبة الاعتبارية التي هي احدى وجوهها ايضا كذا قبل فانه جازي بان علم تحقق الغلبة بالنسبة الى احدهما بخصوص فلا وجه للشك والافلا فجرد الاقرب
في بعض ذلك المنفرد على غلبة استعمال وهي مما يتبع شدة الحاجة لا مجرد القرب من الحقيقة كما مر ليس لوصف حمل اللفظ على اقرب الجازات بعد تقدير
الحقيقة كونه غالباً في الاستعمال بل لكون نفس الاقرب معبته عند انقضاء القرينة المعينة والمفروض انقضاء العلم في المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف
يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ذلك الا ان بقا الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة استعمل في صفتين بمانته ذلك كون المعنى المذكور
هو الشايع في استعماله لا تنقار غيره الى القرينة المعينة وفيه ما لا يخفى ومنها انه اذا ورد اللفظ في كلام الشارع والامثلة واختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام
فلا شك في حمله على الاول لو علم بتأخر العرف كانه لا شك في حمله على الثاني مع ثبوت تقدمه وتماماً الاشكال فيها اذا ثبت احد الوجهين في دار الامر من حمل
على كل من المعنيين فهل يحكم بتقديم اللغة والعرف قولان فالعكس عن بعضهم ترجيح الاول عن الشيخ والعلامة والتبديل والبضاوي لقول بالثاني وهو الظاهر
او الغالب المعاني العرفية لعمامة ثبوتها من تقدم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية وتلحق موارد استعمالها في كلمات الاوائل وما رتبه كتب
اللغة لبيانهم غالباً في اللغة العرفية العامة وبكشف عن ذلك حكم اكثر من عرفانهم بتقديم العرف ليس ذلك لاف من جهة المذكورة الباعثة على الظن بالمراد

وتدعى بعضهم عليه الشبهة بل ربما يعزى القول به الى جميع الاصوليين وهو في الحقيقة حجة اخرى على ذلك لمصلحة على المظنة الكافية في المقام ودما يستدل على له
ايضا باستقراء العرف العام في المدة القليلة من بعد زمن النسخ وبانه لا مجال للمتن في حمل اللفظ على معنا الثابت في العرف العام اذ لم يعرف له معنى اخر
بحسب اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبني على تقديم العرف لولا ذلك لوجب لوقف فيه والحكم باجمال اللفظ لاحتمال وجود معنى اخر له في اللغة واستمراره الى
وقت صدور الزاوية وهو باطل بالاتفاق ولست جبري من اوجهين اولا بعد استقراء العرف العام في المدة المذكورة بل وفيها ونها في المدة المذكورة ايضا
ولو سلم فليتهم البر من النسخ وما قبله ليحكم باستقراء العرف بملاحظة الجميع فلا عرف دون في زمانه صواب وكذا في زمانهم والمفروض في الاحتمال المذكور هو
النقل بملاحظة الكل والوجه في الحمل على المعنى العرفي في الصوت المفروضة من جهة استظهار اتحاد العرف واللفظ نظر الى صالة عدم النقل ولذلك ناول بينهم ثبات
اللغات بغير ثبوت للمعنى في العرف على ما هو شأن نطفة اللغات وطريقة علماء الاصول في ثبات مدلول الاخر انتهى الفاظ العوم وعنه حاجتنا القول بتقدير
اللفظ اصالته تاخر الحادث المفروض عدم ثبوت مبدأ النقل وبضعف ان الاصل المذكور لا معقول عليه في المقام الا بعد فادته الظن بمؤدية للمعرف من ثبات
اللغات على المظنة وحصول الاستفادة من العبارة فيجوز الاصل المذكور لا يقول عليه مع الظن بخلافه من التبع ومبصر الاكثر اليه كما عرفت ولا بد من هب عليه ان
قضية ما ذكرناه انه لو شئت في خصوص بعض المقامات في مبدأ النقل ولم يكن هناك مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في الحمل والحكم باجمال اللفظ
والرجوع الى ما يقتضيه اصول الفقهية فيؤخذ بما وافق الاصل من المعنيين المذكورين وانفكاكها وليس لك من جهة اللفظ عليه ليكون اثباتا للغة بالجميع
بل هو من جهة استقلال الاصل دون بانيته وعدم مراعاة النقل لاجاله ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ فدل المراد من ذلك المعنيين لعدم قيام
على كون الخطاب باق من العرفين هل يقدم الاول والثاني ويتوقف بينهما اقوال والا اول مختار الشريف لاستدق ويحكم القول به عن ثبات الثاني محكي
عن العلامة والشهيد الثاني والثالث مختار جماعة من المتأخرين منهم صاحبك واختاره في القوائد الحاشية وتفصيل الكلام في المرام مع خروج عن خصوص المقام
ان يثبت ان اصد الخطاب من خصوص المتكلم وكان عرفة وعرف الخطاب عرف المحل الذي وقع الخطاب فيه متحد فلا اشكال في حمله مع الاطلاق على ذلك لعرف كذا اذا
لم يكن للمحل او الخطاب والمتكلم عرف مع اتحاد الاخرين وانحصار الحال فيه في عرف المحل والمتكلم والخطاب فهذا وجوه مسبعة لا اشكال فيها حيث لا دوران هناك
نظرا الى انحصار العرف في معنى واحد وان اختلف الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم وعرف الخطاب مع انقضاء العرف في المحل وموافقة لاحد العرفين او
باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع انقضاء عرف الخطاب وموافقة لعرف المتكلم او باختلاف عرف الخطاب لعرف المحل مع انقضاء عرف المتكلم او باختلاف كل منهما فلا
هذه ايضا وجوه سبعة يقع فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انقضاء العرف في محل الخطاب فالظاهر تقديم عرف المتكلم اذ اللفظ من الخطابات لدائرة
بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه الوضع الحاصل بملاحظة اصطلاحه ان ثبت لعرفه لذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم
وليس لك الا من جهة ظهور جبر في الكلام على وفق مصطلحه هو بعينه جار في المقام ومناصفة في الاستعمال لعرف الخطاب محتمل لا ظهور فيه لغير اجماع الظهور المذكور
حتى يقضى بالوقف بين الامرين فالظن المذكور يتبع في المقام حتى يجزئ هناك ما راعاه من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات ما عرفت من ان المدار في مثال هذه
المسائل على حصول الظن كيف كان وقد عرفت الاحتجاج المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية على المكاملة بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم لاصطلاح الغير
في محاوراتهم الا قصد التعلم او فائدة اخرى او رد عليه بان المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت المكاملة مع من وافق عرفه عرف المتكلم واما اذا كانت مع من يخالف
عرفه لعرفه فالغلبة لمدعاة ممة بل الظن عدمها والامتناع على من يذهب الى خلاف القول المذكور وبنيته لما تحققت الغلبة في معظم المحاورات في حصول
الثبات في الصوت المفروضة وهو ما اذا كانت مخاطبة مع من يخالف عرفه قضى لك بالحاقه بالاغم لا غلب لا يعتبر ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة
حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام ثم يعتبر ان لا يحصل هناك غلبة في خصوص المورد وعلى عكس الغالب في سائر الموارد ليراهم بها الغلبة
المفروضة وهي غير محققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعاً دعوى انقضاء الغلبة في خصوص المقام من جهة دهاب المخالف الى عدم الحمل عليه غير صحيحة واي بعد في
في خفاء الغلبة المذكورة عليه كونه من نظائره في سائر المباحث على انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك بما يصادف له ويترجح عليه قد يؤول اليه ملا
ما احتجوا به في المقام وربما ينجح لذلك ايضا بانه لو حمل الكلام على عرف الخطاب لم الجاز وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه لا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح الفضا
بمكان لا يحتاج الى البيانية القول بتقديم عرف الخطاب في مسئله بمقتضى عرفه اعراض بالجهل حيث ان الخطاب يحمل على عرف نفسه فلا يصدر من الحكم وايضا قد ورد
ان النبي صلى الله عليه وآله امتا مخاطبون للناس بما يقولونه فينبغي ان يكون مخاطبتهم بمقتضى عرف مخاطبيهم ولا بد من هب عليه ان من كل من المعنيين المذكورين فلا يفتقر
الى طائفة الكلام فيها بل عليها حجة القول بالوقف كون اللفظ اذن مشتركاً بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام
القرينة عليه قد ظهر ما فيه مما قرره ناه اذ صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انقضاء القرائن حسب ببناء ثم انه لو كان عرف المتكلم موافقا لعرف
المتكلم لبلد فالمرجح الظهور لظهور الحمل على العرف المذكور لا ينبغي ان يثبت فيه كما لا ينبغي ان يثبت فيه كما لا ينبغي بعد ملاحظة الاستعالات فوقف بعض الافاضل في هذا
الصورة ايضا ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف الخطاب عرف المحل فلا يمتنع في المقام عن اشكال لا يتابعهم عرف المحل كثيرا في مخاطبات سبها مع طول المكث فيه فللتوقف
فيه ان مجال سواء وافق عرف الخطاب ولا وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون الحكم متعلقا ببلد المتكلم فيختل قوتا بجمع عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكث
في المقام قد رايت به سبها مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب لو دار الامر بين عرف المحل وعرف الخطاب من غير ان يكون للمتكلم عرف فيه فلا يمتنع الحال ايضا على اشكال وان كان
ترجح عرف المحل قوتا مع طول مكثه فيه ولو دار الامر بين لوجه لثلاثة قوى تقديم عرف المتكلم ايضا الا مع مكث في المحل ففيه لا اشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من
الدوران فيما اذا كان المتكلم عالما بعرف الخطاب والمحل قاتا مع جهله بهما فلا تامل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا باحدهما في عدم حمل كلامه على العرف
الجهل وكذا لو كان عالما بعرف الخطاب مع علمه بعرفه وعرف المحل فانه لا شبهة في حمل على عرف الخطاب اذا كان المقام مقام ثبات ومع جهله بعرفه وعدم
وجهها وكذا لو شئت في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان لكل من المتكلم والمخاطب والمحل عرف خاص في اللفظ المفروض ويكون المعنى الثابت عند

فإنه لا يخرج من
الوجود الخارجي
بأنه لا يخرج من
الوجود الخارجي
بأنه لا يخرج من
الوجود الخارجي

بعضهم هو المعنى القوي والعزيم وبالجملة المراد بالعلم المنطوق المتكلم والمطالب والمحل اعم من الوجود الثلاثة لا اتحاد المناهج في الجميع ان اختلف الحال فيها ظهور او
خفاء بحسب المقامات الخارجية عشرتهم اختلفوا في كون اللفظ موضوعا للموضوعات الخارجية واللفظ لا يثبت له حقيقة او غيرهما اقول ثالثها افتراض موضوعه لشي من اللفظ
واثما هو موضوع نفس المفاهيم والمهيات مع قطع النظر عن الوجود من رابعها التفصيل بين الكلمات الجزئيات والكليات موضوعا باراء المفاهيم الكلية مع
قطع النظر عن الوجود من الجزئيات الخارجية باراء الوجود الخارجي والجزئيات لا يثبت له حقيقة باراء الوجود الخارجي وحيث ان الاقوال المذكورة غير خالصة عن
بناهي موضوع الحال فيها في المقام فنقول ان القول بوضع اللفظ للموضوعات الخارجية محتمل في بادي الرأي فيجوز ما احدث ما ان يوضع للموضوعات الخارجية على
ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيا ان يكون ذلك قيدا على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخل ثانيا ان يوضع
للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي ومن حيث تحققها كالموضوع له هو نفس المفاهيم بتلك الملازمة اعم من ان تكون موجودة في الخارج ولا ويحتمل ان يعتبر
الوجود الثلاثة باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او بفصل بين ما يكون موجودة في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي على احد الوجود المذكورة
وما يكون بنفسها خارجا فيؤخذ خارجتها كذا وبها ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصادر بعضها في الواقع سواء كان من شأنها
ان تكون خارجية او ذهنية او غير ذلك وان كان تقديرها كما في المستعاضة او لم يكن تقديرها الا بحسب اعتبارها كما في الاشياء والادوات المطلق ونحوها ما كان خارجا
باعتبارها متبناها للصور الذهنية وخرجهما عن الادراكات المعرفية وان كانت مدركات للعقل على فرض تصورهما والمراد بوضعها للصور الذهنية ما انفس
الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرادفا لما يثبتها في الخارج ان كان ما يثبتها امور خارجية او لما يثبتها في ذهن من ان كانت ذهنية فتكون اللفظة
على الصور الذهنية لا على ما يثبتها في الخارج ماد كثر فكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلول لللفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم لمعلومة عند العقل
من حيث تقديرها بكونها معلومة او غير معلومة او غير ذلك لا يخرجها بالصور لا اتحادها معها في ذهن من ان يمكن الانفكاك بينهما بتجليل العقل والظلال لصورته على ذلك مما لا مانع
وقد تكرر اطلاقها على كلماتهم ويحتمل هناك وجود اخر في بادي الرأي ان كان يكون المراد وضعها باراء الصور والادراكات بنفسها او يكون المراد وضعها باراء المقام
المفيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له او وجوده بملحوظة حصولها في ذهن من دون ان يؤخذ ذلك في او شرط على حسب الاحتمالات المتقدمة
لكنها ضعيفة جدا بل قد تضاعف ان شأن ذلك مما لا يقول بل اعدل الادب لا معنى لكون اللفظ اسما للامور الذهنية بنفسها ضرورة دلالتها على الامور
الخارجية قطعاً الصور الذهنية بنفسها غير مقصودة بالاداء والاستفادة مقابلها والوجود المذكورة مشتركة في ذلك كذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها
للامور الخارجية ان كون الوجود الخارجي جزء من الموضوع له او مقاديرها واضع النفس لا دلالة في اللفظ عليه صلا كما لا يخفى وسبب وضع الكلام في ذلك والمراد بوضعها
للمفاهيم اما مطلق المفهوم الشامل الحاصل منها في ذهن والخارج وان لم يكن الاول من مصاديق الحقيقة والمراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصادر
حسابها في الوجود الرابع فيخرج ذلك لغيره ويرى ان كذا الحال في القول الرابع ويجري بعده من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتدبرين انهم قد استشكلوا
فيما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا اللفظ موضوعا باراء الجزئيات لا يثبت له حقيقة لكون الوجود الذهني ملحوظا في وضعها على احد الوجود
المذكورة نعم هناك معالاجات اخرى في اللفظ كالكليات والذهنية والفصلية ونحوها لكنها امور كثرية فلا توجب التعبر عنها بالجزئيات وقد سبق بان اسماء
الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الادهان كانت موضوعات لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتأخرين
الا ان حمل كلام المفضل على ذلك لا يخرج عن بعد كان المقص منه هو الاول وان كان التعبر عنه بما ذكره عن حاله عن التقصيف لكن برده عليه عدم ظهوره في بديها
وبين سائر الكلمات ان عدم قبولها للوجود الخارجي لا يقتضي اعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ باراءها هذا ولا يذهب عليها بعد التمسك بما ذكره من الاقوال المذكورة
الفرق بين هذه المسئلة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في مدلول اللفظ وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس
اعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنيا على كون اللفظ موضوعا باراء الصور الذهنية بل يمكن القول بنفسه لومع البناء على القول المذكور والقول بالبناء على القول
بوضعها للامور الخارجية ان كان الفاعل المذكور محتمل ما وضع اللفظ له بحسب الواقع هو ما يعتقده ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي
او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل هي الامور الخارجية والصور الذهنية وغيرها وهذا الفاعل قد زاد عليه باراء فيجعل
الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد والصور الذهنية لشي على حسب اعتقاد وان لم يطابق بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل
هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل مع وجود المقام مضافا الى ان القول بملحوظة الاعتقاد في مدلول اللفظ مذهب متخفف قد اعترض المحققون
عندنا بطول على سائر القول به ولم يقل به الاشد ومن الناس من لا يخفى له ومع ذلك فهو في غاية الموضوع من لفظ لا يدرى ان العبرة عندهم في الاعتقاد
المليود في مدلول اللفظ هل هو اعتقاد المتكلم والمطالب والكلف ظاهر ما حكى عنهم الاخر هو لا يجري في الاختلاف الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما
الخلاف في المقام فهو معروف بين الافاضل الاعلام من المتأخرين في المقام هو القول بوضع اللفظ للامور الخارجية معتمدا بالتفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان
اللفظ لا يثبت للمفاهيم بالنظر في حصولها للادب بها وان لم يكن ذلك حاصلها بالفعل فلفظ الادب مثلا قد وضع باراء الحيوان المتأخر من حيث
حصوله في الخارج وبملحوظة كونها خارجا وان لم يتحقق حصوله في الخارج فهو ملحوظ في وضعه على نحو ملحوظة الموضوع في القضية المقددة فان المراد بالادب
في قولك كل انسان حيوان هو الادب الخارجي حيث حكم على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك لنا رعاة والماء بارد والتراب ثقيل ونحو ذلك فان
المفهوم بالتراب والماء والتراب ليس الامور الخارجية وان لم تكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود الاول يثبتها هو الوجود الخارجي فالموضوع له هو تلك المهيات
بملحوظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزء من الموضوع له ولا يثبت له حقيقة لكنه ملحوظ في وضع اللفظ باراء تلك المهيات بمعنى انه قد وضع اللفظ
بارائها بملحوظة كونها عنوانات لمصادر بعضها الخارجية فاللفظ الملحوظ حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملحوظة صورته الحاصلة في ذهن ولا بملحوظة نفسه
كانت حاصلة في ذهن وفي الخارج لم يوضع له اللفظ في الخارج بل من حيث كونها حكما وعنوانا للادب كما هو المفاهيم التي من شأنها

الاضاف بالوجود الخارجي على فرض وجودها كالمذكورات ونحوها امتا وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج اصلا كالاعتقاد
بل ولو كانت منسقة في الخارج كشرط لبارى فانه امتا يراه بالامر الخارجي لمشاركت للبارى في صفات كمال ومآماله يكن من شأنها الاتصاف بالوجود
الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها في ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللاحق بحالها وان كان
حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية ليست موضوعا لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه لصدق على ذلك بملاحظة كونه منصوصا عند
العقل بل من حيث كونها عنوانا للملاحظة تلك الحقيقة الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحياة وغيرهما وان كان حصول تلك الحقيقة في الذهن خاصة
واما ما كانت من شأنها ان تكون في الخارج وفي الذهن معاني موضوعات بازائها بكل من الاعتبارين كالوجهية فانها موضوعات بازاء المفهوم المذكور من
حيث كونها عنوانا للافراد الذاتية والخارجية فالمفاهيم امتا وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصلها في ظرفها اللاحق بحالها من الذهن والخارج من غير ان يكون
ذلك التحصيل جزءا من الموضوع له ولا قبله فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحقيقة ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحقيقة حاصلة لها في الواقع او لا
وذلك بما لا اشكال فيه بالنسبة الى ما يكون له وجودا في الخارج او ما يتبع تقدير وجوده ككافي الاعتقاد وشرط لبارى ومآماله لا يكون
له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يتحقق بضرر لمصاديق خارجية او ذهنية يصدق عليها على حسب التقدير كالاشياء والامور وجودها فظن
بشكل الحال فيها ان ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مدلولات لتلك الالفاظ ومقصود انها مهابها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها
في الذهن هو وجودها اللاحق بحالها وليس لتلك الالفاظ موضوعات بازائها من تلك الحقيقة قلت لاشك ان الوجود الخارجي والذهني غير ملحوظ فيما
لفظ العدم والنفي ومثاله بل الملحوظ فيه هو مفهوم العدم المحض بطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع له لفظ
العدم بل من حيث كونه مابدا للذات لا يتحقق له في الخارج والكون اصلا فحقيقة العدم بطلان الذات فذلك المفهوم من حيث كونها عنوانا لتلك الحقيقة قد وضع
اللفظ له فحقيقة العدم هي حقيقة البطلان وليس المحض هي بتلك الحقيقة مراد بتلك اللفظة في الحال فاما وضع تلك الالفاظ بازائها على نحو سائر المفاهيم
غاية الامر ان حقيقة الحقيقة في سائر المفاهيم متحصلة ولو تفقدت بمخالف هذا فانها حقيقة العدم وبطلان الذات فان قلت ان كانت تلك الحقيقة فيها هي حقيقة
العدم الصرف وليس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي ببيان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم المذكور ربما يمكن ان يتصوره العقل و
يتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حقيقة كونه موضوعا هي حقيقة اخرى يظهر من ذلك بملاحظة ما فترق في الجواب عن شبهة الحكم على
المعدوم المطلق بعدم امكان الحكم عليه ضما للتحصيل ان تلك المفاهيم امتا تكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها عنوانا لحقائقها في نفس الامر من غير فرق
بين ان يكون حقا بقا فابله للوجود الخارجي والذهني وكلها معا وغير فابله لشيء منها سواء كانت ممكنة الاتصاف به ومنسقة ولا بين ان يكون حقيقيا بغير
حقيقة الوجود والتحقيق كما في مفهوم الوجود وحقيقة العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فذلك المفاهيم من حيث كونها عنوانا لمصاديقها قد وضع اللفظ بازائها
من غير فرق بين الصور المذكورة اصلا وبدل على ذلك وجوه احدى ما ان المتبادر من الالفاظ عند التجرع عن القران هو ذلك ولا ينشأ منها الى الذهن لانفس المفاهيم
على التوالي كدور مع قطع النظر عن وجودها بحيث يشتمل تصوراتها الذاتية بل امتا ينشأ الى تلك المفاهيم من حيث كونها عنوانا لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم
في الذهن الا من جهة كونه له لملاحظة ما عين اللفظ بازائه ومراعاة المعنى في من حيث حصولها عند العقل مرانا لملاحظة ما في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها
وهي بالحقيقة الثابتة قد وضع اللفظ لها الا ان حصولها في الذهن امتا يكون على الوجه الاول ثابته انا بنها انا بنجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف فبالا الحكم عليه
بالوجود الذهني والخارجي على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود غير تحقق لمحصل بالوجود اللزوم به ولهذا جرح المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم يجوز
ولو كان الوجود ما خذ فيه شرطا وشطر المانع ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة التسليم المعنى المفهوم من تلك الاسماء بحسب العرف عن صورها الذهنية وتصوراتها
الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل بل ذلك على عدم وضعها للتصور
الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعلى بحيث يشتمل تلك التصورات ايضا وحيث عرفت ان الحقائق التي يراه الانتقال اليها من تلك الالفاظ قد تكون امورا خارجية وقد تكون
منها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فمعين القول بوضعها للمفاهيم على التوالي في كثرنا فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعات
بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كما يصح لو قبل كونها موضوعات لنفس التصورات من حيث كونها مرانا للملاحظة ما تعلق بها وحيث فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية
المعنى المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلا وذلك قضية كونها مرانا فان ذلك المراد غير منظور اليها اصلا في لحاظ كونها مرانا فغاية ما ينشأ من الوجه المذكور
عدم كون التصورات الذهنية موضوعات لها من حيث ذاتها الا من حيث كونها مرانا للملاحظة غير ما قلت هذا الاحتمال وان صح قيامه في المقام في بادي الرأي لا امر فاسد
التم في العرف لفظة التسليم عنها ولو بملاحظة كونها مرانا الامر في العرف ان التصورات الحاصلة من التمر في الذهن ليس مرانا اخذت مرانا للملاحظة الحقيقية
الخارجية من غير ان تكون وان التصورات ملحوظة اصلا وبالجملة انه يصح سلب التمر مثلا عن الصورة الذهنية مطم سواء اخذ ملحوظة بنفسها او مرانا للملاحظة غير ما انشأ ان
المعاني يحتاج الى التعبير عنها في الحقائق امتا هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية ووجوداتها الخارجية وامتا وجودها في الخارج من جهة الحقائق
فبغير ان يكون الالفاظ موضوعات بازائها ان الوجود الخارجي قد يكون مقصودا بالافادة والموضوع بازائها هو لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا العين
الوجود الخارجي والذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني الحاصل في ذهن في اخر من البين ان الفرض من وضع الالفاظ هو
حصول المعاني في الذهن بواسطة اللفظ بل بوجه من وجوه اعني المفهوم المذكور الصادق عليه هو عنوان كاشف عن مراد الالفاظ

الى استنباط الحقيقة والبرهان التجوي في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفة الأصل ضروري كون الأصل في الاستعمال الحقيقة بتمام الاتفاق ويمكن الالزام
عليه من وجوه أحدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مالا لأمور خارجية لا انتقال
من تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية ففقدت الدليل المذكور بطلان القول بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الصور
وبذلك مما لا يتوهم احد في المقام كما مر واتى وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مالا لأمور خارجية والى موصلة اليها فاذ غاب ما يسم من ملاحظة
الامثلة المذكورة وغيرها هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد تكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة
الى تلك الامور حيث جعلت مالا للملاحظة فوق الحكم عليها ثانياً بالمعارضة بالالفاظ المستعملة في المعاداة من استقراء وغيرها كشرط الباري اجتماع النقيضين
والاعتناء وذي الرئوس لشمس من الاشياء ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعاً ولا وجود لشيء منها في الخارج حتى يعقل كونها موضوعاً للصور الخارجية ثانياً
المعارضة ايضاً بصدق احكام كثيرة على مفاهيمها لا يتحقق لها الا في ذهن من مثل قولك الاشياء نوع والجنس اجنس الجوهر صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك
الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في ذهن من ضروري عدم ثبوت تلك الاحكام لها في الخارج ومن لم يعلم بعد ملاحظة العرف ان تلك الصور فيها ويمكن دفع الاول بان
المفهوم عرف من تلك الالفاظ في الامثلة المفردة ليس الا الامور الخارجية ابتداءً وهي مستعملة فيها قطعاً لان يكون المراد منها الصوت الحاصلة في الالفاظ
الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان
قلت لا شئ في الانتقال هناك الى الامور الخارجية انما يكون بتوسط الصور الذهنية لعدم امكان اخضاع نفس الامور الخارجية بواسطة الالفاظ المستعملة
من غير واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ مستعملاً في الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع ان المفروض حصول الانتقال الى الامر من مكانه المحتمل ان تكون مستعملة
في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية من باب المقدمة حيث يمكن احضارها الا بصورها كما لا يمكن ان تكون تلك الصور هي المستعمل فيها
من حيث بصلها الى الامور الخارجية فبمعها الانتقال في الخارج فان الانتقال الى الصور من حيث كونها مالا للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية
قلت لا ريب ان الصور الذهنية الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها موضوعاً حاصلة في ذهن صاحب الملاحظة لا من حيث ملاحظة الخارج بها
فليس مفهوم من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية وليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا اليها ابتداءً عن الانتقال اليها في الواقع انما كان بواسطة صورها
وقضية ذلك كون حصول الصوت مقدمة عقلية للانتقال الى تلك المقامات دلالة اللفظ على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعنا مغنى اللفظ في الحقيقة
غير العلم بمعنا الحاصل من الدلالة على الصوت الحاصلة فذلك الصورة الحاصلة من ثمرات الدلالة لا الهاتما نفس المدلول فم ويمكن دفع الثاني بان ثبوتهم المعاداة
المذكورة اذا كان المراد من وضع الالفاظ للامور الخارجية وضعها لها بحيث يؤخذ وجودها الخارجي جزء للمدلول وقد فيه ولواريد وضعها للامور الخارجية
بمعنى كون المحل في بعضها ذلك لو كان وجودها تقديراً بحسب ما تقدمت الاشارة اليه فلا ينقض بما ذكرتم قد يتبع المعارضة بمثل المعدوم المطلق والاشياء و
نحوها والالزام القائل المذكور بالتخصيص غير بعيد لبداهة عدم امكان القول بوضعها للامور الخارجية حيث لا مصلح لها في الخارج لا محققاً ولا مقدر
ودفع الثالث بالانضمام التجوي في الالفاظ المذكورة ودعوى لقطع بعدم كونها ادن مجازات متنوعة كلف من لفظ ان المتبادر من الاشياء والجنس ونحوها ليس
الامور الخارجية ويصح سلبها قطعاً عن الامور الحاصلة في الالفاظ فبذلك يقطع بانتهاء الجاد في المقام مع كون المراد بها المعاني الحاصلة في الالفاظ ولو قرئت
المعارضة بالنسبة الى لغة النوع والجنس الفصل ونحوها هي من الاصطلاح الخاصة ولا بعد في الانضمام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضاً ولا يذهب عليها ان الانضمام
التخصيص في المقام وفيها مرئى على حل القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثالث اما لو اريد به ما قلناه فلا إشكال مندفع من اصله كما هو ملاحظ من ملاحظ
ما قرئناه والاولى لا يبرأ على الدليل المذكور بان غير مثبت للمدعى امكان القول بوضعها للمهيات من حيث هي لا بتجاوز ان في اطلاقها على الامور الخارجية حصول
المهيات في الخارج الا ان يتبع كون تلك الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة خصوصيتها في استعمالها فيه وهو محل منع مضافاً الى ما عرفت من
كونه اخص من المدعى لعدم جريان كبر من الالفاظ بما وضع للامور الذهنية كالكلية ونحوها وما وضع للامر كالزوجية والفردية ونحوها فالانضمام بالتخصيص
يرجع الى القول بالتفصيل جهة القول بوضعها للامور الذهنية امراً جدياً ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل التقييد لهم من لفظين ان ذلك انما يكون
بحصول الصور في ذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة وهي التي ينتقل اليها من الالفاظ فتكون الالفاظ موضوعاً بازائها وهي ملاحظة الامور
الخارجية والى ملاحظتها ويدفع ان كون التقييد والتفهم بحصول الصور لا يستدعي كون الالفاظ موضوعاً بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعاً للامور الخارجية
وبكون الانتقال اليها بواسطة صورها ضروري انحصار طريق العلم بها بذلك فليس ينتقل اليها الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها الا
المنتقل اليه هو نفس الصوت وهذا هو الظاهر من ملاحظة العرف فان قلت ان الصوت الحاصلة اذا اخذت مالا للخارج ووضع اللفظ بازائها من تلك الجهة كان
البدء ولا يجب الملاحظة هو الامر الخارجي قطعاً الا ان المنتقل اليه في الواقع هو الصورة وما لا يكون المنتقل اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية ولا انما هو من هذه
الجهة لا يكون اللفظ موضوعاً بازائها قلت لظن تعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ اليه ابتداءً بحسب ما يفهم منه العرف حسب ما مرنا للاشارة اليه ومع العرف
هذه تلك عن غير فهم ما ذكره من الاحتمال كان في هدم الاستدلال ثانياً انها لو لم تكن موضوعاً لذلك لما اختلفت لتسميتها بحسب اختلاف الصور الذهنية مع عدم
اختلاف لشيء في الخارج فدو ان التسمية مدار ذلك ان على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث اختلفت لاسمى باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي ذلك
على ذلك ان من راي شيئاً من بعد فهمه انما اذا اعتقده ذلك ثم اذا اعتقده شجر يطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقده حجر يطلق عليه اسم من غير خروج عن حقيقة
اللفظ في شيء من ذلك فلو كانت الالفاظ لاسمى للامور الخارجية لزم ان يكون الخلق غير ما هو اسم في الواقع عليه ما غلطوا مجازاً مع انه ليس كذلك قطعاً
فلو ادعوا تلك لاسمى عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس بالاعتداء للصور المتوارة عليه فيكون وضعها متعلقة بالصور الذهنية
حيث ان الاستعمال الحقيقي مدارها وكذا لو لم تكن الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد أطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقائقها مختلفة

مما يهتبه فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية ومن اتحادها كك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ بازاء الصور
الذاتية دون الامور الخارجية حيث كانت التسمية في المقامين تابعة للاول دون الاخر وورد عليه بوجوه الاول المنع من الملازمة المذكورة فليس اختلاف التسمية
بسبب اختلاف الاعتقاد المتكلم فغالب ما يلزم من التباين المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية لمطابقة لنفس الامر من غير مدخله لا عنق المتكلم فيه ولا وجه
اذن لتغير التسمية عدم اختلاف المعنى بحسب الحقيقة وما لو قبل وضعها للامور الخارجية على حسب معتقده المستعمل فلا مانع اذ من المضحح دوران التسمية على
اعتقاد المتكلم نظر الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده وبذلك ان لا بد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعه بازاء ما يعتقد المتكلم
خارجيا حتى يكون الاعتقاد مأخوذا في وضع الالفاظ فورا يجمع الى المذهب الضعيف المتقدم وان خالفه في اعتبار خصوص اعتقاد المتكلم ان اردنا اعتباره فيه مطرد فقام
التباين لفاع على فساد كاشرة لانه ان ارد به وضعها للامور الذاتية من حيث كونها مراما للخارج فحين مع بعد عن التباين المذكور انه يعتبر مراد القائل بوضعها
للامور الذاتية لظهور فساد القول بكونها موضوعه بازاء الامور الذاتية من حيث حصولها في الذهن ولا مجال للمذهب الحدس بحسب ما مر به انه فيكون ذلك دون
نسبها لكلام المستدل وارجاع القول الى الاربعة الثاني ان يجوز ان يكون لفظ الانسان والتجربة في موضوعه الثاني والتجربة في الموضوع الاول ان المتكلم لما ظن الشئ انسانا
في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما خفف شجر اطلق عليه هكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار كون الموضوع له هو الامر الخارجي فحين ان ذلك لا يصح الاستعمال
اذ غاية الامر ان يكون المستعمل معدودا في اطلاقه نظر الى غنائه واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون الاستعمال غلطاً وملاحظة حدسي الحقيقة والمعاد تناقض
لعدم اندراجها في شئ منها ومن البين انحصار الاستعمال الصحيح فيهما مع ان من الواضح بوضوح خلافه ان ليس شئ من تلك الاطلاق غلطاً بحسب اللغة لثالثه لو تم ذلك
لفرض بنفي الوضع للصواب الذاتية ايضا وعلى هذا القول تكون الالفاظ موضوعه بازاء الصور الذاتية هيته المطابقة لغيرها بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها للامور
الخارجية يربطها بالامور الخارجية المطابقة للواقع في بنفي ان لا يطلق اللفظ الا على الصواب الواضح المطابقة دون غيرها والتمساع على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول
بحكم بل فساد الاداعي للفرق وانما جبرها فيه من البين ان القائل بوضعها للامور الخارجية لا يمتدح الى اعتبار المطابقة ضرورت كون الشئ الخارجي هو نفس الواقع
وكذا القائل بوضعها للامور الذاتية بالتسمية الى مطابقتها لما في الذهن ان ليس الامر الذي هو الشئ الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقامين حتى يعتبر
المطابقة نعم يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة وذهنها وهو حاصل ضرورت اتحادها بالذات وان تغايرها باعتبارها وما المطابقة بين الصورة الحاصلة
المطابقة للهوية المعنوية للصواب الذي يتخرج منها تلك الهوية ويطلق اللفظ عليها من تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ان يكون استعمال اللفظ في
المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستدعي غلطاً في استعماله لرباع المعارضه بقلب الدليل بان بقاها لو كانت موضوعه للصواب الذاتية هيته المتغيرة التسمية مع
تغير الشئ المراد بحسب الواقع اذ لم يعلم بل المتكلم وكانت الصورة الاولى باقية مستمرة والثاني بطم قطعاً لا متناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو
صوت الشئ المتبقية بحسب الواقع فغير التسمية بما يكون من تلك الجهة فلنا قضية ذلك عدم صحة الاطلاق في الصورتين ومبني الاحتجاج على صحتها والقول بكون
المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جاز على القول بوضعها للامور الخارجية يفتح تواردا لاسمي المختلفة مع اتحاد المعنى نظر الى اختلاف الاعتقاد فيه
هدم للاحتجاج ويجوز بذلك على القول بوضعها للامور الذاتية هيته دون القول بوضعها للامور الخارجية تحكم بحسب فائدة الاعتقاد لا يصح استعمال بحسب الواقع
انما يصح بحسب اعتقاد المستعمل فبعد انكشاف الخلاف ينبغي الحكم بالغلط حسب ما مر من معلوم خلافه فذلك ان شاهد على وضعها للامور الذاتية هيته لم يعرف
الوجه في صحة الاستعمال على القول المذكور غاية الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يوجب غلطاً في الاستعمال كما عرفت فساد كبر من غير التسمية
مع تغير الشئ ان ارد به تغير الاسم بالنسبة الى من يعلم به ثم وليس ذلك الا بملاحظة الصورة الحاصلة وان ارد به تغيره بالنسبة بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة
الحاصلة ثم اذ من الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصواب الذاتية لا يقول به فان المناط عند في ذلك ملاحظة الصورة الذاتية هيته وكذا الحال لو ارد به تغيرها بالنسبة
الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح فساد ضرورة صحة الاطلاق لللفظ الاقل عليه بالنسبة اليه ففتح استناده الى ذلك فغير ما مر من الاحتجاج الخامس المعارضه بان
لو كانت موضوعه بازاء الصور الذاتية هيته لم يجر اعادة الامور الخارجية منها الا على سبيل الجواز ومن الواضح بملاحظة الاستعمال خلافه ويدفعه ما عرفت من انه ليس مراد القائل
بوضعها للامور الذاتية هيته كونها موضوعه للصواب بنفسها بل من حيث كونها مراما للملاحظة الخارج ووجه فائدة الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذاتية هيته لا مانع
اصلا ولا ينقض يجوز في اللفظ كيف لا بد من التوسط المذكور على القولين وان كان هناك فرق بين الوجهين حسب ما عرفت وان المراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها
مدركات للعقل وحي لا يجوز في اطلاقها على الامور الخارجية ايضاً ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية الامر ان يعتبر في استعمال اللفظ فيها كونها مدركات للعقل
التساوي من المعارضه بانها لو كانت موضوعه بازاء الصور الذاتية هيته لوجب لنفاد لها عند الاطلاق وبناردها في الفهم مع انه لا ينقل لذهن عند سماع اللفظ
الا الى الامور الخارجية من غير اللغات الى الصور الذاتية هيته وفيه ما عرفت من فتا حمل كلام القائل بوضعها للامور الذاتية هيته على ارادة نفس الصور والادراكات بنفسها
فهدم الالفات الى نفس الصور الذاتية هيته غير مانع عن صحة القول المذكور بحسب ما عرفت تفصيل القول فيه والتحقيق في الجواب ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية
انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر ضرورة مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الظاهر انه لا بد في استعمال الالفاظ في تلك اللغات والاطلاقها بحسب الجواز من طريق
الى معرفتها حتى يستعمل الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها وحق القول ان الاطلاق اللفظ المذكور على الشئ المراد من البعد اما ان يكون على سبيل الحدس
يقول هذا شجر وهذا حجر بخود تلك وبما استعمالها في خصوص ذلك بان يقول هذا الشجر كذا وهذا الحجر كذا وهكذا اما على الاول من البين انه ليس يستعمل في تلك
الامعانها الخارجية غاية الامر ان مع عدم المطابقة يلزم كذب ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير لزوم غلط في استعماله وحصول الكذب لا مجال لتكرارها بما
على المشي في تفسيره اصدق والكذب من غير لزوم جبراً لضعف الامر الاول ادبنا على ما ذكرنا كذب في تلك الاخبار لكونه جبراً في اعتقاده وكذا حجر او انسانا
فذلك انما هو حق من مذهب المتكلم دون ما هو المسمى واما على الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر والاشياء الامعانها الخارجية
واما اطلاقها على الشئ المفروض من جهة اعتقاد مطابقة لها وكونه مراداً لذلك المعنى حصول تلك الحقيقة في ضمنه فالمستعمل في اللفظ هو معنى الكل الخارجي المعنى

اللا بشر واللاه في ذلك لغيره من جهة اعتقادها معا في اتحادها به فبعد انكشاف الخلاف في هذه المطابقة لا يلزم كون ذلك استعمالا لفظيا لوضع استعماله
فيها وضع لغاية الاسر فهو كون استعماله في ذلك المعنى غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه تلك الطبيعة الى استعمال اللفظ فيها وليس ذلك من قبيل استعمال الشجر
في حجر مثلا حتى يرد ذلك فلا يلزم في الدوران المذكور وعلى وضع الالفاظ للمقابلة للذهنية اصلا ومع الفرض عن ذلك كلمة فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على ضرورة
صحة عدم وضعها للامور الخارجية وتجزئ ذلك بتعين القول بوضعها للامور والذهنية لا خيال كونها موضوعا بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجوبها في
الذهن لو في الخارج نالها انها لو كانت موضوعا بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما وضع الا الامور الموجودة في الخارج فان كان
اللفظ مستعملا في معنى كان ذلك موجودا في خارج وليس مدلول اللفظ الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايضا فان الصدق والكذب مطابقة
مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فافرض كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه عدمها واجب
تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة العقلية حق لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب اختصاصا مدلوله بالبيان سواء طبق لواقع او خالفه فيلحق بالمطابقة
وعدمها بالنسبة الى المعنى المحض في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للوجودات الخارجية بزعم المتكلم
واعتقاده لا الامور الخارجية لمطابقة لنفسه لا سراج يكون مع بقائه للواقع صدقا ومع عدمه كذبا وثالثة بالمعارضة بان لو كان الكلام موضوعا للذهنية
الذهنية لكان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة اليه هو ذلك فتح يكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن عند
لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو ما يتوافق من هب النظام دون المش
ودا بعبارة انما هي الفرض من المتكلم فانما يتبين عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة الى المركبات الخفية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن
انما يؤخذ مرارا ما هو مدلول اللفظ والمحكم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة
انما يؤخذ مرارا ما هو مدلول اللفظ والمحكم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة
وعدمها بالنسبة اليه فتح منع انقضاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ خاليا عن المعنى لوضع مخصوص الموجود في الخارج والمفروض انقضاء هذا اذا كان المدلول مستمرا
فيها وضع له واما اذا فرض استعماله في غير ما وضع له اعني المعنى المعدوم فيكون ما غلظا او مجازا فلا يندرج ايضا في الكذب لان بلا حظ كذبه بالنظر الى
اللفظ ومنه لا يخفى مع الفرض عن ذلك فبعد الثاني للشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقة وهو ايضا واضح بالبيان والملازمة
ظاهرة ما ذكره على الثاني ما عرف من ومن الكلام المذكور اذ لا بد من الاعتقاد بموضوعا الالفاظ خصوصا على هذا القول واذا علم في معاني الالفاظ صحت
لام الدليل القاطع على فساده مضانا الى عدم جريان صدق في صحت نقد الكذب لانقضاء مطابقته للاعتقاد ايضا وعلى الثالث ان ما ذكره سبق على ان يكون المقصود وضع
الالفاظ للصوت الذي يهتد بها نفسها او ما يقرب من ذلك ندع عن ذلك فشا وانما لا يرد هذا احد واما اذا اراد وضعها للصوت الذي يهتد به من حيث كونها
مراتا لملاحظة الخارج واللفظ المقيد بكونها معلومة حسب ما مر فلا يرد ذلك صلا مضانا الى انه لو بغي الامر في القول المذكور على ما ذكرنا فاللزام في ذلك
عدم انقضاء الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون اللزام مشتركا لورد بين القولين نظر الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذي هي المفروض
انه عين الموضوع له فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلا يوجب الام اعتبار الصدق والكذب على مذهب النظام دون المش وعلى الرابع انه
اذ ثبت ذلك في المركبات الخفية ثبت في غيرها فانما اذا اعتبر بالنسبة ذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحول كذا فيتم الحكم لسائر الالفاظ على الانشاء ان نظرا
الى وضع مباديها لذلك فثبتها اوضاع المشتقات والتحقيق في الجواب بان ان الدليل المذكور على فرض صحة ما يتبين عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية
المأخوذة مع الوجوه شرط او شرطها واما لو قيل بوضعها للهيات بملاحظة وجودها في الخارج وعلى القول الذي اخبرناه فلا دلالة فيه على بطلان اصلا اذ لا يلزم
دلالة اللفظ عليها كوجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ على شيء باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طبق مدلوله ما هو الواقع كان كذا باللفظ مستعمل في
معناه الحقيقي على الوجهين ومع الفرض عن ذلك فمن البين ان اقصى ما يقيد ذلك عدم وضعها للامور الخارجية ولا يثبت في الوضع للامور التي هي ههنا
للهيات اذ في الالفاظ ما وضع للمعنى المستعنى والممكن وما وضع الامور التي هي ههنا كالكلمة والجنسية والفصلية ونحوها ومع ذلك كيف يعقل القول
بوضعها للامور الخارجية ومنه مع عدم دلالة ذلك على وضعها للامور التي هي ههنا لا خيال كون الوضع للهيات من حيث هو عدم ثبوت الكلمة بذلك اقصى ما يقيد
بثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور التي هي ههنا انما يتم ذلك لو ارد وضعها للامور الموجودة في الخارج على احد الوجهين السابقين اما لو ارد وضعها
للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو امتنع وجودها كذا نعم يتم ح بالثبوت في المعدوم والاشياء وكذا المفاهيم التي هي ههنا لا يقبل الوجود في الخارج
وقد مر في الاشياء اليه حجة القول بوضعها للهيات مع قطع النظر عن وجودها في الخارج والاشياء اليه المتقاسم تلك الالفاظ ولذا لا يدل الالفاظ الموضوعات
على وجود تلك المقادير الحكم على ما فيها بالوجود والعدم وبما لا يرد بالهيات المفهومة من حيث كونها عنا المصادقة بحسب الواقع فورا ج الى ما قلنا وان ارد
لها الهيات من حيث هي بحسبهم الصورة الحاصلة منها في الذهن او الموجود في الخارج فالتبادر المتكفي ثم بل من البين خلافا ولا يقبل اذ من الالفاظ الا
المفاهيم على القول الذي مرناه والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول بوضعها للهيات الا ان ذلك الوجه انما يجري بالنسبة الى الكلمات واما الامور الشخصية
فلا يقع القول بوضعها للهيات ضرورة عدم كونها اسمي الاشخاص كزهد وعمر وموضوعه بازاء نفس ههنا الانشا من حيث هي وليس هناك مع قطع النظر عن الوجوه
مفهومة غير مفهومة الانشا فيحصل بانضمامها ماهية الشخص بل ليس في هوية الشخص الا ماهية الكلمة بعد انشراح العقل باها هو الوجود في انما تكون شخصا بانضمام
الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر اخر من العوارض الخارجية وامر نسبت الى ماهية نسبة الفصل الى الجنس في ان انضمام اليها الوجود الذي هي كانت شخصا
وههنا الوجود هو الامر الذي نسبت الى الهيات لتوحيته نسبة الفصل الى الجنس فيحصل الشخص من جهة فغير انها شخصا انما هي باعتبار انضمام احد الوجوه
اليها ومن البين ايضا استحالة حصول كل من الوجودين في طرف اخر فيستحيل ايضا حصول كل من الشخصين كذا الشخص الخارجي لا يكون الا في الخارج كان الذي
لا يكون الا في الذهن فانقر ذلك يتبين انه ليس الموضوع له في الخبرات الخارجية سوى ماهية المنفعة الى وجود الخارجي في خبرات التي هي ههنا سوى المنفعة الى

كان مضانا
والام

الوجود الذي وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعية للكليات تتمازجت للمبهمات من حيث ان شاملة للوجود منها في الذهن والخارج فصحة ما ذكر من التفصيل قال
 بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا يحصى عند ان يبدى بوضع الالفاظ للجبريات الموجودة في الذهن والخارج وضعها للذات المعينة التي لو كانت
 موجودة لكانت موجودة في الذهن والخارج على ان يكون الوجود الخارجي والذهني وضعاً تقديراً بالموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزءاً من الموضوع له او وصفاً
 محققاً له كما يوهى ظاهر القول بانها موضوعية للوجود الذهنية والخارجية كان فاسداً فانا نقطع بان المفهوم من هذا مثال ليس الا الذات المستخصة من ذلك
 الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذلك اصح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيتين وجاز التردد في كونه موجوداً في الخارج ولا قال ان الظاهر ان مرادنا
 هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة لخلل في قلنا ان معنى ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجبريات للامور الخارجية والذهنية من عدم تعين الماهية مفهومها
 الابعاض الوجود بان لا يكون هناك وادعوا عن الوجود الخارجي والذهني امر يوجب تعين ذلك المفهوم فكيف يمكن ان يتعين له ذات من دون انضمام الوجود
 الخارجي والذهني اليها وايضا بعد فرض عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج لا بانضمام عن الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين لوجود
 الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئية في الذهن نظراً الى عدم امكان حصول ما يهتبه فيه فكيف يصح القول بوضع الالفاظ بانها ضرورة كون
 المقسم من وضعها احضاراً معانيها بالبال عند استعمال الالفاظ والمفروض ان صانع حصولها كان وان قبل امكان تعين الماهية بحيث تكون مفهومها متبعضاً
 على كثير من مع قطع النظر عن تحقق الوجود في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكر هو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على
 سائر المفاهيم من غير فرق أصلاً والحاصل ان اذا كان الجزئية مفهوم حاصل عند العقل كما ان للكل مفهوم ما كان على ما هو قضية تفصيل المفهوم الى الكل والجزئية له
 يكن هناك فرق بين الامرين وكانا على حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئية الخارجية مراداً لملاحظة الخارج جارٍ بالنسبة الى الكل ايضاً فانه يضمن عنواناً للامور الخارجية
 حسب ما مر بها في التفصيل المذكور غير محجة في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسئلة مبتدأ على النزاع في مسئلة المعلوم بالذات من قال
 يكون المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية ودو الصورة يكون معلوماً بالتبع من جهة نظائره معه يجعل الالفاظ اسامي للصورة الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات
 امتيازاً والصورة بانظر الى ان المثلث في الصورة مراداً لملاحظة ذلك المثلث لا لفئاته بل عند ملاحظة ذي الصور كما هو الثاني في الامور التي يجعل مراداً
 لملاحظة غير هاتين من شأن المرأة ان لا يلاحظ بالذات عند جعلها مراداً لالفاظه اسامي للامور الخارجية فعلى هذا بما مراد في النزاع في المقام وهو كونها اسامي للامور
 الخارجية في الوجودات الخارجية والامور الذهنية فماعد ذلك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة فبنا على ما ذكر من المعنى في فرع عليه
 القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضاً وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظياً بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور وعليه فيكون النزاع في
 المسئلة ايضاً لفظياً بناء على صحة المعنى المذكور لكذلك جبري ومن ذلك لا يلاحظ هذه المسئلة بالمسئلة المذكورة واي مانع من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة
 ويكون ما وضعت له الالفاظ هي ذات تلك الصور نظراً الى ان الحاجة اليها في التعبير بما هي تلك الامور دون صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع
 الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالباً في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذات تلك الصور وان تصور بانفسها سواء كان المعلوم
 بالذات هو الصور او ذاتها وكان ملحوظاً للفائل بوضعها للصور الذهنية كون تفهيم تلك الامور الخارجية بواسطة احضار معانيها وجعلها مراداً لملاحظة ما جعلوا
 الموضوع له هو تلك الصور من تلك الجهة حسب ما مر سواء كانت معلومة بالذات والتبع وانما الى الان لم يثبت في الوجه في حكم الافاضل المذكور باننا هذه المسئلة
 على تلك المسئلة وكانت توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات عرفياً في النظر بين عند العقل فينبغي ان يكون لوضع بارائه وان جبري بعد وضوح المدعى
 المذكورة اولاً وعدم نفع الحكم المذكور عليها بنا اذ محجة التعريف عند العقل غير فاض بوضع اللفظ بازائه لدوران لوضع غالباً ما دار الحاجة وتعلق القصد فيه
 في الحاجة فيجعل النزاع في المسئلة مبتدأ على ذلك غير محجة كيف لو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع له موجوداً حال لوضع ثم انعدم ومن
 الواضح خلافه وكذا الحكم يكون النزاع لفظياً من تلك الجهة غير محجة بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظياً بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور في كمال البعد
 ما يتجمل في وجهه من وضوح فسار كون المعلوم بالذات في المعدومات هو الامور الخارجية فينبغي حل كلام الفائل بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية الخارجية
 على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا بعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصورة الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الصورة
 الخارجية فينبغي حل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير محجة لا بتناؤه على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات
 الخارجية وليس كذلك بل المراد بفصل الامور الحاصلة بصورها سواء كانت من الموجودات الخارجية ولا وعلى استبعاد كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات
 الخارجية وليس محتمل ومحصل البحث المذكور ان المعلوم بالذات بالعلم المحصور هل هو نفس الصورة او المعلوم بمددك بمصولة بانظر الى كون الصورة
 هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة انما يكون بتوسطها بجهة الاول وبملاحظة كون العلم مراداً لملاحظة المعلوم وانه لانكشافه فلا يكون
 تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ولا معلومة بالذات بجهة الثاني فكل من القولين وجه ظاهر فيحل الاطلاقين المذكورين على ذلك التفصيل في كمال البعد في
 بل بين لو من مضافاً الى ما في التفصيل من الحزارة الظاهرة والخالف للوجود ان تسليم ان لا نجد بينها وبين المعلوم الموجودة في كيفية علم بها كيف من بين
 عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله ودور والادراك اعتقد بقاءه على حاله وما بقى من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد من غرضنا
 في القسم الاول الالفات في مرار خارج عتاد في الثاني نجد اننا قد لفطنا الى ما في انفسنا وارجعنا اليه كما ترى لوضوح كون المنكشف في المقامين هو نفس الصور
 بذاتها وان لم تكن ملففاً اليها كانت لكونها مراداً لملاحظة المعلوم والمعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصور في المقامين وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية
 هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او مضافاً الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى التوهم ليست مقصودة على الموجودات الخارجية بل هي حاصلة في
 المعدومات ايضاً اذ الوجه كونها موجودة على سبيل التقدير في المعلوم هناك خارج عن انفسنا بالوجه المذكور ايضاً وما قد يتجمل في المقام في توجيه ذلك من ان
 المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامور الخارجية من غير حصول صورة منه النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة فينبغي

الخارجية

ادقته رالك بخصا العلوم في الامور الخارجية وبالامر الخارجى من غير ان يكون هناك معلوم اخر بالنتج وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من بعد ما اعلوه من وقوع
 الخلف فيها هو معلوم منهما بالذات ما هو معلوم بالنتج فان ذلك صحيح في كون النزاع فيها يكون لعلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا ولا تغفل هذا وقد يجعل
 النزاع في المسئلة لفظيا من جهة اخرى ذلك بحمل كلام القائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك بقدر نظر الى كونها في مقابلة الصور نفسها هي امور خارجية عر تلك الصور من حيث كونها
 دركات وارجاع القول بالتفصيل اليه بناء على ان القول بوضع الجزئيات الخارجية والذاتية للامور الخارجية والذاتية بما يعنى بها المفاهيم الجزئية
 الحق لو وجدت كانت في الخارج والذات من حمل القول بوضعها للمفاهيم على اراء المفاهيم على الوجه المذكور قريب جدا من جميع الحال في جميع الى القول بوضع الالفاظ
 للمفاهيم كانه كانت وبنية ولا يدب عليك ان حمل كلامهم على ذلك محذور احتمال فان كان المقصود من ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به ولا شاهد عليه
 مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصور الذاتية على اراء المفاهيم من حيث هي في كمال البعد والاطلاق الصورة على المهية وان ورد في كلامهم لكن الظاهر لاطلاقها
 على الماهية المعلومة نظرا الى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها على الماهية من حيث هي فبعد عن طواهر الاطلاقات والتفريق في ذلك بان المفاهيم التي توضع
 بالالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومات وان لم يكن بملاحظة كونها معلوما فاعدا لطلو الصور بملاحظة ذلك على الماهيات
 المأمومة لا يخرج عن بعدان مع عدم ملاحظة كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس الماهيات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعد عن ظاهر
 الاطلاق واعلم انه لو جنى على كون النزاع في المقام معنويا فلا يترتب عليه ظاهرا وبما هي مسئلة علمية لا يفرق عليها شيء من الاحكام الشرعية ولا يثبت
 على القول في كون المقصود بالالفاظ هو الامور الواقعة سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ او لا تكون موضوعة بازاها مستعملة فيها او كانت مقصودة
 بواسطة ورها الذاتية سواء قلنا يكون تلك المفاهيم مما وضع الالفاظ بازاها مطلقة ومقبولة مجزوءا عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة من قبل
 قد توهم على الوجه الاخر توقف ذلك المكلف واقعا على العلم بكون ما ياتي به هو المكلف به كما اذا قال لا يتنى شاة فانه لا بد في صدق تباينه بالامور به من معرفة
 بمعرفة شاة ثم تباينه بفرد يعلم انه لا بد فيه وقد فعله ولا ان حضور المعنى غير العلم بوضع اللفظ بازاها في شاة عالميا بكونه شاة فعلا في مما وضع اللفظ بازاها
 وان لم يعلم بالوضع له وكذا لو اني بالمصدا معتقدا خلافا وشاك في كونه مصدا فامع علمه بما كلف به لصدق تباينه بتلك الطبيعة المعلومة وان لم يكن اندراج
 ذلك المصدق فيها معلوما حين الايمان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التي كلفها تباينها غافلا في المصدق ايضا احتمل عدم تحقق لامتناع على الوجه المذكور و
 ثمة ان الحضور المأخوذ في المكلف به بناء على الوجه المذكور هو الحضور عند الاستعمال وان المكلف فاذا اني بالطبيعة الحاضرة عند تحقق الايمان سواء كان
 المكلف عالما بالحال ولا نعم لانه في ذلك على اطلاقه في العبادات وهو كلام اخر لا يدخل في هذه المسئلة ومن غريب الكلام ما يتجمل بعض اعلام من تفرع امرين
 على الخلف في المقام احدهما الاكتفاء بآراء الازكار الموقوفة وغيرها تحتها بناء على القول بوضعها للصور الذاتية وهيه واورد على ذلك انه لا يتم اذا كان
 الحكم بخم من ذكره من قال ونحوهما لا يتحقق ذلك الا باللسان واجاب بان تلك ايضا لالفاظ والمفروض وضعها للصور الذاتية فالبطلان حكم بعد
 الادلة قال فيما اذا قرأها مع العفلة عن صحتها الذاتية وذلك ان تقول انه يلزم بناء على ظاهر القول المذكور جواز النظر في المرة الاجنبية في الخارج ان مقصود
 الاستعمال لللفظ على حقيقة الحق هي الصور الذاتية هي دون الامور الخارجية وهكذا الحال في امثاله فلا بد له من التزام ذلك والتمس التجوز في جميع الاستعمالات
 وحل ذلك من الادلة على فساد القول المذكور ثانيا بانهما اعتبارا اعتقاد المستعمل في المكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذاتية وانما الحكم
 بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور الخارجية قال وهذا من اهم المباحث في الباب كونه تفرع عليه من الثمرات مثلا امر الشارع بايقاع الصلوة
 في موافقتها والى القبلة مع الخلو عن النجاسة وامر بربط الحمرات وغير ذلك مما تعلق به التكليف الشرعية فلو قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون باعتقاده
 المكلف يلزم دوران الامر هذا ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعة وانما جبر بوضوح عدم تفرع شيء من الامر على المسئلة
 المذكورة وتفرع الاول عليها مبنى على حمل مراد القائل بوضعها للصور الذاتية على الصور الذاتية بملاحظة نفسها من حيث كونها مراد للواقع وقد عرفت
 انه لا يمتنع لان محتمل احد المقام كانه لو كان كذلك لكان للزم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات والمعاملات والواجبات والحرمات وغيرها بمحض التحليل
 وكذا في سائر الاحكام الجارية في عادات والزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات من اليقين انما لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر في الكتب العلمية ولا ان
 يتم بعد ثمة وتفرع الثاني مبنى على الخلط بين هذه المسئلة ومسئلة اعتقاد في مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين ان اعتبار ذلك مما لم
 يتبادر الى احد من المحققين في ان ذلك من توقعات بعض القاصرين نعم قد وقع بكلام من جماعة من اعلام في خصوص بعض الالفاظ كالتأخير والتجسس بحسب
 الشرع نظرا الى ما يفهمه بعض الاخبار وهو كلام اخر وما يستطرف في المقام ما قد سبق الى الاوهام من تفرع حرة النظر في صورة الاجنبية في الماء والمراة و
 المنقوشة في الحائط او القمارس وهو انما نشأ من الاشتراك في لفظ الصورة نعم لو ذكر كان ذلك تحت الصورة الاجنبية ممكن التفرع بناء على الجبال المذكور
 السابقة عشر خلاف ظاهر في كون المشتقات من الصفات كاسم الفاعل المفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان
 يكون الزمان جزء من مدلولها لا بمعنى اعتبار انصاف الذات التي تجري عليها عبادها في خصوص الحال التي يحكم فيها بليوتها لوصفاتها بالزم القول بالان
 لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك في الجملة على سبيل الحقيقة سواء كانت موضوعة له بالخصوص وكان ذلك مصدا فالحقيقة لما
 وضعه وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي على كونها حقيقة في القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما قد توهم في المقام و
 كذا في خلاف كونها مجازا في الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال وادبها ثبات ذلك المفهوم له حال الحكم بنظر الى حصوله في المستقبل فهو كالثبوت المأخوذ
 في تلك الثبوت هو الثبوت في الجملة اشامل لثبوت في الاستقبال ايضا فيصير الحمل في الحال نظرا الى تلك الملاحظة وظاهر ملحق في الواقعة عن صاحب الكوكب
 الذي يمتثل كونه حقيقة في الاستقبال ايضا لذكره ان اطلاق الحاجة بقضوا في اطلاق حقيق فان راد بذلك ان حكمهم في المشتق للاستقبال كما انصوبه

للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه فوهنه ظاهر بها مع عدم منافاته للحال المعنى الذي سنقره فاشته وان اراد الاستئناس الى اطلاق اسم الفاعل على صفة
عندما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه شتى سبها مع خروج ذلك عن محل الكلام ايضا فهو من قبيل الاستعمال في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال
بالنسبة الى حال النطق مما يظهر من غير واحد من الافاضل في كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستقبال بالمعنى المحو في المقام كما ترى سبطه في حقيقة
الحال وقد وقع الخلاف في صحة اطلاقه حقيقة من جهة التلبس في الماضي على قولين واقول بان الاشارة اليها وقبل الخوض في المسئلة وثبنا الاقوال فيها
والاولى لابد من ثبنا المورد ينكشف بها حقيقة المقدم احدها ان المراد بالحال في المقام هو حال التلبس في الحال الذي يعلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا
بالنسبة الى حال النطق وحالا او مستقبلا فلو قلت هذا كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لا خلافة على الذات لمستقبلة بالبدء بالنظر الى حال تصانف
وتلبس به وان كان ذلك التلبس في الماضي والمستقبل واما اذا اردت به الاتساق في حال النطق فهو ايضا حقيقة لا انه لا قابل باعتبارها بالخصوص في صدق
المشتقات يكون اطلاقها على من تلبس في ماضى النطق ومستقبلة مجازا مظم وهذا مع غايته ظهوره من ملاحظة اطلاق المشتقات منصوص في كلامهم بل
حكى عن جماعة دعوى الاتفاق عليه الزمان لما هو في الفعل المحو على الوجه المذكور ايضا في الحال المحو في المضاع اتمناه به حال التلبس على الوجه المذكور
فترناه سواء وافق حال النطق او كان ماضيا بالنسبة اليه ومستقبلا كما في قولك جاشي زيد هو يتكلم وسيجي زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال في المعنى
والاستقبال فيعم كل منهما كلا من حال النطق وماضيه مستقبلا فظهر اطلاق الفعل اذا اردت به الحال في حال النطق كما يظهر من الرجوع الى المعنى مما هو من جهة
جهة استعمالها كونها حال التلبس كما ان الماضي والمستقبل ايضا اتمناه بصرفان مع الاطلاق الى ما يقابل حال النطق وربما يعزى الى البعض لقول باختصاص
الحال هنا بحال النطق وقد حكى عن ظاهر اكثر العبادات صريح بعض المتأخرين في الحال في المقام هو حال النطق وربما يعزى الى ذلك ما بان من الاحتجاج بقول
بعض النحاة على صحة قولنا ضارب مس على كونه حقيقة في ماضى ماد كره جماعة من كون ضارب في قولنا ضارب عند مجازيل في كلام الغضنكي حكاه في الاقبال
عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال النطق لو كان المحو هو حال التلبس لم يصح الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب مس وضارب عند الاقبال
حال التلبس سواء اخذ قولنا مس غدا في التلبس او قبل في المحو والحاصل انه قد اطلق الضارب على الموضوع المذكور باعتبار حال صدقه عليه من الامر
والغد سواء اردت بذلك الحكم بصدقه في المفهوم عليه في الامر والغد كما هو الظاهر من العبارة او اردت صدق ذلك المفهوم مقبدا بملاحظة حصوله في الامر
والغد عليه في الحال من البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالبدء فعل في الاول قد حمل على الذات الغير المتلبسة بالبدء في الحال لا
باعتبار حال عدم تلبسها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني قد لوحظ صدقه على المتلبس بالبدء بالنظر الى حال تلبس به من الماضي والمستقبل في
حمل مقبدا بذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق الا بالانظر الى حال التلبس ايضا الا ان في صحة الحمل المذكور ان من دون
حاجة الى التاويل تاملا وهو كلام اخر لا ربط له بالمقام فملاحظة ذلك قد يسلك الحال في دعوى الاتفاق المذكور قلت كلامهم في لزوم عندها عن الابهة و
كثيرا ما يقع الخلاف في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والظاهر ان اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة حسب قترناه وغايته ما يمكن ان يقر
به ما ذكرناه ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب هو بوث ذلك المفهوم بل في حال النطق كما هو الظاهر من الرجوع الى المعنى ناذ قد بدلت ذلك كان خارجا عن
مقتضى وضعه نعم لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب بالفعل بثبوت المبدأ للذات في احد الاوقات الثلاثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا في
على خصوص ما هو حاصل في المقام من تلك الاقسام الا انه ليس للمفهوم من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولك زيد يكون ضارب غدا ان قضية بوث
المحول في المستقبل فلا مجازا صلا واما قولك ضارب مس فيقتضى المجازية وعد من جهة على الخلاف المذكور فلو قبل بوضع المشتق للاسم من الماضي في
الحال فلا شك في صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير مجوز ويكون ذكر مس مرتبة على تعيين احد الوجهين فان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا والمستقبل
والتجوز في المقام وان كان بالنسبة الى المحل دون اللفظ بالنظر في معناه الا ان التسمية هو ملاحظة معناه الا ان التسمية هو ملاحظة معناه الا ان التسمية هو ملاحظة معناه
المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الاعم وانت حيران ذلك مع وهذا ان احتمل بالنسبة الى ما ذكره في الاحتجاج الا انه بالنظر الى كلام الغضنكي
في غايته البعد لظهور عبارة جدا في حكاية الاجماع على التجوز في المشتق الا ان يقر انه مع ظهور الحمل المذكور في النص الموضوع بالمحول في حال النطق يكون ذلك
فرية على استعمال المشتق في الاعم مما حصل له المبدأ في الاستقبال فيصير الحمل ويكون قوله غدا مرتبة على ذلك فيجري مثله فيما ذكره في الاحتجاج وفيه لا شك
في ان المحو في المقام ليس ثبات مفهوم الضارب في الحال بل يلزم ملاحظة المذكورة في مفهوم حتى يصح حمله كات بل المقص على الوجه الاول ثبات ذلك المفهوم
له في زمانا ماضيا والمستقبل على الوجه الثاني ثبات المفهوم المقيد بصحة في ماضيا والمستقبل بالنسبة الى الحال نعم قد يكون دعوى الاجماع المذكور
مبنيا على ما ذكرناه ان كان فاسدا كما عرفت فكيف كان فلا ينبغي التمس في كون المشتقا حقيقة بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال النطق وبغيره من ما ينزل
منافاته لذلك من كلامهم على ما لا ينافيه لوضوح الحال فيه وكان المنشأ في توهم البعض على ما حكى عنه اضرا في حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى انصافها
به في حال النطق كما في قولك زيد قائم او قائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق هو بوث انفسا ان قضية الحمل في الحكم
ببوث المحول له بالنسبة الى الحال فيكون حال تلبس هو حال النطق فانصل اليه على القول بوضعه للحال من جهة كونه حال التلبس من جهة كونه حال النطق
وهو وكذا المراد بالاستقبال في المقام هو الاستقبال المقابل للحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير التلبس بالمبدأ بالنظر الى تلبس به بعد ذلك
كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار صدوره والضرب منه في الاستقبال وهذا الذي تقتضيه على كونه مجازا فيه فحال الخلاف هو اطلاقه على التلبس
في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص ماضى ايضا كما قد توهم على ما سبجى الاشارة اليه عند ثبنا الادلة
بل التمس بما اشترنا اليه في كونه موضوعا لموضوع التلبس بالمبدأ بالنظر الى حال تلبس به والمحصل الى التلبس به في الجملة سواء كان في الحال والماضي ليكون
اطلاقه حقيقة في صورتين ثابته المعروفة بين علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التضمن على ما هو الحال في الافعال والظن

على ان المتبادر من الامثلة المذكورة مخصوص الحال وهو دليل الهادية في غيرها ولا يربط ذلك قوياً في الدلالة من الاصل بل يربح قد يورث عليه بعضاً
ذلك مما يتبادر من العلم كونه حقيقة في خصوص احد العنصرين في قضية الاصل مع العلم بترجيح كونه مجازاً في الاخر والقد المشتهر بينهما رضا لا يشترك
المروج بالنسبة الى المجاز وهو كذا في المقام لاجاعهم على كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت من ان اجماعهم على الاعم من كونه معنى حقيقة او مصداقاً
حقيقته لا على خصوص الاول كما قد يترتب في باري النظر ما عرفت من ان الثاني بما عرفت من تناقضه بتبادر خلافه بعض في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر القيد
المشترك منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسب ما في بيانه فثمة واما عن الثالث فبانه ان ارد بدلك عدم صحة سلب لصادق عنه بالنسبة الى ما
التحق وان كان بملاحظة حال تلبسه به ثم ولا يبعد الا كونه حقيقة في حال التلبس هو كما عرفت خارج عن محل البحث وان ارد عدم صحة سلبه عنه بحسب حال
التعلق نظر الى تلبسه به في الماضي فثم على انه معارض بمحنة السلب في امثلة كثيرة اخرى ما تقدم الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضا
امس في المثال المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله في حال التلبس حسب ترتيبه وما ذكر من استلزامه صدق زيد ضارب مع الاطلاق ان
ارد به صدقه عليه بملاحظة حال تصافيه به اعني الاسر فلا يبعد المدعى بذلك من قبل طلاقة على حال التلبس وان ارد صدقه بالنسبة الى حال
التعلق فثم صدق المقيد لا يستلزم الا صدق المطلق على نحو المقيد لقضائه بصدق المطلق نظراً الى حصوله في ضمن ذلك المقيد لا بالنظر الى حصول
اخر واما عن الخامس فبعد ما عرفت من ومن دلالته التقسيم على الحقيقة ان القضية المذكورة انما تفيد كونه حقيقة في الاعم من حال التعلق وهو غير المتك
لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس هو اعم من حال التعلق فيصدق لصادق في المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب في حال التعلق
وعلى من انقض عنه بملاحظة تلبسه به في الوقت المعلوم في الطلاقة عليه مع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس ما فيه بعضاً مما يجري في بعض
الامثلة دون غيرها فلا يبعد تمام المدعى على انه معارض بمحنة السلب غيرها من اعلام المجاز الحاصلة في امثلة اخرى حسب ما اشترنا اليها وبغور ذلك بحال
عن السادس واما عن السابع فاولاً بان التصديق حاصل للنفس في الحالتين المذكورتين غير ان غير ملتفت فيهما ويزرق بين حصول التصديق والالتزام
حصوله كيف ولو كان التصديق مرتفعاً بالتوهم والغفلة توقف حوله ثانياً على كسب جديد وليس كذلك قطعاً وما يوق من ان التصديق يتوقف على
تصور اطرافه والحكم بوقوع النسبة اولا وقوعها وهو غير حاصل في حال التوهم والغفلة مدفوع بان حصول الصورة في انفس غير المتفانية في ذلك المحصول
اقصى ما يستلزم انتفاء الالتفات لانفس الحصول فنصوا الاطراف والحكم بوقوع المحول للموضوع ونفسه عن حاصل للنفس لا انه غير ملتفت الى شيء منها في الحكم
وما بمنزلة ما قد يوق من عدم توقف التصديق على تصور الاطراف في بقاء واستدامته واما بتوقف عليه في ابتدا حصوله غير متجربة كيف ليس التصديق
الانفس الحكم ومجموع الحكم والتصور فكيف يحصل حصوله من دونها ابتداء واستدامة وقد بينا ذلك في طريق الجنون بعض الاحتياج الجنون بعد دفع
الجنون الى تجديد الاكتساب حاصل من العلوم فهي حاصلة له موجودة عنده في الحرة الا ان الجنون مانع من التفاتة اليها كالسكر والاعماق فبذلك التام
والغافل بالجنون غير نافع في المقام نعم لو طال جنونه بحيث ان الصورة المذكورة عن النفس بالمرّة مع ما ذكرنا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة
غير مسلم واما هو في حكم المسلم كما لا يظن بل لو بين الامر على ذلك في كل جنون لم يكن بعيداً ودر بما يبين من ذلك من كلام جماعة من الاصحاب ثانياً اخض من ذلك
او غير مطابق للدعوى فانه جعل النزاع في الاعم مما يكون له في حد ذاته وغيره كما هو الظاهر فهو غير نافع به وان خص بما اذا كان له في حد ذاته وغيره
غير مطابق للدعوى ثالثاً بانقضاءه بعدم صدق المؤمن عليه بعد ارتداده وعدم صدق الكافر عليه في السابق منه الكفر والالتزام جملة من اكل البرصا بة كقار
على الحقيقة والحواس عنه يكون المنع هناك من جهة الشرع دون التعلل جار في المقام واما بما بالنزاع عدم صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة واما هو بحكم
المؤمن في الشرع وهو كما ترى واما عن الثامن فاولاً يخرج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قبل وقد مرث الاشارة اليه وثانياً بانخص من المدعى فلا
يثبت به اصول اجماع المركب غير متحقق في المقام وثالثاً بان ليس المدعى في حصول المبدأ في الحال على التحقيق العقلي بل التصديق المراد كان فيه وهو حاصل
المقام لصدق قولك فلان يتكلم او يجبر في هذا الحال قطعاً من غير تجوز اصله اذا كان في حال التكلم والاحتجاج وادعاء ما عرفت من ان المدار في الخلاف في المشتقة
على ملاحظة التلبس هي اعم من حال التعلق وح فلا يمنع عدم مكان حصول مباديها في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في الزمان
وان لم يكن اجتماع اجزائها في الوجود فثم واما عن التاسع فاولاً يخرج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قبل وثانياً بانخص من المدعى لا مانع من
القول بالتفصيل وثالثاً بان قيام القرينة عليه في المقام ضرورة عدم اعادة ايقاع الحد في حال تلبسه بالزنا او السرقة ولا كلام في جواز استعمال المشتقة
باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة وادعاء بالمنع من استعمال المشتق في الايتين المذكورتين وما عنيها في الماضي باعتبار الحال في الاطلاق حسب
ما في بيانه فثمة واما عن العاشر فبعد الغرض عن سندها بعدم وضوح دلالتها على المدعى ادعائه الامر دلالتها على اطلاق الظاهر في الآية على
الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يقع ذلك باطلاقة باعتبار حال التلبس كما ستعرف لوجه فيه فثمة واما عن الحادي عشر فاولاً بان اتفاق اهل اللغة لا يبعد
زيادة على استعماله في الماضي هو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له بحسبه لا يبعد ثبوت لوجه له بوجه
كيف وجب ما ذكره حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع كونه مجازاً فيه بالاتفاق فلاحظ اتفاقهم على طلاقة باعتبار المستقبل بها الحكم
في الاعمال مع كونه مجازاً فيه تشهد بكون المحل عند بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقة ومجازاً فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي
ايضاً وثانياً بان استعماله في الماضي في المثال المذكور كره ما من انموذج من قبل استعماله في حال التلبس وان كان ما ضا بالنسبة الى حال التعلق وليس
ذلك من محل النزاع حسب ما مر القول فيه مضاعفاً الى ان ذلك لو تم لم يبعد تمام المدعى لعدم جريان فيه في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر فبان اطلاق
الماضي على الحال مما لا مانع منه ولا بعد فيه جريان التعبير عن الحال في الاستعالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضاعفاً الى ما
عرفت من كون المراد بالحال في المقام هو حال التلبس قد مرث لانه في الماضي بالنسبة الى حال التعلق فحل العبارة على الاعم من الماضي والحال غير متبادر

لما ذكرناه ومع الغرض عنك فهم غوا بالتقدم المذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل الصيغة في معنا الحقيقة والحدوث في الوجود
اسم الفاعل للصيغة المفروضة في الأحوال الثلاثة ولهوا بصداقها وضع له الصيغة المفروضة حتى يستفاد من ذلك كونه صيغة في تصور عين متعينة
القائل باشتراط البقاء موحداً لها أن المتبادر من الأمر والأصغر والأبيض والحسن والنجيب والكريم والصالح والنقي وأما هذا العالم والجاهل
ونحوها فهو موضوع من نصف بتأثير المبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة وحجاب عنه نارة يمنع كون التبادر المدعى مستنداً إلى نفس اللفظ
بل إلى غلبة الاستعمال وبكسبه عندئذ لو كان كلاً لا طرد في غيرهما من المشتقات لا تحادجة لوضع فيها لما تقرر من كون أوضاعها نوعيته وعدم فاعل
بالنقص بل في الألفاظ عما يظهر من كلماتهم كما عرف وليس كذلك لا يتبادر ذلك في نحو القائل الجارح والباع والمشي في العلم والمضرب المنصور
ونحوها وأخرى بأن التبادر المدعى في تلك الأمثلة معارض بتبادر خلافه في مثله أخرى فإن حجب كون تبادر الأعم في تلك الأمثلة من جهة الغلبة
لم يكن ذلك أولى من أن ليس تأنيها صحة السلب مع انقضاء التلبس في الحال في الأمثلة المذكورة في عليه معارضة المذكورة بعدم صحة في الأمثلة المذكورة
وقد يقرر ذلك بوجه آخر بانه لا يتحقق أن يقر أن يقر في الحال أن ليس بضارب لأن إذا صح سلب المقيد صح سلب المطلق ضرورة صدق المطلق
بصدق المقيد وبعبارة أخرى قولنا ليس بضارب لأن قضية وقته وصدق الوقته يستلزم صدق المطلقة العامة فيصح أن يقول بانه ليس بضارب مع
الاطلاق وصحة سلبه كدليل الجواز فيكون مجازاً في الماضي فلا يكون موضوعاً لما يتبعه من وضعه بخصوصه المتلبس في الحال وهو المدعى يمكن الإقرار
تنبه بالتقصير في الحال ما الأول فلا تلوتم ذلك لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال فيصح أن يقول بانه ليس بضارب في الماضي وقد تقرر
به في الحال أن ليس بضارب من صدق المقيد يستلزم صدق المطلق في الحال لولم لا في الثاني فبان قوله لأن أمان يؤخذ قبل في المحمول وأما الحكم
فعلى الأول بسلام صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون نفس السلب محققاً بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين أن سلب المقيد لا يستلزم
سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة ثم بل هو قول لا دعوى في القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق السلب عليه في الحال محتسبه في
الماضي قد حجاب بضم بعد تسليم صدق التلوي مع جعل المقيد نظراً للحكم بأن قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص وأضي ما يلزم من ذلك صدق
السلب في الوقت الخاص وأضي ما يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الإطلاق العام وهو غير مناف لصدق الإيجاب كك ضرورة عدم تناقض المطلقين
ويبدو أن المطلقين إنما لا يتناقضان في حكم العقل في حكم العرف ضرورة وجب التناقض عرفاً بين قولك بضارب زيد ليس بضارب هو الحكم في المقادير
وأض لو سلم صدق الإيجاب بضم فهو غير مانع لصحة الدليل والمقصود صحة السلب عدم صحة الإيجاب في المأخوذ وليل في الجواز وأما صحة الإيجاب فلا ريب في
له بالدلالة على حال اللفظ ولذلك بعد من علام الحقيقة ويمكن أن جواب عن ذلك بالعرف بين صدق السلب على سبيل الإطلاق بملاحظة الإطلاق العام المطلق
في حكم العقل صدقه على سبيل الإطلاق في حكم العرف فالأول مسلم ولا ثمرة فيه إذ ليس محذور ذلك علامة للتجاوز الثاني ثم قلت بعد تسليم صدق السلب
المذكور في الحال على أن يكون الحال نظراً للحكم كما هو المفروض ثم لا احتج وأخذ صدق الإطلاق العام للأقدم لذلك بملاحظة العقل والرجوع إلى العرف بما
هو في الحكم الأول وأما الثاني فلا حاجة فيه إلى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كافي في الدلالة على المقصود وانت جدير بأن لا حاجة إلى أن يضم المقدما
الأخيرة بل مجرد إثبات صدق السالبة المفروضة كافي في إثبات المطلب لعدم صدق المفهوم من اللفظ عليه في الحال وصحة سلبه عنه فاض بعدم وضع اللفظ
للمفهوم الأعم والأما صح سلبه عن مصداق فلا حاجة إلى إثبات صحة سلبه عنه مع استقاما المقيد المذكور في المفروض إطلاقاً المسلوب أن اعتبر كون السلب في الحال
فإن قلت أن صحة السلب لدال على الجواز إنما هو صحة السلب المنافي للإيجاب ليس صحة السلب المذكور منافياً للإيجاب لا مكان صحة الإثبات بضم قلت
أولاً أنه لا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له حسب ما عرفت تفصيل القول فيه وثانها أن المعبر في منافاة الإيجاب لوقوله إنما هو على نحو ما تناولوا
به السلب من البين أنه لا يتحقق أن يقر أنه بضارب لأن فنعين الجواب في النسخ صحة السلب ولو أخذ في الحال قبل الحكم وما يترتب من صحة السلب مع التقيد
فإنما هو مبني على ضرورة التقيد في كونه قبل في المحمول وفيه تأمل سبب الإشارة إليه ثم نعم ثالثها أنها لو كانت موضوعاً للأعم لصح إطلاقاً لقاعدة
القائم والقائم على القاعدة التائم على المسبق والمستقط على التائم ونحوها ومن الواضح ضاده وكذا يلزم صحة إطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر
وليس كذلك والآن لكان جملة من أكبر العقوبة كفاداً على الحقيقة والمزهد عن الدين مؤمناً على الحقيقة وليس كذلك لاجتماع وجوب لا بالناس المنع والتخصيص في
محل التزاع لطريقتي لصدق الوجود في المقام ومحل التزاع ما إذا لم يطر ذلك ويكون المبدأ ثبوتها في بعضها ومحل التزاع ما إذا كان حد وثباتاً وقد عرفت ما فيه
وثانها بأن ذلك معارض بانه لو كان موضوعاً للحال لما صح إطلاقاً لقائل المضارب الجارح والباع والمشي ونحوها على من ينقض عن المبدأ الأعلى سبيل
الجواز مع أن ملاحظة الاستعمال تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الأخذ بأدلة القائل باشتراط التلبس
في الحال لأن ذلك مما يتم فيما يمكن فيه ذلك دون غير ما لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالحجر والتمكلم ونحوها فلا يمكن القول
بوضع بخصوصه المتلبس في الحال لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن إرادته في الاستعمال ولا يلزم أن يكون استعمالاً كلياً مجازات لأحققتها لها
وذلك أن لم يكن متعدياً إلا أنه لا أمل من كونه مستبعداً مخالفاً للفظ وهو كاف في المقام لا بناءً وثبوتاً لأوضاع على الظن وبدفع ما عرفت في رد أدلة
القائلين باعتبار الحال وأن المعبر في صدق وجود المبدأ في الحال على القول باشتراط كونه على النحو الصادق في العرف دون المديقات العقلية إلى آخر
ما مر حجة التفصيل الذي أخاره بعض المناظرين أنهم يطلقون المشتقات مع حصول الاتصال على النحو المذكور من دون نصب في جهة كالكتاب في الخطاب
والقارئ في العلم والمتعلم ونحوها ولو كان أهل متصفاً بالصدق الوجودي كالنوم ونحوه فالقول بأن الألفاظ المذكورة كلها موضوعات لمكان هذه
الاتصال بما هي عنده الطبع السليم أكثر الأمثلة وغيره هو المعنى مباد بها على ما في كتب اللغة وفيه أولاً أن صدق المشتقات المذكورة ليس مبني على الكثرة
الاتصاف بالمبدأ وليس هناك غلبة في الغالبية الأمر حصول الاتصال في زمان معتد به وإن كان مغلوباً بالنسبة إلى زمانه عدم الاتصال بل قد يكون في زمان

عدم الاتصاف بصفات ما لا يشترك في العلم والمعلم والبارى ومخوها فلا يباين ما عيون بها الدعوى ثانيا انه منقوض بالتام والمستحق والساكن و
المفرد والحاضر والمضمر في الاصل من تلك المشتقات مع دوال المبدء مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصور من الاتصاف بها عما فرض في المبادئ
المذكورة بل دمع اغلبية اتصافها بها والثالثان ما لا يجرى على فرض صحة امتنا ثبت كونه حقيقة في لقوت المذكورة واقام عدم صدقه على سبيل الحقيقة في
منها فلا دلالة في ذلك عليه مضافا الى ما يجرى من صدق الحقيقة بحسب العرب كالفائل والصارف والبايع والمشتري ومخوها لوجوب امارات الحقيقة في تلك المشتقة
مع عدم اتصاف الذات بمبادئها الا في زمان يسير وسع عرضها عن ذلك فانك تقول فلان فائل عمر بعد اتصافه بقوله مع عدم اسكان عوده اليه كذا يصح
عليه انه خارج او صاربه ولو مع نداه عن ذلك وعرضه على عدم العود اليه وتقول فلان بايع النذر او مشتريه لو ندم عن ذلك وعرضه على عدم اقامه عليه فظهر
ان جعل المناط في صدق المشتق وعدمه ماد كرمما لا وجه له لصلا واعتبا الاعراض عن المبدء وعدمه مما لا يدخل له في صدقها نعم بما لا يلحق ذلك في الصنائع و
الملكات كالبقاء والبناء والطار والنجاة ومخوها لقضا الاعراض برفع المبدء عن الصنعة فلا بقاء للمبدء مع المبادئ المأخوذة في الامثلة المذكورة المفروضة
بطلق على الصنعة والملكة فطعا بل لا بعد كونها حقيقة في ذلك عرفا كما ينهز تلك من ملاحظة الاستعمال في الدائرة خصوصا بالنسبة الى الجواهر فان الشايع لولا
على صاحب الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل الخبر خلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمال لم يثبت
من ان اصل كل شيء جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها الى ما هو المتبادر منه في العرف ودل عليه ما دارت الحقيقة والحجاز نعم لا
البناء على اصالة الحمل على الحال في الصنعة المشبهة والفعل لتفصيل لعلتهما في ذلك بل لا يعرف فيها مثال ارد به غير ذلك اصالة الحمل على الاعم في المفعول
لعلته في ذلك مع افعال حرج الثلاثة بحال البحث حسب ما ترنقله عن الفاضل المذكور وانما جبرها ان ارجاع الامر الى خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى
المتبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظا في وضع لجميع بنيان كون الوضع نوعيا في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وعلم
المشتقات الدائرة في الجواهر والجارية وانا الى ان لم يحضر فائل يكون الوضع في المشتقات شخصيا فالبناء على ذلك في غيبة البعد كان الوقف في موضع
الاتك البناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف ذلك والى من التزام شخصيته وضايعها كما لا يخفى هذا والذي يتفقون في بادي النظر ان بق بالتفصيل بين
المشتقات المأخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف المأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لموضوع الحال
فيكون هناك وضمان نوعيا متعلقان بالمشتقا باعتبار نوعها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في جملة سواء كان حاصل في الحال ولا بد
في الامر بتحقيقه بالفعل على النحو المذكور وشهد بذلك استقرار الحال في المشتقا فادركه كان من قبيل الاول يكون لثباته هو المعنى الاعم فيصدق اسامها
موجب لعرف مع حصول الاتصاف في الحال عدمه كالفائل والصارف والبايع والمشتري المضروب المنصوب والمكتوب المنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعلقا
سواء كان من اسماء الفاعلين والمفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالفائم والقاعد الجالس المضطجع المستلقي والناائم
والمتسقط والاهمر والاصفر والحسن والقبح والافضل والاحسن الى غير ذلك حيث كانت الصنعة المشبهة واسما للتفصيل مأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها
هو الحال كان استعمالها في الماضي حرجا باعتبار بقضية وضعها ولما كانت اسما للمفعولين مأخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب صدقها مع دوال المبدء
والفهوم اي ولو كانت مأخوذة على وجه اللزوم لم يصدق كك كالحوم والمفعول والموجود والمعدوم ومخوها فان المقصود بها ما ثبت له صفة الحى والعم والوجود والعَدَم
من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه لوجود ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالمردية المهدى اليه فتتبع صيغ المشتقات في
استقرار اسما لها شأها فضلا ولو وجد هناك بعض التصح على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوي بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما
مرناه اذ لا وضمان نوعية متاستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتنبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه النظر في المقام واما ما يفتى اليه التحقيق بعد ذلك
في المرام ان بق يكون المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصنعة المدلول عليها بها فالعالم والقائم والقاعد والاهمر والاصفر ومخوها اسام للمفهوم ما المعينة و
الصنعات لمعلومة الجارية على الذات والمتحدة معها المحولة عليها هي عنوانان لتلك الذات ومفاهيم يصح التعبير عن تلك الذات بها من جهة اتحادها
واندالجهانها وهو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف ان المقصود بذلك اجرائها على الذات والتعبير عن تلك الذات بها وبالعكس نظر الى اتحادها
بها لانه قد اعتبر هناك صيغ مفهومات ذات جزء من مدلولها حتى يكون مفهوم الصارف هو ذات ثبت له الصنعة مفهوم العالم ان ثبت له العلم وهكذا
وان لم يكن التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذات في العالم ان ثبت له العلم كما انه قد بق ذلك في الجواهر اي بق ان الجواهر ذات ثبت له الحسن
والجملة وذلك لا يستدعي كون الذات جزء من مفاهيمها كيف لو كان كذلك لمكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبادة عن الموضوع والصنعة معا فتكون دالة على كل من
من الامرين بالتضمن بل وعلى الاتصاف اي فيكون مفادها مفاد المركب لتام والناقص من البين خلافا ولا يستفاد منها بحسب الوضع الامعنى واحد مفهوم
قادر وصفي عنوان الذات متصفة بتلك المبادئ غائبة الامر ان بق لا لئها على الذات والاتصاف بالالزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها
جارية على الذات وان بخلاف نفس المبادئ حيث لم تؤخذ عنوانا للذات ولا اخرجت عليها واما وضعت لتصانف المباني لموصوفاتها وايضا لو اخذت بظاهر
المذكور كان المشتق اسما للنفس الذات المقيدة بالقيود المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد دخلا فان مفاده ح هو الذات المتصفة بالمبدء لا
مجموع الذات واتصافها بالمبدء ليكون كل من الامرين جزءا مما وضع له فيخلص وضعه ان للذات ويكون معنى الحديث خارجا عن معناها فذكر كما
البعو والبصر لا ينبغي الترتيب في فسادهما وبما يشترى ذلك ايضا انها تقع محولان على الذات من غير تكلف تاويل ومن لمقر ان المأخوذة في جانب الموضوع
من جهة المحول مفهوم كيف لو كانت ذات جزء من مفاهيم تلك الصنعات لكان في قولك هذا ذات صارب تكرار للذات فكانت قلت هذا الذي
وان ثبت له الصنعة هو مع ذلكا كنه بعيد عن فهم العرب كما لا يخفى بعد ما معان النظر ان قلت ذاك لم يكن الذات مأخوذة في مفاهيم تلك الصنعات بل لا بد من ذلك
تجملها موضوعا والحكم عليها ما تقر من اعتبار الذات في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعا من غير تكلف قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذات

وعنواناتها جعلها موضوعا بذلك لا اعتبارا في قولك العالم كذا وقد جعلت لعالم عنوانا للذات المعينة وحكمت على تلك الذات المعلومة بذلك العنوان
المرتبة فيه بما ذكر في المحل ومعدنا في سائر الامثلة انما نقر ما ذكرناه فيقول اننا اذا اردنا التعبير عن الذات بتلك المفاهيم جعلنا عنوانا لها فلا بد
من صدق تلك المفاهيم عليها وانما راجعها فيها والام يتبع اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة ذلك مما يكون من قبيل اطلاق الكل على الفرد ولا يعقل ذلك
الا بصدق تلك المفاهيم عليها فاذا حصل ذلك صح التعبير عن كونه سواء كانت تلك الذات مندرجة تحت تلك لعنوانات حال التكميل ولا في قولك كل
عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها به حال قولك هذا او قبله وبعد فالقصد بثبوت الكمال لها حينئذ لا راجع
في ذلك العنوان للتعبير عن كونه متاكلا فيه ولا خروج فيه عن مقتضى الوضع اصلا والحال في سائر الالفاظ لاجل هذه الموضوعات للمفاهيم كالمفاهيم
الجزئية وهذا هو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس قد عرفنا انه لا خلاف في كون حقيقة جاد باعلى وفق الوضع واما اذا اريد للتعبير
بها عن تلك الذات بملاحظة حال عدم اندراجها في ذلك العنوان فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك من لبيان عدم صحة الاطلاق للمفاهيم
على سبيل الحقيقة والتعبير عن كونه كاعرف من قبيل اطلاق الكل على فرد والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ ليس من جملة افراد فلا يكون ذلك المفهوم
حاصلا في ضمنه حتى يصح الاطلاق من جهة فلا بد ان من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيها يؤول له حتى يصح اطلاقه على ذلك
الفرد فنصير اللفظ بذلك مجازا غير مستعمل في المفهوم الذي وضع له وهذا ما ذكره من كونه مجازا في المستقبل قد يجعل لك من باب المجاز في المحل كما
الاستعارة على هذا التشكي فيكون مجازا لعقلنا الا انه بعيد عن الاستعمال نعم لو قام قهرية على ملاحظة فلا مانع منه وهكذا الحال في الاطلاق
على الذات بملاحظة حصول الاتصاف في الماضي اذا كان منظور صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدء لا معنى لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل
الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه من مصاديقه والقول يكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقا المبدء وواللهد فروع بعد ذلك
عن ذلك الاتصاف لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعدد واللبس ولذا لا يقع ان يحمل المشتق عليه مع تعبد الحمل بالحال فلا يكون ان تضارب بين
يكون لان طرفا للتبعية وضع صحة سلبه عنده ككثرة الاشارة اليه بما لا وجه له وكيف من لبيان صحة السلب المذكور بادنى اللغات في العرب وهو
شاهد على المجازية وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال فان قلت شيئا في صحة اطلاق لفظ انت في الضارب لتأخره نحو ما حقيقته
على من تلبس بتلك المبادئ لو بعدد والها كما تشهد به ملاحظة الاستعمال في العرفية ولذا لا يقع سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين
قلت يمكن تصحيح كون الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها مع عين اتصافها به
وثبوت ذلك المفهوم لها فلتلك الذات لما كانت مرادها في الحالين لا تعبیر فيها باعتبار ثبوت ذلك الوصف لها وعند صحة الاشارة اليها بذلك العنوان
بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم تكن مندرجة فيه حال الاطلاق فيجعل لك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها بعنوانها وان وقع
صدقه عليها بعد ذلك نظر الى اتحاد الذات في الحالين فاللفظ مستعمل فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم وجعل لك المفهوم عنوانا لتلك الذات مع
فاطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات مما هو باعتبار حال اتحادها معه لان لم يلحق تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل لك عنوانا معرفيا لها في
نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف بعدها فاطلاق لفظ انت على هذا مما هو باعتبار حال اتصافه بالفضل حين صدوره منه لا انه جعل لك
عنوانا معرفيا له ولو بعد نقضا للاتصاف وقد يجري الاعتبار المذكور في الجواب ايضا كما اذا قلت كوم روجه بعد واددت بذلك العنوان ابيان الذات الواقعة
مصدقا له من غير ان يكون المقصد صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعين تلك الذات بالوجه المذكور بملاحظة حال اتحادها به وصدق عليها سواء
بقي الصدق او لا ولذا ثبت الحكم بعدد والصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون هناك نتيجة
في استعماله على النحو المذكور نعم لا بد هناك من قيام قهرية على كون المقصد ذلك حيث انه مخالف لظاهر متفاهم العرب حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق
الكل على الفرد ينزل منزلة حمل ذلك الكل على الفرد المفروض جلاشها ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد نقضا للاتصاف والاتحاد الذي هو لنا
في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد مما هو بملاحظة حال اتحاده معه الا انه جعل لك عنوانا لمعرفة تلك الذات التي لملاحظة في نفسها والحكم عليها
من غير اعتبار الوصف لعنوان في اطلاقه وقد نقر عدم لزوم اعتبار ذلك في صحة الحمل فكما انه لا يعتبر الوصف لعنوان في صحة عقد الوضع بمحمل العنوان الذي لا
الذات المتخوذة في جانب الموضوع ولذا صح تعبد العامين بالادوام من دون لزوم تجوز في اللفظ فجزا للاتحاد المفروض كان في صحة الاطلاق المذكور وجعل
ذلك العنوان لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتحاد حين الاطلاق لا منافات بين ارتفاع الاتحاد حال الاطلاق وملاحظة حال حصول الاطلاق
اللفظ وحيث كانا يعتبر في جانب الموضوع هو الذات عند نوع المشتق موضوعا للحكم مما اشرنا الى الاشارة الى الذات التي وصف مصداقا له كان المفهوم المذكور
ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومراعاة الملاحظة فلا يكره في الملاحظة المذكور حتى انه قبل باتفاق على كونه حقيقة في الاعم عند قهرية موضوعا كما مر في
فيه في الحقيقة هو ما يثبتاه لا كونه ان موضوعا للاعم كما هو الكلام المذكور ولا وجه لالزام وضع خاص للفظ حال وقوعه موضوعا دون سائر الاحوال وهو
انجاز عقلا الا انه عدم النظر في الاوضاع اللفظية فان قلت على هذا الفرق بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور وقبله
كما يصح جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححا للاطلاق للفظ وجعل لك المفهوم لملاحظة في نفسها من غير لزوم تجوز فيها اذا حصل الاتصاف في الماضي
فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل ايضا قلت الحال على ما ذكرنا لا انما كان الاتحاد المفروض حاصلا في الاول مع جعله عنوانا لمعرفة تلك الذات معرفا لها
نظرا الى حصول الاندراج بخلاف الثاني مع عدم حصول الاندراج والاتصاف بعد الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجز عليه الاستعمال في العرفية الا
انه لا تجوز فيها الواعية لك قام عليه لقهرية كما هو الحال في الخاصين بمحمل الوصف هناك عنوانا للذات معصيا للحكم عليه لومع رد والالاتصاف او عدم حصوله
فان مفهوم الادوام سلب الحكم عن الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف لما خوذ في العنوان وموتة الوجهين فرغوى التجوز في استعمال المفروض مما لا وجه

ثم بعد ما عرفت غاية الامر عدم انصر اللفظ اليه عرف مع الاطلاق لما عرفت من مخالفة لفظ الملاحظات لعرفته وهو لا يقصود لجاذبه بعد ثبوت استعمال اللفظ
 في معناه الموضوع له حسب مقتضاه وان كان اعتبارا كذلك خارجا عن الجواز في نظر العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر
 المشتق مع اننا نرى لفرق بينهما فان ما كان من مباديها من قبل الافعال الصاعدة كالفعل والضرب الاكرام ونحوها بخلاف استعمالها في الغالب مع
 المبدء ايضا ولذا بقى هذا لئلا يكون هذا صادرا به ومكروا وان لم يكن الحال صدور تلك الافعال منها وما كان من قبل المشتق كالصغير والشاب والحي والامر
 والصغير ونحوها فانما لا يرد عدم استعمالها كذلك وكذا لا يطلق شيء من تلك اللفظ بعد ذلك لانها تستلزم مع طر بان التصديق كذا في تلك الامثلة فقلت لا
 ينبغي ان لا يطلق اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له على مصداق من المصداق لتحقيق ذلك المعنى في ذلك المصداق بالفعل واندر اوجه متجه بحسب الحال الذي لو
 الحلاق اللفظ بحسبه وان لم يكن حال التطبيق فاما خلافة عليه باعتبار تحقيقه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا للملاحظة تلك الذات لتندرج تحتها ولو بعد ذلك
 الاشتقاق خرج عن مقتضى اللفظ الالائي فام الدواعي على ملاحظة تلك الجملة من مشتق كان ذلك باعتبار على طر بان الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة
 فانه لما كان انصاف الذات بذلك المبدء في ان من الاوان وكانت الاعراض متعلقة بمسألة بتعرف تلك الذات وببانيها بالجهة المذكورة جوا في التعبير
 على نحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات لعرفته بحيث صا الاعتناء المذكور هو اللفظ في كثير منها بخلاف انصاف الالائي فان تعريف اللفظ
 وبانيها غالبا انما يكون بتلك الصفتا الحاصلة فيها سببا مع طر بان التصديق وجوده فانما يمكن الاعتناء المذكور بحسب العقل الالائي لم يجز العادة به
 ولم ينعاد في الخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ اليه مع الاطلاق بل ولا مع القرينة في بعضها اذ ارادة الجواز من جهة علانية ما كان قد يكون اقرب منه في الملاحظة
 لعرفته اللهم الا ان يقوم قرينة دالة على خصوص الاعتناء المذكور كما اذا وقع ذلك موضوعا في الخاصية لئلا لا يرد ام بملاحظة المقام على الاعتناء المذكور
 فحصل ما يتناه ان اطلاق المشتقات على من دال عند المبدء على سبيل الحقيقة كما هو اللفظ في كثير من الامثلة لا ينافي وضعها لخصوص الحال بالمعنى المذكور وشي
 الوجه في الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التمام شيء من التفصيلات المذكورة مما اوردته في تخصيص محل النزاع وما ذهب اليه الجماعة من انما
 حكينا عنهم من ان تصاويل في المقام فانه من مر الى الاقدام متميما قد مرع على الخلاف في المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد ذلك
 الشكوة عنه على القول بعدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق بخلاف ما لو قبل بالاشترط وكذا الحال في كراهة التحلل تحت الارض لا شجار المثرة بعد
 دفع المثرة وكذا لو نذر ما لا يجاوز المشاهدة المشرقة او ساكن بلدة معينة او نخلة او قفح او عليهم او وصي بمال لهم او للفقراء او للعلمين
 او للعلمين او وقف شيئا عليهم او شرط خروج المحدثين والفتيات وشارب في المحذور ونحوهم عن الوقف في غير ذلك من الاحكام المتعلقة بنحو تلك اللفظ
 سواء تعلقت بها في صل الشرع او بحسب جعل الجاعل في العقود والابقاعات وسائر التزامات الواقعة من الناس الذي يقضي له في المقام حسب ما مر
 من الكلام من القول بوضع تلك اللفظ للمفاهيم المعينة المعلومة الجارية على الذات لتصادق عليها ان قضيه تعلق الحكم بتلك العنوانات اعتبارا اندراج افراد
 تحت تلك العنواين وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذلك العنوان على الوجهين المذكورين ففقد يكون العنوان المحو ظاهرا
 فلا بد ان في اندراج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل قد بقي يؤخذ مرنا بالملاحظة الذات لتصادق عليها على الوجه الذي فصلناه و
 يكفي تحقيقه في ضمن ذلك لفرد ولو في الماضي في المحدث والرائي والتاريخ والفاضل ونحوها ومعظم اشياء المفعولين من هذا القبيل فيكون قد اجتزت
 المتوابع والالمبدء بملاحظة الاعتناء المذكور المحو في ذلك العنوان حسب ما مر في فلا بد من ملاحظة الحال في اللفظ المفروض مراعات ما هو المحو فيه
 بمجاورات وفي خصوص ذلك المقام ومع ذلك لا يبعد لبثا على الوجه الاول لما عرفت من انه قضيه ظاهر للفظ مضافا الى اصالته عدم تعلق الحكم بما
 عد ذلك وكذا يختلف الحال فيه من جهة اختلاف المبادئ الماخوية في المشتق فقد يكون المبدء فيها وصفا او قولا وقد يكون ملكة واسم او مالة مخصوصة
 وقدم كون حرفه وصناعة ويختلف الحال في صدق التلبس بالفعل في صدقه ولما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحالة ومنه شارب المحر وشارب الفقير و
 شارب الفقير ونحوها فان المراد بتلك اللفظ ان كان مشغلا بذلك بالفعل كان ديدنه ذلك لما حوذا مبدء في تلك المشتقا هو المعنى المذكور كما عرفت من
 الرجوع الى العرف ونحو الكلام في الجاود والرائي والفاضل والحادم ونحوها واما الثالث فلا بد في صدقه من عدم ترك الحرمة والاعراض عن الصفة وان وقع
 منه ذلك اجابا على سبيل الاتفاق كما عرفت من ملاحظة موارد استعمال مشتقا الماخودة على ذلك الوجه كالبقاء والخطا والصايع والتاجر والحالت ونحوها وقد
 يكون المبدء مشتركا بين الوجوه الثلاثة او وجهين منها كما في الكاتب القادي ونحوها فيعتبر الثقبين من ملاحظة المقام ويختلف الحال جدا من جهة ذلك لا بد من
 ملاحظة ما هو اللفظ في خصوص كل اللفظ ومراعات الامارات القائمة في خصوص المقامات فم قوله لا يرد وجود الحقيقة للثبوت لما كانت الحقيقة
 في معرفة حكم وجود الاو كين في ذكر الخلاف في الثالث من دون اشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول للقوى لعرفته والشرعي لا بد طر بان الحقائق
 المذكورة اعم منها وقد عرفت الحقيقة للثبوت بانها اللفظ المستعمل فيها موضع له بحسب اللغة والحقيقة لعرفته بما استعمل فيها موضع له بحسب اللفظ والموضوع
 في الاول يتم جميع المعاني للثبوت المتقدمة للفظ الواحد ان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه للثاني مع هو الاول كما في المنقول للقوى اسطره بعض
 المحققين من كلام علنا الاصول والبيان ان المعبر الحقيقة للثبوت كونها اصلية غير مسبوبة بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق مشترك لغوي اجمع فخر
 تقادير لوضعين هو كثر في هواهم فيهم الاوضاع المجهورة والباقية وان كان المعنى المجهو مجازا بالنسبة الى المعنى الظاهري لا منافاة بين الحقيقة للثبوت
 والمجاز العرفي ولا ينافي لحد به باعتبار الثاني لاعتناء الحقيقة فيه والوضع في الثاني يتم للاوضاع الغيبية والتعينية الملاحظة فيها المناسبة للمعنى للثبوت
 وغيره فندرج فيها المنقول في المجلات لعرفته ويندرج فيه ايضا الاوضاع العرفية المجهورة وغيرها وندرج في طر البعض اعتبارا بقاء الوضع في العرفية
 يخرج عنها المجهورة وهو ضعيف اذ لا بد في الحقيقة للثبوت ضعف في الحد المذكور وندرج الالفاظ المستعملة في العرفية وهو غير بعيد عن وجهها في
 اللغوية وجعلها واسطة من البعيد فالاولى دارجا في العرفية وقد قطع به بعض المحققين على هذا لا يسلم الحقيقة العرفية الحقيقة للثبوت ولا الموضوع

اللغوي كما لا ملزمة في العكس وبما يظهر من بعضهم على طرق الوضع الجدد على الوضع الأصلي في الحقيقة العرفية وخرج الالفاظ المذكورة عنها
 وعليه لا يثبت ملازمة بين الحقيقة في شئ من الجانبين لا ملازمة بين الوضع والاستعمال نتج يستلزم الحقيقة العرفية للموضع اللغوي في الحد
 المذكور وغيره اذ يوجب الاعلام الشخصية المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم حصل العرفية في العادة والخاصة وهي غير مندرجة في شئ منها اما الاول
 فلم واما الثاني فليس يحتمل ان يكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد وايضا استعمال الاعلام في مستبانتها في
 من اتي استعمال كان والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان استعمالها من اهل تلك الاصطلاح فيمكن لنا ان نشأ فيه ولا يمنع من كونهما من اهل العرفية
 في العادة والخاصة فكذلك ظاهرهم حصل الحقيقة في اللغوية والعرفية فاتي بالقول بثبوت واسطة بين الاخيرين دون الاولين وثانها بالترام وادراجها في
 في العرفية الخاصة واعلم ان كون الوضع فيها من قوم او فريق غير ثابت بل الظاهر خلافه كما هو قضية هذا العرفية وورد مثل ذلك في كلامهم مبني على ان ثابت
 القول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما تكون حقيقة اذا كان استعمال من اهل الاصطلاح محل منع بل لظنه ان استعمال في كلام اهل تلك الاصطلاح وكل
 من فاعلم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشأن في جميع الحقائق من غير فريق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقائق العرفية
 نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة مخصوص واصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا ينفكوا في حالها بل ينفكوا في
 والاصطلاحات بل اللغات ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشئ من ذلك لا ينافي ذلك كونها عرفت خاصة نظر الى صدور الوضع فيها من خاص وتبعيته
 فيه فتم ملاحظة ظاهر خلافها في بعض حوزة ذلك عن العرفية وعدم اندراجها في اللغوية ظاهر فكون واسطة بين الاخيرين وكانت لعدم تعلق غرض بها لاعتقاد
 لسانها لم يجعلوها متساوية بل سخرت بغيرها فادخلت في حد العرفية هذا يخرج ذلك عنها ودرجها في العرفية مغاير لاسماها المعروفة
 ولا يخرج عن بعد قد يفرق وجهها العرفية في الجواز ويجعل واسطة بينهما كما قد يعزى الى رازي والامدي هو مذهب عبد الله انما على شئ من حد الحقيقة
 والجواز الواردة في كلمات علماء الاصول والبناء ورميها بول ما عرئ لهما بما يوافق المشقة ان الحقيقة العرفية ماعامة وخاصة والمناسبات في عموميتها عدم
 الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص وفرة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة معينة مثلا فخصوصتها اما ان يكون لكون وضعها في
 عرف شخص معين وفرة معينة او لكونه في صناعة مخصوصة ونحوها وان لم يكن الوضع فيها مستندا الى خاص كما لو قلنا باستناد الوضع في الالفاظ العرفية
 الى عامة استعمال اهل الشريعة الشامل لكافة العرب بعد شيوخ الاسلام فانه لا يجعلها عرفت عامة فظاهر من غير واحد من الاقوال من اعتبار المعنى
 الخصوصية بملاحظة من يستند الوضع اليه خاصة ليس على ما ينبغي فترت الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة لانهم لا يعتد بلسانها جعلوها
 متساوية بل يفرق بغيرها فادخلت في تعريف العرفية يخرج عن الشرعية وحين الاقسام المذكورة تبين كل ما هو قضية تفصيل حقيقة ثبوتها على ما هو عليه في
 وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيها حقيقة في عرف العرب سواء كان وضع اهل اللغة وغيرهم كما هو ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية
 حتى يثبت التعدد وكانت توسع في الاستعمال وانه اصطلاح اخر وكان الاول هو الظاهر بين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ثم ان نفسه لو تبين وجود الحقيقة
 وادكره الخلفان في خصوص الشرعية يؤتى في انفاء الخلاف بالنسبة الى الاولين هو كذا ان هناك خلافا في خصوص العرفية العامة وربما يعزى
 الى شذوذ من العادة واجازة الخاصة المنع منها وهو بين لفظا وكانت متبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك فيق باسناد اجتماع
 الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغرض من ذلك فاقضى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى احاد اهل تلك المشتبهين في البرهان
 والبلدان واما لو اعتبر في المقام حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة حال جميع الاحاد كما هو لظنه فلا بد من ثبوت الحقيقة في المذكور
 بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ العلوم وضعها بحسب اللغة لعلمائها المعروفة بالتسامع والظواهر بحيث لا يمتنع فيها الترتيب كذا ما يشاهد من موضوع
 العرفية العامة والخاصة وما قد ينافي في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان القدر والمعلوم هو وضع تلك الالفاظ لعلمائها المعروفة واما كون ذلك عن
 واضع اللغة فغير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولة عن معاني اخرى فبما يقع بفساده وعلى فرض تسليمه ثبوت تلك المعاني للمجوعة القديمة كما
 في ثبوت المطلوب اعرف من كون الحقيقة اللغوية اعرف من المجوعة والباقي والقول بان القدر اللازم ثبوت وضعها للمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم استعمال
 مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فنسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى الكل بحصول النقل في الجميع فتل استعمالها بما يقضى لعادة باسناد ولو
 سلم حصول نقل كل فاما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى فوله واما الشرعية فمختلفا لخواه الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات
 اعمها في تعريفها وبها مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان اثر الخلاف في بطلان ما يمتنع به على ثباتها
 فيها والمصدره قد اعرض عن الاصل كفاء بشيوعه كذا ذكرنا او كفى عنه بذكر المنقول الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقائق الشرعية وجميعها على القول بها
 من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للشرع وغيره كما مضى عليه كيف كان فقد عرفت بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد
 بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحقيقه ملاحظة وضع اخر والمقصود بذكره اخرج الجواز حيث ان الوضع التخصيقي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة
 وقد ورد عليه وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع المنقول منه فخرج عن الحد معظم الحقائق الشرعية ويمكن وضعها انما يعتبر في
 في تحقيق النقل في اصل الوضع وبما ان المخرج فيه انما هو المعنى المنقول منه لا خصوص الوضع بانه وهو كما مر في قد يفسر الوضع الاول بما لا
 حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا بد من علمه ما ذكرنا في جنه ان طلاق الوضع انما ينصرف الى وضع الحقائق فلو سلم تحقق
 الوضع المذكور في الجواز بناء على توقف صحة الجواز عليه فلا حاجة الى التمسك بالادعاء وبما يورد على منعه بدخول الالفاظ التي توضعها الشكا
 مما لا بد له بالشرعية كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة في الحقيقة الشرعية وبذلك ما هو موط من اعتبار الحقيقة في الحد ثم ان ما لا حد
 المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع منه يتبعين الشارح فلا يشمل ما اذا كان الوضع حاصل بالانقياس من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال واخصوا

من وضع
 في الحقيقة
 من وضع

بأنه لا بد من أن يكون له معنى

منه

بأنه لا بد من أن يكون له معنى

بأنه لا بد من أن يكون له معنى ما يكون التقين فيه حاصداً من جهة الغلبة الحاصلة في كلام الشارع بخصوصه وبقي ما يكون التقين فيه حاصداً من جهة الغلبة الحاصلة في استعمال المشرع في زمانه و
مجموع الاستعمالين خارجاً عن الحد مع اندراج الحقيقة الشرعية على ما نص عليه جماعة الأئمة بأن الشارع لما كان هو الأصل في استعماله في المعاني المذكورة
وكان استعمال المشرع فرعاً على استعمال السند الوضع الحاصل من استعمال الجميع إليه وفقدان القوى لك أن يكون مصححاً الاستعمال الوضع إليه على سبيل المجاز
نكف بعض الأدلة من غير قرينة ظاهرة عليه سيما في الحدود والمقدمات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على أن يكون الوضع فيها من
كما هو مذهبهم ولو قيل أنها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملاً للوجهين هذا وأعلم أن المحكي عن المعتزلة
تفهم الموضوعات الشرعية على وجوه أربعة وذلك أنها إما أن يعرف هل للغة وضعها ومعناها أو لا يعرفون شيئاً منها أو يعرفون اللفظ دون المعنى أو
بالعكس فغضوا الثلاثة الأخيرة بالدينية فهي أخص مذهب من الشرعية بالمعنى الأول وربما يخص الشرعية بالأول وهو إطلاقاً في مقابلته الدينية وإن كانت
لا وجود لفهم من اللفظ الثلاثة الأخيرة إذ ليس في اللفظ الشرعية لفظ مخبر لا يعرفه أهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من أمثال الدينية إلا الثلاثة ثم
من الظاهر أن المعاني الشرعية وكلها أمور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها أهل اللغة فلا يكاد يتحقق مصداق الحقيقة الشرعية غير ما فرض حقيقة دينية
فيخذ مصداقاً للحقائيق في الخارج وح فلا يتحقق جعل النزاع في الحقيقة الدينية معاً في النزاع في الشرعية كما وقع في المخصص وغيره حيث سند القول بثبوت
الدينية إلى المعتزلة بعد اختباره القول بثبوت الشرعية وقد بوجه ذلك بأن كثيراً من تلك المعاني أمور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشريعة السابقة
وهي معلومة عند العرب وربما يعرفون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية أيضاً إلا أنه حصل هناك اختلاف في مصابيح تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشريعة
مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الأحوال والمفهوم العام متخلف الكل فالأول يكون معروفاً أصلاً ما يكون مندرجاً في الدينية وفيه تأمل وفيه
بعد انقراض صحة الوجه المذكور أنه لا ينطبق عليه كل ما فهم حديثاً نصوا على حد والمعاني الشرعية ومع ذلك منع البناء على كون النزاع في المسئلة في الآيات
والشلب لكلية كما ينبغي بيانه لا يتحقق جملتها كذا في الدين والدين في الشريعة فيقول بها من يقول بها كلاً وبغيرها كلاً لأن خاص المشرع
بما يقابل الدينية وهو خلاف كل ما فهم كما ينبغي به ملاحظة حدودهم ثم أنه قد حكى عن المعتزلة أيضاً أن ما كان من أسماء الذوات كالمؤمن والكافر
الامان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من أسماء الأفعال كالصلوة والزكاة والمصلحة والمركب ونحوها والظن أنهم أرادوا باسماء الذوات
ما كان متعلقاً بأصول الدين وما يتبعها بما لا يتعلق بالأعمال وبأسماء الأفعال ما كان متعلقاً بفرع الدين بما يتعلق بأفعال الجوارح ونحوها وفيه
مع ما فيه من دكاكة التعبير دعوى لفرق بين ما كان متعلقاً بأصول الدين بما يتعلق بالفرع يكون الأول مما لا يعرف هل للغة لفظاً ومعنى بخلاف ما
تعلق بالثاني من موضوع لفظاً يمكن لا يحتاج إلى البناء والذي يحصل من الكلام المذكور أن الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق بأصول الدين بخلاف ما تعلق
بالثاني ويكون الشرعية أعم من ذلك وخصوص ما يتعلق بأفعال الجوارح بناء على الاعتقاد المتقدم فغيرهم عنها بأنها لا يعرف هل للغة لفظاً أو معناها
أو كليهما فاسد كما عرفت حيث أن الحقيقة الشرعية منسوبة إلى وضع الشارع كما هو قضية هذا المذكور وغيره أو ما هو أعم منه حسب ما مر في آخر معنى
فنقول قد نص بعضهم بأن الشارع هو الذي يخلق بعض الأفعال في كلام القوم وهو قضية ما ذكره في المقام وغيره فإن ثبت كون حقيقة عرفية فيها
أدعاه بعضهم فلا كلام والآثار لفظاً على مفروض ضعة اللغوي ضد قد عليه لا يخرج عن أشكال اللفظ معناه بحسب اللغة هو جعل الشارع وواضعه هو المبادر
منه فخص به نعم وقد قال بعضهم جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من الدين ما وصى به فوها الآية وقد ورد الشارع في سائر نصوص نعم فنزل الشارع
بمعين الشريعة صدق عليه وهو قد استند في مجبه بالمعنى المذكور في نص جماعة من أهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في الفاموس بأن سن الأمر بمعنى
بينه لكنه شمل الأئمة بل سائر العلماء المبشرين للشرعة واللفظ الاتفاق على عدم صدق عليهم مضافاً إلى تخلف المبادر منه في العرف ومجئ سن بمعنى
يقين على فرض ثبوته لا يستلزم مجئ شرع لذلك قلت يمكن نصيحه صدق عليه على كل من الوجهين المذكورين ما على الأول فإنه هو الذي جعل المشرع
في الظن ووضع بين الناس وإن كان من قبلهم لم يكن هذا التقدير في نصيحه صدق عليه ما على الثاني فيقرب بالتدليس المراد مطلق المبين للمشرع لبعده عن الإطلاق
هذا فعلى فرض مجبه بالمعنى المذكور ينبغي أن يرد به المظهر له من قول الأمر بالمعنى له بعد عدم ظهوره داساً وكان مراده من تفسيره سن الأمر بمعنى بينه هو ذلك
وهو لا يصدق على الأئمة والعلماء وكيف كان فالظن صدق على الله تعالى على كل من الوجهين المذكورين وح فلو قلنا بأن الوضع منه تعالى ومن
النبى أو منهما صح النسبة المذكورة على كل حال وما لو قلنا باختصاص الشارع بمعناه اللغوي به نعم وقلنا بكونه حقيقة عرفية في النبى ص لم يصح النسبة
إلى أحد الوجهين لأن بلهم بأداة القدر الجامع من الشارع مجازاً أو بقرينة استعماله في المعنيين بناء على جواز استعماله كذا وهو أيضاً على فرض جواز استعماله
جداً إلا أن بقرينة الحقيقة الشرعية إنما نسبت إلى الشارع دون الشارع واعتبر في ستمها كون وضعه من الله تعالى والنبى ص سواء خصصنا الشارع بالله تعالى والنبى
أو عمناه لمهما ثم أنه قد صح القول بصدق الشارع على النبى ص بالبناء على تفويض الأحكام إليه الجملة للأجاء الكثرة الدالة عليه المروية من طرف أهل العصمة إلا أنه
بشكل بأن عدة من تلك الأختلاف قد دللت على التفويض إلى الأئمة أيضاً فلهذا من صدق الشارع عليهم أيضاً والظن أنه خلاف الاتفاق وإيضاً أن قلنا بالتفويض فلهذا
كل الأحكام منصوص بل جعلها من الله تعالى وقد وردت جملة منها في الكتاب العزيز فإن منع البناء على التفويض فلهذا الأحكام المنسوبة إليه لا أعاد مخصوصاً صدق الشارع
عليه بمجرد ذلك حال سؤاله لأن بقرينة كل من الأحكام الشرعية شرعاً فهو صدق على البعض كصدق على الجملة كما هو الظن ولذا بعد اخلع بعض الأحكام
لشريعاً مضافاً إلى القول بالتفويض مشكل جداً فإنه كان ينبغي أن يكون صدق على البعض كصدق على الجملة كما هو الظن ولذا بعد اخلع بعض الأحكام
ولو كان الأمر مفوضاً إليه لما احتاج إلى ذلك أيضاً ذلك لا يتناول الجوارح على أنه ما كان بقرينة الأحكام من تلقاء نفسه المتكلمان ما بان به أموراً مأخوذة من وجوه
وأما قد دللت الأختلاف الكثرة على أن في القرآن تبين كل شيء ولمن ذلك الذي يبحث له بقرينة قوله وبقرينة قوله لا يبرأ المؤمن من ذلك
وما يفتى المتبع عليه كل ذلك مناف للقول بالتفويض تدبر بين تلك الأختلاف الدالة على التفويض على أن لا يبرأ بالتفويض المذكور التفويض في شريع

الأحكام

الاحكام ونفصيل الكلام فيه مقام اخر قوله فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة في هذا هو المقام الثاني من المقامات المذكورة وقد يشكل ما ذكره في ذلك
محل النزاع ان الالفاظ ثبوت الحقيقة الشرعية هو القول بثبوتها مطلقا كقولهم كذا هو كذا المصنف وغيره من حيز النزاع في المسئلة فعلى ما ذكره من كون النزاع في الالفاظ
المتداولة في السنة المتشعبة الكاشفة حقيقة عندهم في المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت ثابثا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وهو
بين الفساده في الالفاظ المذكورة ما لا يعلم استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد يعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد يشك في
على فرض استعمال الشارع فيها على سبيل التدرج فقد يشك في بوعها الى حد الحقيقة عند قدام اصحاب من ادب باب الكتب لفهمه فضلا عن كونها حقيقة
في عهد الشارع والقول بملو جميع الالفاظ المتداولة عن جميع ذلك في الفساده والذبح يقتضيه نظري المقامات هناك امورا اذا حصلت كان عليها مدار الجود
في المقام والقائل بالثبوت ثابثا بثبوتها مطلقا بالنسبة الى تلك الالفاظ احدها ان تكون الالفاظ متداولة في السنة المتشعبة من قديم الايام اعني في مبدأ وقوع
النزاع في الحقيقة الشرعية اذ من البين انقضاء الفساده في موضع البحث من ذلك لزمان في الان ثابثا بثبوتها ان تكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة
الى حد الحقيقة عند المتشعبة في ذلك لزمان ثابثا ان تكون تلك الالفاظ هي التي اعتبرها الشارع عن تلك المعاني غالباً ويستعملها فيها ويراد بها فيها
وبالجملة اذ اراد التعبير عن تلك المعاني عبر عنها بتلك الالفاظ وان اعتبرها غيرها اتم على سبيل التدرج فاذا تحققت هذه المذكورات كان مورد النزاع
فالمثبت لها ثبوتها في جميع ما كان بالصفة المذكورة وهو معينا الثبوت عنده والمانع بنفها كذا واذا انشأ احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث
في شيء نعم قد يحصل لشك في اندراج بعض الالفاظ في عنوان المذكور وعدمه ولا جمل لك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين
لها ايضاً كما هو الحال في عدة من الالفاظ على ما يعرف من كتب الاستدلال يمكن تطبيق ما ذكره المصنف على ما ثبتنا كما لا يخفى على المتتبع لا يخفى على سائر القاريين
بين الاصوليتين هو القول بالاثبات والتفني المطلقين لا يعرف بينهما في ذلك قول ثالث لذا اقتصر المصنف على ذكرها وكذا اعتبر في سائر الكتب الاصولية من
الخاصة والعامة والعرف بين الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم ينسب اليه الا الى الباقلاني وشذبه اخرى من العامة ولا يعرف من اصحاب مخالف ذلك
ولا نسب احد منهم ذلك بل حكى جماعة من متقدميهم الانحياز على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منها لتبني الشيخ والحلي في ذلك بضميمة ما ذكرناه
شهادة على اطباقهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر من المناظرين من اصحابنا القول بالثبوت في متن ذهب اليه المصنف وما لا يجرى من مناظرهم ثم كره
قد احدث جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لانكارها بالمرء ولم يتيسر لهم فامروا بالثبوت المطلق ولهم في ذلك تفصيل عديد منها
التفصيل بين العبادات والمعاملات فقبل ثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران كالصلاة والزكاة والصوم والوضوء
والغسل ونحوها وما ليس بتلك المشابهة من الدوران فالمرء يثبت ثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين مصلحي بقى وعصر لصادقين وما بعد
فقبل بنفها في الاول الى زمان اختلفت فيه وبثوتها في عصرها وما بعد وهذا التفصيل في الحقيقة قول بالتفني المطلق لما عرفت من عدم سدق الشارع
على الائمة في حق الحقيقة تفصيل في الحقيقة الشرعية وبها لم يثبت ثبوتها ومنها التفصيل بين الالفاظ والارمان فقبل ثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران
في عصر النبي وفيها عداها في عصر الصادقين ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسئلة حسب ما عرفت ومنها التفصيل بين
الالفاظ والارمان فقال ان الالفاظ المتداولة على السنة المتشعبة مختلفة في لقطع بكل من استعمالها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ وان
اختلفت ثبوتها فان منها ما يقطع بحصول الامرين فيه في ثبوتها ومنها ما يقطع باستعمال النبي وآياه في المعاني الشرعية لا يعلم صيرورة حقيقة الا في
زمان انتشار الشرع وظهورها في الفقهاء والمتكلمين ومنها ما لا يقطع بحسب استعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بغير النقل والاستعمال في ان
الفقهاء وانت جبر بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل بين التفصيل المتقدم او قريب منه وهو كما بقى راجع الى التفصيل الثاني
محصل الكلام في الاقوال وهو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وانما استعمالها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطى اتفاق القائلين بثبوت
الحقيقة الشرعية ومنكرها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة فمن ان احد القائلين على الثاني ان هو انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية واساوتها
قال باستعمالها في المعاني القوية وجعل الزيارات شرطاً خارجة عن المستعمل فيه وكان عدم ثبوت هذه النسبة ولو منه جذا وضوح فساد لم يلفت اليه قوله
ويظهر من قوله ان هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل الحال فيما ذكره بان ان يكون الوضع هناك تعينها حاصل من الغلبة والاشياء
في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة المناظرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من التمرة لعدم اضطرار الغلبة ولا تاريخ صدور قوله
فينبغي التوقف في الحمل والقول باقتضية الاصل تلزمها فنقدان وهو كاف في المقصود فخرج بان الغلبة ليست بما تحصل في ان واحد اثنان هو من الامور
التدريج فلا وجه للحكم بمقدارته لحال صدور الرواية مضافا الى ان العبرة في المقام بالظن والاصل المفروض لا ينفذ ظنا في المقام لممكن الرجوع في معرفة
المادة من اللفظ وليس الامر في فهم معنى الالفاظ مبني على التعبد مع ما في الاصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على انه غير جار في اللفظ الواحد في
الروايات المتعددة لمقارنته اذ لو اريد منها فثبتت المقارن بغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة حاصلة ليست في ايام وفات النبي بل الظاهر هو
على القول بما قبل ذلك فالاصح لا يردود الرواية وينج ما عرفت من التامل في حجة الاصل المذكور مع انقضاء الغلبة بمؤثرها كما في المقام مضافا الى
ان هناك اجزاء صدرت بعضها قبل حصول الغلبة قطعاً وبعضها بعد فخرج الامر هناك الى المشتبه لا يقتضي الاصل ان يكون هذه الرواية هي المداخلة الى
ان يكون ذلك من المشتبه بغيره فيحكم بحكمه في المقام لكن في كلنا الدعوى بان ما قبل كيف وليس حجة الثاني اولى من الحجة الاولى نعم
لو ثبت كون الغلبة حاصلة في ايام الاسلام امكن الحكم بتأخير الرواية نظر الى ان الغالب اثر الاجراء عن ذلك نظر الى انشأ الاسلام وكثرة المسلمين ونحو
الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكره من التمرة مبني على ما هو الظاهر من كلام المثبتين من بناء الامر على كون الوضع تعينها كما هو الظاهر وربما يفتي بان لا يثبت
تاريخ الوضع ايضاً معلوماً الا انه قد فوج بان الظاهر حصوله من اول الامر اذ ادعى الى ذلك حاصل من الاول وهو حقيقته ما يقام عليه من الدلالة كما سيجيء ان شاء الله

المقول

عليه

أبها واتقان لفائدة البتة على العمل على النسخ الشرعية أقوى شامدا على بنائها عليهم أنه قد يناقش في المقام بأن العمل على الحقيقة الشرعية مع ما يفتقر
على تقديم عرفنا لتكلم في الخطأ بان على القول بتقدم عرفنا لمخاطب غيرنا والتوقف لشكل الحكم المذكور مع كوننا لمخاطب من أهل العرفنا واللغة وبما يقع
أن الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الإطلاق على كل حال وهو ثمرة وضعها لذلك لئلا يمتنع أحد في ذلك
مع حصولنا في تقدم أحد العرفين على الآخر في الخطأ بان كان من أهل الشرع هو تابع لعرف الشارع إذا كان في مقام بيان الأحكام وإن لم يتبعه سابرا لمخاطبات
قوله وعلى المتوبة بناء على الثاني وأدبها غير الشرعية فيهم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد بناه في الحمل المذكور وبما يتقدم بقوله لا يشترط في الجواز
المعروض لا ينافي القول بتقدم الحقيقة الشرعية في بنينا المسئلة على تقدم الحقيقة المرجوحة على الجواز لا راجح ولهم فيه أقوال فكيف يحكم بحملها على النسخ
اللغوية على كل حال لأن بان المنكرين الحقيقة الشرعية ينكرون ذلك أيضا في جميع الألفاظ وهو كما ترى قوله وأما إذا استعمل في كلام أهل الشرع
أراد به من شأن الشارع أو من شأن أن الحال في وروده في كلام أهل الشرع في زمانه كحال وروده في كلامه وقد يناقش في ذلك بقدر بان تلك
الألفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تكن حقيقة للمعان الجدي بحد فانه قد واما ما صدرت حقيقة بالندرج بعد قد ولم يتعين فيه مبدء
النقل مع فاعلان القول بحمله على المعان الشرعية في كلام أهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكأنه أراد به كلام لفقها المعروفين من أرباب
الكتب لغيره ومن قاربهم في الزمان لا كلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في تلك الألفاظ ثم لا بد من هيب عابثات التنازع في المسئلة ليس بتلك المثابة
في لفظة إذا المارة المذكورة كما عرفت بما هو في صورة انقضاء العرفان ولا يتحقق ذلك في الألفاظ الموصوفة في الكتاب الستة الأقل لا إذا الغالب
في الألفاظ الشرعية المستعملة من العرفان المتصلة والمنفصلة ما ينبغي زيادة المعنى الشرعي خلوسا بقول الكلام ولا حقه عما ينبغي ذلك انقفا سابرا
الشواهد عليه كانه نادرا فيها وبما معظم ما يثبتنا المروية في الأحكام الشرعية بما هي على تصادقها ومن بعد ما وليس عندنا من الروايات النبوية في
الأحكام من غير جهة هم الأقل ولا يكاد يوجد فيها اختص غيرهم بنقل حديث معتبر يمكن القول في الأحكام الأقل من الروايات المعتمدة بالشمرة
ومع ذلك وجود تلك الألفاظ فيها خالها عن العرفية في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالأحكام من القرن لورود تفسير معظم تلك الألفاظ في الروايات
الماثورة من الأئمة الهداة أو في كلام من يعتمد عليه من أئمة التفسير وورود ما هو من الألفاظ المذكورة فيها من دون ظهور ما هو المراد بوجه الأمن هذه
المسئلة قليل منهم ومع ملاحظة ما عرفت من عدم صدق الشارع على الأئمة لا تكون الثمرة المفعلة على هذا المرام بتلك المثابة من الاهتمام وإن اردت ترتيب
ذلك لفائدة عليها بالنسبة إلى كلام الصادقين ومن بعدهما من جهة لوضوح انه مع ثبوت الحقيقة في عصر النبي بثبت النسبة إلى عصرهم وأما مع عدم
فربما يثبت بالنسبة إلى كلامهم أيضا ففائدة الخلاف المذكور وإن لم تكن متهمة بالنسبة إلى ما ورد عن النبي فكذلك متهمة بالنسبة إلى ما ورد عن النبي الأئمة
ففيه ان تلك لفائدة وإن ترتبت على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لأنها ترتبت في الحقيقة على الكلام في مبدء الحقيقة المنشرة على القول بنفي
الشرعية أيضا إذا ثبت حصولها في عصر ما كما هو الظاهر وكما لا ينبغي التامل فيه بل الظاهر كقولنا في وقوع الشارع في الحقيقة الشرعية في تلك الأعصا مع
أول على ثبوت الحقيقة المنشرة وخالف ترتب لفائدة عليه بالنسبة إلى الأحاديث النبوية المروية من جهة هم فكان كان هذا اللفظ خال عن العرفية
موهون بان الظاهر من تقدم لها مظهر في مقام بيان الأحكام مع فرض خلاف لعرفنا بزيادة المعاني الشرعية ولو لا ذلك لا شادوا إليه ولم ينقلوها على
الخلا فها مع كون المثابة منها في زمانهم خلاف ما أورد النبي على أن تكون لنقول لفظ النبي في الغالب غير معلوم بل لا بعد أن يكون أسانيد
إلى النبي في غالب من جهة التقية كما في روايات لتكون واضحة نظرا إلى كون جميع ما عندهم ما هو عندنا وكذا لا بد من أن الأحكام هي التي تؤول عن
جبريل عن الله تعالى وبما جملته ليس المقصود عدم ترتيب فائدة على المسئلة ولا غناء لفقها عنها بالمرارة لا شئت في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها
لاحتفال اختلاف الحكم من جهة ما وتوقف بعض المسائل عليها بل لا بد من أنها ليست بتلك المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الأمر عليها غالبا ويكون
الأحكام من جهة ما كغيرها لا يتوقف الحكم عليها إلا في أقل قليل من المسائل كما ينبغي بعد مبادسة كتب الاستدلال قوله أنا لصاوة اسم للمكانة لا قوله اسم
بعض كونها حقيقة في ذلك مع ذكر المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادلها ليس بمقتضى بل ينبغي جعل ذلك
البناء على المقدمة الأولى والقول بكون تلك المقدمة مسوقة لأجل الاحتجاج على الأولى وإن عطفها عليها بعد جلد وأن كان ذلك كلامه إلا في الآ
ستماع دعوى القطع بالمقدمة الأولى دعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظة أيضا لئلا يكون القطع بالأولى حاسدا عن الثانية لربما يتعبر بذلك الظاهر
بحمل قوله اسم على محتمل استعمالها في المعنى المذكورة وكونها معبدا لها في الجملة دفعا للاعتقال المعنى إلى بياننا من إنكاره استعمال تلك الألفاظ في
الشرعية الجديدة مع بكون المقدمة الثانية في محلها فم قد يحمل المقدمة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك النسخ في الإطلاق للشارع وح يمكن حمل قوله
اسم على ظاهره ويراد به ذلك بالنسبة إلى استعمالات المنشرة الأتية تكون المقدمة الثالثة أعني خصوص دعواه عدم حصول ذلك لا يتصل بالشارع
ونقله لثبوت المدعى بالمقدمة من المذكورين لأن بان تلك المقدمة ليست بآيات مجرد كونها حقيقة بل خصوصية كونها على سبيل التخصيص
مبنيان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندكم كما يقضى من هذه المعروف ويؤي المسئلة المارة التفرقة على القولين ويراد بتسوية الشارع ونقله محرم استعمال
الشارع ونقله من المعان اللغوية إليها ولو على سبيل الجواز يكون المقصود من بيانها ذلك أن كان واضحا أنها تكون للشارع هو الأصل في استعمالها في النسخ
الجديدة لوجه نسبتها إلى الشارع وإن كان وصولها إلى هذا الحقيقة بضميمة استعمال المنشرة في زمانه وكلا الوجهين لا ينج من اعتفاء قوله ثم إن هذا
المجسلة لا ينبغي أن لا يحصل المقدمتين لا يثبت الحقيقة في بناء المنشرة كما هو الواجب المذكورة ثم لا بد من ثبات كون وضع الشارع لثبت كونها
حقيقة شرعية كان ما ذكره مصادرة على الظاهر ليس إلا من المدعى بأن الكلام كما ترى في الألفاظ المذكورة بزيادة المعان المعروفة هل هو من جعل الشارع و
تعيينه أو من الاشتهار في السنة المنشرة وليس في المقدمة المذكورة سوى عوى كون من جعل الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى قوله أنه لا يستلزم

لا استعمالها

من استعمالها في غير معانيها لا يخفى ان هذا الابهام لا يربط بشئ من المقدمات المذكورة وليس في كلام المستدل استئصال لآلة مجزئة استعمال على الحقيقة
حتى يورد عليه منع ذلك قد يوجب ذلك بحمله منعاً للمقدمة الأخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة مما كان يصرف الشارع ونقله فذكر ان المقدم المسك
تصرف الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقائق شرعية واما نقلها الى المعاني الشرعية على سبيل التبيين والتعريف
فغير معلوم فاقصص في بيان ذلك على ما ذكره لوضوح الحال وهو كما ترى قوله ان ادعاءهما ان الشارع فيه مع عدم كون شئ من الوجهين المذكورين قسراً
للجواز بل قد اخذ مع مجازيتها امر اخر مرتد بينهما ان الوجود غير محصور في ذلك مكان ان يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم تشبه في زمانه الى
تبلغ هذا الحقيقة هذا اذا اراد بالاشهاد والاشهاد والغلبة في زمانه وان اراد الايم فهو واضح الفسق كما يشير اليه المصنف قوله فهو خلاف الظاهر فيه ان تلك
المخصوصية مما لا يربط له بالمقام ان لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضاً وان كانت لمخصوصاً لمفروض خلاف الظاهر وان
لم تبلغ اليها في زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع فائتباط بلوغ تلك اللفاظ هذه الحقيقة في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة
يعرفون تلك المعاني او لا قوله فلا بد دعوى كونها اسماً فبذلك لم يستدل على كونها حقائق شرعية بمجزة تلك المقدمات حتى يتوجه المنع المذكور بل يتم اليها
ان في كونها ثابت منها الوضع في زمان المتشعير غير هادم للاستدلال فالتناسب مع المقدمة في ذلك التثنية ماد كره بوجه على بعض الوجوه السابقة في بيان
الاستدلال وحمل كلام المستدل عليه بعد هذا كما اشارنا اليه قوله فلما اوردناه على اصل الحجة قد بين ان دعوى تبادر تلك المعاني منها لما كانت من قدما
الاصولتين وكانت عصارهم مرتبة من عهد الشارع فلا بعد علمهم بالحال بالنسبة الى زمانه فيتم منعه من التبادر من جهة بعد العهد خفاً الحال لا يكون
للاستدلال بالنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو الظاهر عندنا ايضاً كما يظهر من تتبع موارد استعمالها في المقول من كلام الشارع والمتشعير في ذلك الفصل ثانياً
الاسرار لا يتم ذلك بالنسبة الى كل اللفاظ فتم الاحتجاج بعدم القول بالفضل حسب ما مر قوله لغتها في المحالين بها في ذلك كما يلزم لو قلنا بحصول النقل على
سبيل التبيين واما لو قيل به على سبيل التبيين فلا بد من ملاحظة الغلبة كافية بالنسبة اليهم والى من بعدهم من يقف على استعمالها كما هو الحال في سائر المقولات
الحاصلة بالغلبة سيما اذا قلنا باستئصال النقل في مجموع استعمال الشارع والمتشعير واورده عليه ايضاً بان ما يقضي به الوجه المذكور لا يثبت هذه المقدمة وهو
وجوب فهم المراد من تلك اللفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من اللفاظ المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات التي توجب حيث دوى في
تفسير اللفاظ المسجلة في غير المعاني للقوة العادية ككثرة واجب عنه بان ثمة الخلاف فيما نظهر في اللفاظ الخالصة عن القرينة المتصلة والمنفصلة كما سبق فلو
ثبت نقل الشارع لهذه اللفاظ من معانيها للقوة كما كانت تلك المعاني مرادة من اللفاظ الخالصة عن القرينة كما هو شأن الحقائق فلا بد ان من يباكون تلك
المعاني مرادة وذلك اقل ببيان المراد او ببيان الوضع والمفروض انفاء الاول فثبت الثاني هو ما اوردناه واجيب بتمامه بان فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة
في الاستعمال وان نصب القرينة كلها استعملت في تلك المعاني لغيري الوضع عن القرينة ومن البين ان مع عدم افهام الوضع واعداً للمخاضين لا يستغنى عن القرينة
في الاستعمال واورده عليه قد لو تم ذلك لكان دليلاً اخر لا تنهيهما هذا الدليل بعد اخذ هذه المقدمة تراعى انفاء فائدة الوضع على قدر عدم الاعلام بل هو
حديث كوننا مكلفين باشتراط التكليف بالفهم ان يمكن تقرير الدليل على مع طرح بنبذ المقدمات بان هو لو ثبت لنقل لزوم الاعلام به والاعري الوضع عن
الفائدة والثاني يكمل ما ذكر من انفاء التواتر وبناء الاعراض على الدليل المذكور في الأصل على هذا الدليل في هذا الجواب يلزم للاعراض في تفسير الدليل
قلت معنى هذا الجواب الجواب المتقدم ام واحد ولا يتم الاحتجاج في شئ منها بدو اخذ المقدمات المذكورين لا ببناء الاسر في الجواب الاول على كون المراد من اللفاظ
الخالصة عن القرين هو المعنى الشرعي والمعنى اللغوي هذا المذهب غير ذلك بهم وان لم يصح بعض ذلك ان هناك لفاظاً خالصة عن القرين وانما يرد منها
احداً المعنيين لانه قد سئل الاول في حملها على المعاني الشرعية الى اتفاق لفرق بين عليهما حيث جعلوا ذلك ثمة للترافع وفي الجواب المذكور فاستند الى ما هو
المفصل ان تلك الاتفاقات لا تلزم في افهام تلك المعاني بالاثبات بالقرين ليكون المراد بالالفاظ الخالصة عنها هو المعنى اللغوي لغيري الوضع عن الفائدة لوضوح
انه مع عدم الاعلام باوضع يفهم افهام الموضوع له الى الاثبات بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان حال عليه قبل الوضع واذ اقبل حمل اللفاظ العارية عن
القرينة على المعاني اللغوية في صورة تحقق الوضع لها اما الاتفاق لفرق بين عليهما ولزوم عراض الوضع عن الفائدة فلا بد ان من افهام الوضع ان لا يثبت كوننا مكلفين
بما يقتضيه ان افهم شرط التكليف الى اخر الدليل جعل هذا الجواب مبتدأ على تفسير الدليل بخلاف الوجه الاول ليس على ما ينبغي ان وكان الاستئصال الى عدم حمل
المطلقات على المعاني اللغوية موجبا لك فهو مشتمل بين الوجهين في العلم بغيره الثاني ما يرد على ذلك عند التمسك وان كان قد تقرير قد يوهوم خلاف ذلك
ولكن قد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من مكان تقرير الدليل بطرح المقدمات المذكورين ليس بوجه وما ذكره بانه من الاكتفاء في اثبات الملازمة بينهما فائدة
الوضع بما يتم مع اخذها بين المقدمات فانه انما ان يلزم في ارادة الموضوع له من مراعات القرينة فبراز من المطلقات هو المعنى السابق فبذلك الوضع عن
الفائدة واما ان يراد منها المعنى الموضوع له بغير الشارع وهو بطاذا لا يفهم المقصود بمجزة ذلك لا يثبت كوننا مكلفين بما يقتضيه ان افهم شرط
التكليف فاجاب هذا الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمات المذكورين ومن ذلك يتم الدليل في قوله اشارتنا الى التكليف لا يخفى ان مجزئة المشاكلة
في التكليف لا يقتضي نقل الوضع اليها ووجوب ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال كنفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقرار كلام الشارع واستعمالهم وعلى فرض
التسليم فلا محصية فيهم يمنع من تركه واجب والغلبة عنه ومع الغرض عن ذلك فالواجب انهم لما هو مراد الشارع منها هو ما حصل بتفسيرهم لما اطلقه الشارع
من ايراد المعاني الشرعية واطلاقهم ما اريد به المعاني اللغوية ولو ثبت القرينة المنظمة اليها لانفا الحاجة اليها مع عدم بيان النقل لا يفي ان مع وضع الشارع
للك اللفاظ لا بد من حمل المطلقات عليه اتفاقاً فكيف يفي بحملها على المعاني اللغوية ان نقول ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا يجرى لاحتماله والمقصود بما
ذكرنا عدم صحة الاستئصال الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل البناء على قدر حصوله نظر الى قيام الاحتمال المذكور قوله والاما وقع الخلاف فيه فبذلك لا يثبت
منقوض بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وثانها ان مجرد كون الشئ متواتراً لا يقتضي انفاء الخلاف فيه لا مكان حصوله عند قوم دون اخرين وعدم اقله في

للبعض والكل نظرا الى وجود ما يمنع من كونه في محله وقد يجاب عنه باننا نقل الكلام اذ ان الى لفظة التي لم يتوازن بالنسبة اليهم فقول ان التوازن مفقود والاحاد غير
مفيدة والاحاد غير مفيد ان الكلام في عدم صحة الاستدلال في انقضاء التوازن بلزوم انقضاء الخلاف وهذا الكلام على فرض صحة لا يتبع الاستدلال اليه فالاحاد بحاله قوله والاحاد
لا يثبت العلم او رتب عليه بان تفهيم المعنى المراد كان في المقام وليس لك مسألة اصولية ليعتبر فيه القطع بل هو بينا لما اردت من اللفظة والمسألة الاصولية هي معرفة وضع
الشارع وهو غير لازم وبذلك ان هذا راجع الى منع امكان المقدمات المذكورة من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل الخطابين اليه وقد مر الكلام فيه ولا
ربط له يمنع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمات المتقدمة ثم لا بد من عيبك ان ما اتعاه من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية التسؤل لكون المسألة من
مباحث الالفاظ وهي مما يكفى فيها نظر الفطن اتفاقا ولا يستند فيه الى ما اشهر من وجوب القطع في الاصول وفيه ولا انه لم يتم حجة عليه وليست المسألة الاصولية
الاكثرها من الاحكام الشرعية ولا بد منها من اقطع والفطن المنتهي اليه ثانيا ان المراد بالاصول هناك اصول الدين لا اصول الفقه وثالثا بعد التسليم فبالحال
خارجة عنها فنعما والتفصيل بين الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية كما قد جعل في المقام غير معقول لاتحاد المناط في لكل بل اللفظ الاتفاق عليه كان ثم
ان عدم افادة الاحاد للعلم لا يقتضي عدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين فعناية الامر عدم بقوة بذات عندنا وهو لا يقتضي بانقضاء في الواقع كما هو المقصود
فان قلت ان الواجب على الحاضرين بلا غرض بطريق التوازن لا فائدة في نقل الاحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقل متوازن على كل من الاحاد فعناية الامر وجوب النقل لاجل
على كل منهم لم يحصل التوازن بالمجموع وليس المجموع عدولا لثلاثتها ونوايا لتكليف على انه قد يحصل مانع اخر من حصول التوازن في الطبقة قوله انما هو موجب لاجلها بالوضع
فيها ان اراد بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب تلك اللغة ولا يثبت به المتعدي الى المفروض كون الشارع من العرب سيدهم ولو فرض كون الوضع
هو الله ثم تكون النقل بحسب تلك اللغة كان فيه كان وضعه كذلك كان في الانتماء الى اللغة لو قلنا يكون واضع اللغات هو الله سبحانه لا اتحاد لوضع اذن في
الكل وان اعتبر وقوع الوضع من واضع اصل اللغة فمن لم نقلنا لوضوح كون المنقولات العربية العامة والخاصة مندوحة في العربية مع كون الوضع فيها من غيرهم
على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله ثم قلنا يكون الوضع في الحقيقة الشرعية منه ثم قوله باعتبار الترتيب بد بالقرائن ورد عليهما العلم بالترتيب بالقرائن
لو حصل لكل لم يقع خلاف والانتقال الكلام الى من يحصل له العلم فنقول ان علمه متا بالتوازن وبالاحاد الخ وبدفعه ان الترتيب بد بالقرائن قد حصل بالنسبة الى
الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الخبايا على حالها بقصد من بعدهم على الحال فان لم يحصل هناك علم بعضهم فلا مانع وكون طريق معرفة شرح مختصر في التوازن والله اعلم
عدم حصول النقل لعدم الاكتفاء بالثاني لا يقتضي عدم حصول التفهيم لهم ونقلهم ما يثبت ذلك فكيف يمكن تتمم الاحتجاج بحجة ذلك قوله كيف قد جعلها الشارح
حقائق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولما ارد
به صبر ومنها مجازات في معناها اللغوي بعد النقل فهو مما لا ريب له في المقام مع انتاج تكون مجازات شرعية لغوية وقد شكك في توجيهه بان المراد من قوله
في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي اي بملاحظة ما وضع لها في اللغة فلما كان تلك الالفاظ صادرة حقائق شرعية في المعاني لحدثة بالنسبة الى العرب
الشرعية مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا بد من عيبك ان الالفاظ المذكورة انما استعمالها الشارع في النسخ الشرعية كانت حقائق شرعية
وليست بهذا الملاحظة مجازات صلا وان استعمالها غيره في تلك النسخ من جهة تبعية بل من جهة مناسبتها لمعناها اللغوية كانت مجازات لغوية ولم تكن حقائق
شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تلك الصفات في لفظ واحد في واحد بالاعتبار بان كما هو الظاهر من العبادة المذكورة فذلك فاسد قطعاً لا يمكن
اجتماع الامرين كل كما هو مخرجها باعتبار المحبته في كل منهما وان اراد كونها مجازات لغوية لوانتمت فيها بالاعتبار مناسبتها لمعاني اللغوية من غير الملاحظة
لوضعها في النسخ فهو غير مجد فيها هو صدد فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة يقتضي كونها عربية لوانتمت على تلك الجهة فمن ان ثبت كونها
عربية لوانتمت فيها من جهة لوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال في الاولى من جهة تبعية الوضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجب به ذلك
ان هو ان مراده من ذلك بيان تقرب الحكم فان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك المعاني اذ كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم
الشارع في اللفظة ولا في المعنى وهو كما ترى من الغريب ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقائق شرعية فيها مجازات لغوية
عند صدور استعمالها فيها من اهل اللغة فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقائق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القول كان في انصافها بوصف
العربية اذ بعد صيرورة القوة فلا يكون عربية لا محالة قلت في ان غير عربي يتكلمها غير قابلة لان تكون عربية لوانتمت على غير هذا النحو وان ذلك من الحكم
بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المحقق ان يحمل ما ذكره المحقق على المجاز ويجعل ذلك علامة للنحو وهو مع ما فيه من النقص لعدم ملائمة لسون
كلامه غير كاف في دفع الاستدلال قوله ومع النقل يمنع اه لا يخفى ان هذا الكلام صدر من المحقق في مقام المنع لا بداهة المناقشة فيما استند اليه المستدل وان لم
يكن موافقا للتحقيق فان كون القرآن كله عربيا امر واضح غنى عن البيان وقد قال الله تعالى لعلوا لولا فضلنا بانه اعجوب وعرجه فالاولى مع النقل ان يبان وهو
غير العربي منه لا يقتضي عدم كونه عربيا اذ المناط في صدور العرب والعجمي على النظر والاسلوب كما هو مخرج كيف قد ورد في المعنى الروعي الاعلام المحبته وغيرها
في القرآن وليست باقرب الى العربية من الحقائق الشرعية قوله والتحقيق ان قوله ما حققته في المقام ثانيا اذ اننا الفطن بانقضاء الوضع تعبدنا وتعبنا واما
مع ذلك في ذلك نظر الى شيوخ الخلاف فمنهم من قدّم الزمان وذهب بالمعظم الى البتوت وقيام بعض الشواهد على النقل فانه وان فرض عدم افادتها
لفظ في مقابلة الاصل لانه على الاثبات لا انه لا اقل من ذلك كما هو معلوم بالوجدان بعد الغرض عن الاثبات لفظة لفظ وكان اللفظ من كلامه
حيث قال انه لا يبقى لنا وثوق بالا فائدة مضممة فلا وجه للحكم بالنتي من جهة الاصل وليست محبته الاصل في مباحث الالفاظ من باب التعبد وانما هي من جهة
افادة الفطن منع عدم حصول الفطن من جهة لا وجه للرجوع اليه والحكم بقضائهم مع عدم حصول الفطن بما هو مراد الشارع من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك
في جعل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشارع وكذا في الحمل على النسخ الشرعية في عرف المشرع وقد حصل لك في زمان الشارع في
كون فيه حال زمان المشرع احوال ما قبل المشرع منع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين محل الحديث على احد المعنيين مع عدم تفهيم احدهما من غير حصول

لغوية

بما ذكره المحقق في كتابه في بيان تقرب الحكم فان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك المعاني اذ كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم

الثلث في فهم اصل ذلك لعصر فلا بد ان من التوقف قد مرت الاشارة الى ذلك في المسائل المتقدمة فبما مر على التقى والرجوع الى الاصول لفقهه محتاجا بما
يظهره ليس على ما ينبغي نعم ان قام هناك دليل على صحة الاصل المذكور في مباحث الالفاظ على سبيل المتعبد بجملة ذلك لكنه ليس في الاصل مما يشهد بان ذلك بل الحجة
في باب الالفاظ هو الظن حسب ما قرناه والمفروض انفاؤه في المقام فظهر ما قرناه ان احتياج الثامن بحجة الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد الجهر عن اية
الدليل على احد الطرفين وحصول الثالث في النقل وعد من التوقف في الحكم والحمل ثم ان هذا اذلة اخرى غيرها ذكره تدل على حصول التوقف فيها في دميان
الشارع بل من قول الامر منها ان المسئلة لغوية متعلقة بالارضاء ومن المتيقن بحجة النقل فيها وان كان مبنيا على الاحتجاج وملاحظة العلامات كما هو الحال
في اثبات اللغات وانا اذا راجعت كلمات هل كل الحجة في المقام وجدنا معظم العلة والخاصة فكل من يثبتونها حق انه لا يعرف فيه بخلاف من العامة سوى
الفاخر بعض اخر ممن تبعد ولا يخرج منه سوى جماعة من متأخريهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسب ما مر في الاشارة اليه مع
بعد فهمه لثبوتهم فيهم وعدم ظهوره فائق بالفصل وقد كفي بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره في المقام مضافا الى تقديم قول المثلث
الى الثاني في عدم فرض تكافؤ القولين ينبغي تجميع قول المثلث ايضا وليس في المقام دليل على التقوى لاصل في الحقيقة لا معارض لاقوال المثلثين فمن خرج
هذا الوجه عندنا لما امكن الى وجوه ثلثة الاجماع المتيقن المتعدد بعدم ظهور الحاد في الشهرة وتقدم قول المثلث ومنها الاستقراء فان من يتبع موارد استعمال
كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالزكاة والصوم والحج والوضوء والغسل وغيرها وجد استعمال الشارع لها في تلك المعاني على نحو استعمال النماز
بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالها بالبناء على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة الاستعمال في الشارع على نحو ما يفهم او مناع اللغة
ونحوها من ملاحظة استعمالها في باب الاصطلاح وبغيره بالترديد بالقرائن وذلك طريقة جارية في فهم الارضاء بل هو الغالب في لغة اللغات
فيستفاد من ذلك ثبوت حقيقة الشرعية في الالفاظ التي حصل الاستقراء في موارد استعمالها ومن جميع الالفاظ بما فرض فيه التراجع وح فلا بد في فهمهم
الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسب ما مر في الاشارة اليه هناك طريق هناك ان الاستقراء يستفاد منه شمول الحكم لكل تقريره ان المستفاد
من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع لجملة منها الى المعاني الجديدة هو بقاء الشارع فيها بغيره من المعاني الجديدة المتداولة على نقل اللغة اليها وان
تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف الامر لم يبعث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء المذكور ولا هو لباعث على النقل في الباقي وبالجملة ان
ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد عن ما مر في المقام بعد استنباط حجة النقل فيها من استقراء خصوصياتها وبما يطرأ عليها
فيستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انما اذا تيسرنا واستقرنا بطريقه في باب العلوم المدونة كالقوى والتصرفات البنية وغيرها وكذا ارباب حرم الصدقات
على كثيرها وجدناهم قد وضعوا الالفاظ الخاصة بازاء كل ما يحتاجون الى بيانها وتداول بينهم ذكرها لتلايق الخلق والاشتباك لا يؤول المقام بذلك الطريقة
من غير طائل ومن لبيث ان اهتمام الشارع في بقاء الشرعية اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصنائعهم والاحتياج الى راء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاعتماد
بثباتها اشد من الاهتمام بغيرها وقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشرعية بالاولى وبالجملة ان المستفاد من استقراء الحال في سائر ارباب الصناعات
العملية والعلمية الظن بوقوع ذلك من صاحب الشرعية ايضا فخرج الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها مأخوذا في الثاني ومنها ان
هو المستفاد مما ورد في الاحكام في بياض جملة منها قوله لا صلوة ثلث ظهور وثلاث سجود والتعبير بخود ذلك ما يقرب منها اكثر في الاجزاء وقد
في عدة من الالفاظ وهو ظاهرا قلناه فان ظاهرا فاضل كونه حقيقة في المعنى المذكور كما استفاد ذلك من تعبیرنا هل اللغة ومنها دليل الحكمة فان من المشرع
في مباحث الالفاظ ان كل معنى يشهد الحاجة اليه فيجب الحكمة وضع لفظ بازالته ومن البين شدة الحاجة الى المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورها في الشرعية
وكيف يسهل الشارع الحكم وضع الالفاظ بازالته ما يرى من شدة اهتمامه بالشرعية وعظم حاجة الناس اليها وقوام امور الدين والدينايات ومنها ان جملة
من تلك الالفاظ قد صارت حقايق في المعاني الشرعية في الشرائع السابقة كالصلوة والصوم والزكاة وقد عبر بها في القرآن حكايته عن الانبياء السابقين
معلوم ايضا من الخارج هي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشرعية ايضا وما يورد عليه من مخالفة هذا اللسان اللغاهم ضاربة الامر ان يكون للمعاني المستحدثة عندهم
الفاظ موصوفة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ بازالته وان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما اني بها في شرعنا وحمل
من كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة في شرايعهم لا يثبت بكونها حقيقة فيها ثبت شرعنا بل لا بد في ثبوت عندنا من وضع جديد بدو
اما الاول فبان ان العرب كانوا يعرفون عن هذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الالفاظ
وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم وان كان المعبر عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبان ان الاشارة اليه من الاختلافات متوافقة في المصادر
كالخلاف كثير من تلك العبادات في شرعنا بغير اختلاف الاحوال واما الفهم العام المأخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو يعبر الجميع فقد ظهر ما قرناه من القوة
قوة القول بالثبوت مطم ولو نوقش في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا مجال لانكاره بعد فهم بعضها الى بعض لحصول المظنة
ببؤيتها وهي كافي في المقام قطعا بل يكفي بما دون ذلك في مباحث الالفاظ واما ما عالج القائلين بالتفاضل المذكورة فهي مبنية على كون الوضع فيها اعتبارا
تعبيريا فمختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها وكنه حسب ما اعتقد في البلوغ
الى هذا الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات ليس مبنيا على ذلك انما الخلق عليه ان الالفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ولم يستعملها
الشارع في معاني جديدة وانما ختم الى معانيها اللغوية شروطا تصحها من غير ان يعتبر ذلك في نسبتها والذبح بها الى العرب لا يتوقف تفسيرها على وجه
الشارع بخلاف العبادات لكونها من الامور المعجولة الشرعية والمأهبة المقررة عن صاحب الشرعية ولذا حكوا بانها توقفت بصون به توقفت بموضوعة عنها
والا فالاعكام توقفت في العبادات والمعاملات من غير فرقها تفاضا فالالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات بدخول تلك
في المقام حسبما ذكره وتقدمت الاشياء اليه هو كون المعنى من الامور المعجولة الشرعية دون المعاني القديمة الثابتة قبل الشرعية لكن لا اختصاص من ذلك

بالعبادات كان عمده للشارع في غيرها انما هي مبهمة مخترعة وامور مجعولة لم يكن قبل ودود الشريعة كالابتناء والكفر والظلمة والنجاسة والفسق والعدالة
 والخلع والابلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستخرعة بالعبادات ولا مبتداه بانه بدلت عن غيرها بل لا امتثالها الا بالتوقف على القرينة بخلاف
 غيرها وهذا مما لا بد له في ثبوت الحقيقة الشرعية وفيها نعم لو لم يكن للشارع مبهمة مجعولة ومعان جديدة في غيرها لكانت مبهمة لكن ليس الحال على ذلك كما
 عرفت فان من غير ان مقتضى الكلام المذكور خروج المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية او قد عرفنا محل النزاع هو اللفاظ المستعملة في
 المعاني الجديدة في الشريعة وهو حائل بثبوتها في ذلك مظهر الا انه يعتقد ان ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة اليها
 ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك لقال بليوتها فيها انما يقتضي ما نسب اليه من الاحتجاج فهو في الحقيقة مفصل في امر غير هذه المسئلة ثم لا بد من ان
 ان ما استدل به لا ينفصل لعل على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات ما ذكره من كونها امور اجلية وما هي من مبهمة جديدة متوقفة على ثبوت صاحب الشريعة
 مما اختلف فيه بين الفريقين لا دلالة منه على حصول لوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع الاتفاق على ذلك فلا وجه للاستثنا اليه الا ان يفهم مما مر في الاحتجاج
 كان مقصود القائل من ذلك ابداء الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يقرر الشارع في المعاملات معان جديدة بل وضع اللفاظ بارتباطها بالعبادات ثم
 يخرج لغيرها منها بما يخرج بها المبتدئون لها وكيف كان فقد عرفت ما منه وقد عرفت ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضع فيها تعبديا كما
 ذهبوا بل لفظ القول بكونه تعبديا كما هو كلام الفرق ٢٠ بما عرفت قد يستبعد من وقوع ذلك ولو وقع امتحان به لنتج وضعه على المنبر لا بد من ان
 عليه من القوة العظمى ولو كان كذلك لما خفي احد من الامة لكونه اذ اعلى الى نقله كيف لم ينقله لك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكا ابقاعه بشئ من
 من تلك الاوضاع وقد عرفت وقوع الوضع لا يستلزم شيئا من ذلك وهو تعين قلبه لا يقتضي عقد الايقاع وفهام ذلك للخطاطين لا يتوقف على صوغ
 على المنبر ولا نصيح بالحال بل يحصل بالترتيب بالقرائن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللفاظ وهو طبع الكلام في المرام بمسئلة اخرى تدل على ذلك
 بين الاعلام بناسب ايرادها في المقام وهي ان اللفاظ العبادات كالصلوات والصوم والزكاة هل هي اسام للصفة المستقيمة لجميع الاجزاء المعبرة في الصفة والشرع
 او بدتها واللفاظ مدلولها ما هو في ذلك على قولين واوال ولنوضح الكلام في المسئلة برسم مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في ذلك فنقول ان
 النزاع في المقام اتمناه في سائر العبادات ما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المستخرعة كالصلوة والزكاة والصوم والوضوء والغسل ونحوها دون
 ما كان من اللفاظ العبادات مستعملة في معانيها القديمة كالزكاة والصدقة ونحوها فلا بد من وضعها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها
 في المعاني القديمة فتكون مستعملة في الاعم من الصحة والفساد نعم هناك شرع اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف
 في ان المعاني المخرعة من الشرع التي استعمل فيها تلك اللفاظ هل هي خصوص الصحة او هي اعم منها ومن الفاسدة فيصح النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة
 الشرعية ونفاها ان كلام في استعمال تلك اللفاظ في المعاني الجديدة كاعرفت وانما الكلام هناك في كونه على وجه الحقيقة او لا كما مر فان قلت على هذا يكون
 النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعاني المستعمل فيها في كلام الشارع وليس كذلك فبالاخذ في لوضوح استعمالها في كل من الصحة والفساد كصلوة
 الجاهل وصوم الوصال فصيها العبد ونحوها وبالجملة ان صحة استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس بما يقبل لتشكل في صحة
 الكلام وانما القابل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعين ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعيين والتعيين مع اثباته على نفيها فلا يخفى
 للنزاع فيها ووضوح استعمالها في كل من الامرين يمكن لا يحتاج الى البيان قلت ليس النزاع في تعين المعنى الحقيقي ليعتني على القول بثبوت الحقيقة
 الشرعية ولا في مجرد ما استعمل لللفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف المناوغة بل الخلاف في ان المعاني الجديدة من الشارع المخرعة في الشريعة المستعملة
 فيها تلك اللفاظ المخصوصة هل هي خصوص الصحة او الاعم منها ومن الفاسدة ولا ينفي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاغراض الفرق
 واضح بين الامرين وان كان استعمالها على الوجهين فان الاول هو الشايع في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة عند المتشرعة بخلاف الثاني لبقائه
 على المجازية في السنة المتشرعة لا فائلا باشتراك اللفظ عند المتشرعة بين الامرين وبظهر الثمرة في ذلك فيما اذا قامت القرينة الصارفة عن اعادة
 المعنى للقوى فانه يتعين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة الى القرينة المعينة ولا يتحقق دائرة بين حملها على الاعم وخصوص الصحة كما مر في الاشياء
 البهية فان اثبت عن ذلك فقرا في ان في المقام في تعين ما هي حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة ولا يخفى كالأيراد
 المذكور منه ومرجه الى ما تقدم وما في كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم اثبات المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا بد من ان المبهمة الجديدة لا يكون
 مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتي به على ما اخرجه لشارع يكون موجبا للاشتغال بالامر المبهمة
 من حيث هو امر بالمهية غير مفهوم المعنى سببا مع دها به الى القول بكونها لا اعم فان اراد ان المبهمة الجديدة من الشارع التي استعمل فيها تلك اللفاظ
 متصفة بالصحة لا غير لا يحدث لشارع امر فاسد هذا هو عين القول بكون تلك اللفاظ بازاء الصحة مع الاشارة الى دليله وان اراد ان المبهمة التي
 احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعنا لشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك اللفاظ فيها احدثه وانما استعمالها في شئ اخر اعم منه هو كما ترى مع
 ذلك فالعبرة لا تقى به ثم ان اعتباره الحقيقة في الامر في قوله للامر بالمهية من حيث تامة بالمهية غير مفهوم الجملة والحاصل ان الكلام في ان ما احدثه الشارع
 وقرره من تلك لطايع الجمعية وعبر عنها بتلك اللفاظ الخاصة هل هي خصوص الصحة او الاعم منها ومن الفاسدة وان حكما بان مطلوب الشارع هو
 قسم منها بعد ما قام الدليل على فساد بعضها فهذا هو عين المنازع فيه في المقام فكيف ينفي عنه الترتيب ببناء محل الكلام المقام الثاني في بيان الاقوال في
 المسئلة وهي عددها منها القول بوضعها للصحة لجامعة جميع الاجزاء المعبرة وسائر شروط الصحة اليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة من الخاصة
 السنية الشيخ في ذلك المحكي من كلامها والعلامة في موضع من به الاستدلال على ذلك في موضع من المنيّة والشهيدان في القواعد ذلك واستثنى
 الاقل منه ليجزى لوجوب الحق فيه ومن فضلا والعصل لشرع الاستدلال الى اكثر المحققين لفقهاء الاستاذ في مقامه وغيرها من العامة والخاصة

في الحقيقة
 الكلام في الحقيقة
 في الحقيقة
 في الحقيقة

البصري وعبد الجبار بن احمد وحكي القول به عن الامدي والحاجي وغيرهما وحكاها الاسنوي عن اكثر من وحكي في المحصول عن اكثر من القول بحمل النفي الوارد
على الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بظهور على نفي الحقيقة لا بناء على صاحب الشريعة به ومنها القول بوضعها المستجبة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار
للشروط في وضعها وهو محكي عن البعض كان ملحوظا في الفائل من مراعات دخول الاجزاء في الكل فلا يمكن الحكم بصدق الكل مع انقضاء شيء منها وانما التفسير
خارجة عن المشرط فلا وجه لاحد ما فيه والا لكانت اجزاء هفت وسعفت ومنها انها موضوعة بازاء الاعم من الحقيقة الفاسدة من غير مراعات
لاعتبار جميع الاجزاء ولا الشروط بل بما اعتبر ما يحصل معه التسمية في عرفنا المنتشرة واليه ذهب من ائمة العلام في موضع من بته وولده في الاصباح
والشهد عبد الدين في موضع من المنتبه والشهد الثاني في التمهيد وضه وشيخنا البهاء وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضى بوبن و
عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على وجه واحد هان في بوضعها الخصوص اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود سائر الاجزاء معها
ولا عدمها في التسمية فنحن انما الصلوة مثلا اسم مخصوص لا ركان مخصوصة وسائر الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد الاركان انتفى
التسمية بخلاف غيرها وبشكل بان سائر الاجزاء في اعدا الاركان تكون خارجة عن المستحق فيكون كالشرط فلا يقع عدلها اجزاء كقوله في الواضح انقضاء
الكل بانقضاء جزء فكيف يلزم في المقام بخلافه ويمكن الجواب بان اطلاق التسمية هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء مطلقا الصلوة فنقول
انها اجزاء للصلوة الصحيحة ولا منافاة فان كون الشيء جزء لا يضر بالاستلزام ان يكون جزء فلا يلزم ضرورة كون الناطق جزءا لان الشاؤون الجوان وفيه انه مع علم
اعتبار تلك الاجزاء في مستحق مطلقا الصلوة يكون استعمالها في مستحق للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمالا لللفظ فيها وضع له كالمفروض
خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بان مع كون ما اندرج فيه ذلك ناطقا واصنافا لذلك لكل لا يلزم ان يكون اطلاقا لكل عليه مجازا كما
يشاهد ذلك في اطلاق الجوان على الانسان والخلق الانسان على الرومي والنجي وبذلك اطلاق الجوان على الانسان ونحوه انما يكون حقيقة اذا اردت به
المطلق فيكون استعماله في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التثنية فنقول بما اذا استعمل في خصوص المحضة المقيدة بتلك الخصوصية وما استعماله
في مجموع الجوان والناطق فلا يربح كونه مجازا بل قد يشك في صحة استعمال الكل فيه وقد قطع بعدم جواز استعمال لفظ الجسم في مفهوم الجسم لتام
الاحتباس لناطق فان زيادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز والزام التجرد في المقام مما لا وجه له كيف وصح القول بكون لقراءة جزء من
الصلوة كما هو من ملاحظة الشارع بل لفظ قضاء الضرورة به وكذا الحال في غيرها من اجزائها لا يقع ان يوافق الناطق جزء من الجوان والاحتباس جزء من جسم
التام والجسم المطلق وهكذا وهو كقوله فاجزاء الصلوة ونحوها اجزاء خارجة متباينة وليست من الاجزاء الحقيقية المتحدة في المصداق اطلاقا للفظ
الموضوع لبعضها على الكل مجازا بل قد يكون غلطا وليس من قبل اطلاق الجنس على النوع والتوقع على الصنف والفرق ثابتهما ان يوافق جميع الاجزاء المتفرقة
للعادة جزء مطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انقضاءها بانقضاء كل منها اذا اجزاء على اثنين فان منها ما يكون بقاءا لكل وقوامه مرتبطا بها كالاعضاء
الرئيسية ونحوها لا يذوق بانقضاء الكل مع انقضاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر لان عدم انقضاء الكل بانقضاء
وصدق لاننا بعد قطع كل منها كصدقة قبله فان قلت بعد فرض شيء شيء كيف يعقل وجود لكل حقيقة مع انقضاء من لفظيات الحكم بانقضاء
الكل بانقضاء جزء قلت انما يربح ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزء معتبرا في معنى اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجبرئته حين حصوله دون عدمه فلا يتصور
ذلك بان يوافق بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية لخصوصية تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرين منها مثلكان ذلك كل وان قامت بعشر منها
كان ذلك كل ايضا ولا ينفى معنى اللفظ مع انقضاء الباقي وان انتفى لخصوصية السابقة فهي غير مأخوذة في معنى اللفظ وقد وقع مخوذة ذلك في كثير من
الامضاء فنقل لفظ البتة مما وضع لما قام به هيئة المخصوصة لمعرفة العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والودان والابواب والاشياء
وغيرها مما ينبغي في اسم البتة مع وجوده وقد تقوم بجدران الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بذلك ببعض اجزاء على خلاف وجوهه الا ان وجود الاركان
ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواب في غير مأخوذة بالخصوص فان حصلت كانت جزءا لقيام الهيئة بها
ح ايضا والا فلا ولخلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصه بوجوب خلاف المعنى فان خصوصية شيء منها غير مأخوذة في الوضع انما اختلفت على وجه
الجميع نحوه الكلام في الاعلام الشخصية نظر الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المستحق جذا فان البدن المأخوذة في وضعها مختلف في نفسه جدا من ومن
الارتفاع الى حين الشخوص مع قطع النظر عن وجود سائر الطوارى عليه التسمية على حالها من غير اختلاف ليس ذلك لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذ اختلفت
فنقول ان الوضع في المقام انما كان على الضمان كونه اجزاء قد اخذت في تحقق المفهوم وبها قوامه فاذا انتفى شيء منها انتفى ذلك المفهوم بانقضاء اجزاء
ليس على تلك الصفة في اجزاء مادامت موجودة واذا انعدم لا يندم الكل بانقضاءها فالصلوة مثلا قد اخذت الاركان لمعرفة في تحقق مفهومها
كل حال واما سائر الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيئة بالجموع والآن ينفى لكل بانقضاءها لقيام الهيئة بالاركان وهذا الوجه قد مال اليه بعض
الفضلاء وان لم يكن كفي بهانه ما فضلنا وبضعفانه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انقضاء كل منها اذ انقضاء
من الاجزاء ما يصدق معه الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى حصل الباقي صدق معه الاسم بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها
فليس هناك اجزاء معينة للصلوة معتبري بخصوصها في تحقق مفهومها في بناء على وضعها للاسم موضوعة بازاء جملة من تلك الاعضاء المخصوصة مما يقوم به الهيئة
المعروفة من غير تعيين بخصوص ما يقوم به وقد يكون الحال كذلك في غيرها من العبادات ينفى وبذلك يمكن ان يوافق بان يكونها اسما لما يقوم به هيئتها بحسب
العرف مما يصدق معها الاسم سواء اعتبر حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يوافق في بعض العبادات ولا كما هو الحال في الصلوة وهذا ما نشير
الوجوب في المقام وبشكل بان ذلك يرفع مع بعدا لوجه المذكور في نفسه لا معيار لتعيين المعنى المراد والتجوع فيه في العرف انما يكون بعد حصول الخلقة والهيئة
واما قبله فلا يكاد يتعين الموضوع له والمستعمل فيه بوجه لعدم امكان الاحالة في العرف بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشبه في الحقيقة

فِي الْمَدِينَةِ

بقوله لا يزيل لعمالون على يد من سجد بخلاف الحال فهم من جهة المعرفة بالاحكام فتاديه القرائن والادكار الواجبة وغيرها كما يشاهد ذلك في صلوة النجوم وكل
بمنقذ ان ما يؤيده مصداق تلك المهمة الصحيحة المطلوبة لله نعم مع ما فيه بينهما من الاختلاف لفاخر بل لا بعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والصلوة
للصلوة الثابتة عندنا من هذا القبيل ايضا كما مر في الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي المحيوط في وضع الصلوة صادق عليها ايضا حال صحتها غير اننا لنسخر
الطاري عليها اخرجها من ذلك المفهوم من جهة طريان الفساد عليها وارتفاع الامر بها فلفظة الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثاني
عنده الاعتقاد ~~بما يقتضيه~~ تلك الطبيعة والاطلاق لكل من الفرق تلك على ما هو باطل عند صحيح عند غيره يصح من جهة تبعيته له كانه يصح التبعيته في الوضع من
غير لزوم يجوز لشيخ بملاحظة ذلك لاختلاف الصلوة على الصحيح عندنا وعلى الصحيح عند سائر الفرق من مخالفتين كالنواصب الخارجين بل اليهود والنصارى
الا ان صدقها على الواقعة من الفرق المحقة المطابقة لاسرها نعم واقعي على غيرها من جهة التبعيته لاعتقاده وكذا الحال في كل فرقة بالنسبة الى ما يعتقده ذلك
فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقده غيره من جهة تبعيته له من غير لزوم يجوز في اللفظ اذا المفروض استعماله في موضع له معنى فلفظ الصلوة
الصحيحة والطلقة على المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا وفي اعتقاد عاملها بنحو الما يعتقده وهذه التبعية وان كانت خلاف الظاهر ايضا لا تنافي في الصلة
قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى اشخاص معتبة بقضاياها على ما هو معتقد في ذلك اختلف الاراء في تعيين تلك الطبيعة واختلاف الاشخاص في
اوثاقها حيث ما نسب الى شخص فاما ينصرف الى تلك العبادة الماني بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر الفرق من اليهود والنصارى
النصارى والحاصل انها تنصرف الى الافعال المعهودة بما يعتقده الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يصح ان يكون ماصلا اذا صلى صلوة
باعتقاده كان صلى مع المحدث عالما عادا وكذا اذا ان المسلم بصلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا التوا بها وليس ذلك الا من جهة كون النسبة قرينة
على اطلاقها على الصحيح في نظر الان بها ومن هذه الجهة لا يصح سلبها مع ادائها كما كانت وكذا الحال في سائر العبادات واما ما ذكر من عدم صحة الاختصاص بارادة ذلك
الافعال اذ لم يعلم صحتها بالخصوص فادعى من شئ ذميص في النسخ المذكورة شرعا وعرفا على طر الحال وسيجي اذ ما يبرز هذا المقام توضيحا فانما الثاني صحة السلب في جميع
سلب كل من العبادات الفاسدة فيصح ان يكون صلى مع المحدث متعمدا او بدون لقراءة كذا انه لم يصل حقيقة واما وقع منه الصورة وكذا الخ لا يتغير
من الوضوء والغسل والتيمم ومخوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة منها ليس الا من جهة المشاكلة والافسدة السلب عنها وهذا في الفرق وذللك
ولعل على عدم كون الفاسدة من الامور الحقيقية لها فلا تكون اسمي لها بقية فنخص الامر في كونها اسمي لخصوص الصحيح منها وهو المدعى يمكن ان يقر بذلك
بوجه اخر بان يستدل في عدم صحة السلب بناء على ما تقر فينا من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا للنفس الموضوع له ابتداء دون مصداقه الحقيقية
وذلك باخذ الحجة انتابا لاعتدافها وبما اخذ معنى اللفظ في الموضوع والمحول على جهة الاجمال فانما اذا اوضح سلب المحول الناطق عن الانسان سلب الانسان
عن سبب معرفته على ان ذلك هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتخذ في الصدق وبهذا الوجه يصح سلب
الخاص العام وبالعكس يقول المحول ليس انسانا والانس ليس يهودا وان لم يصح ذلك بحسب الجمل الشايع فنقول في المقام انه اذا احدثت المهمة مستحقة لجميع الاعراض
والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرفنا المنتشرة كما لا يخفى على من اجاد التمكن في ملازمة عرفهم فيكون ذلك هو عين معناه
والجواب عن ذلك بمنع الدعوى من المذكورين والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاقل وصحة في الثاني كما نرى اذ من معنى النظر في العرف بهذا الامر على ما ذكرنا في
الثالث طواهر الابواب والنجار كقوله نعم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر قوله نعم الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقى والصوم حجة من النار والصوم
الصوم الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة جدا الواردة في الابواب المنفردة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معقرا باللام ظاهرة جدا في اثارها لمتابعة لقرينة من
الشرايع المحمودة منه هي المتصفة بذلك لان نوعا منها كالبواقي امور محمودة متصفة بماض الصلوة المذكورة كالزكاة والشرقة فانه في غاية البعد عن كونها
تلك التقديرات الواردة في تلك الابواب والى وياتي كاللا يخفى في اربع مارد من الاختصاص على نفى الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط كقوله لا صلوة اذ
بفاته الكتاب قوله لا صلوة الا بظهور قوله لا صلوة لمن لم يتم صلبه ولا صلوة الا الى القبلة وقوله في سائر الاحوال الركوع والتجويد ومن لم يسجد فلا صلوة
له وقوله ولا صيام لمن لم يبيتا لصبا من الليل الى غير ذلك مما ورد من الجبا في الصلوة وغيرها بما يقف عليه المتتبع فان فضيلة ذلك بحسب اللفظ هو نفي
الحقيقة وقد اجنبه صاحب الشريعة ولو كانت اسمي لا نعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كالكمال والصحة مع بقا الحقيقة وهو زوج عن
الحقيقة العبادة فم ان هذا الزوايات وان كانت ماردة في خصوص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم الكلام في المقام بعدم القول بالفضل
اذ لا يفتقر بين تلك الالفاظ وغيرها ولا تلك الاجزاء والشرائط وما عداها مضافا الى عدم فرق في العرف الذي هو علة معتد القائلين بوضعها لا نعم بين
الاجزاء والشرائط وتلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوب واحد ما النوع من كون العبادة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية وانما سادها نفي وجود
صفة من صفاتها الظاهر ذلك في بقاء الحقيقة نعم قضية وضعها التقديم هو نفي الحقيقة لكن قد يجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل التقليل
المعنى الثاني كما ظهر من ذلك من ملاحظة استعماله كالصلوة لاجار المسجد الا في المسجد لا قراءة الا من مصحف واعلم الامانة ولا عمل الابنية ولا كلام الا اما
انما الى غير ذلك فعلى هذا تكون تلك الاجازات على القول بوضعها لا نعم على عكس ما اذا استدليل بانها ان العبادة المذكورة قد شاع استعمالها في
نفي الكمال والصحة من غير ان يرد بها نفي الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا اقل من شهر استعمالها في نفي الحقيقة فاما تلك الشهرة تكون
من الجازات لوجه على الحقيقة فيقدم الحمل على الحمل على الحقيقة ومع التقليل فلا اقل من مساوات لفظ الحاصل من الشهرة للفظ بارادة الموضوع فحصل
الاجازات لباغت على سقوط الاستدلال ويضعف هذا بن الوجوه ان لا شك في كون مفاد العبادة المذكورة بحسب اللغة بل العرف بغيره هو نفي الحقيقة وهو
نقلها او كونها مجازا ارجا او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرين الخاصة مجرد دعوى خالصة عن الحقيقة بل ملاحظة في العرف واستعمالها
مجرد اعتراف قرينة تبادر في قولك لا يصح ان لا بالثبوت لا روي للعمل الا بالافان لا يثبت لمطاعة الا بالولاية في غير ذلك

من الامثلة المتكررة ومجربا استعمالها في عدة مقامات قضت لفراننا الداخلة والخارجة بإرادة نفى صفة من الصفة نظرنا الى القطع ببقا الذات لبعضى
بعدم افضل فيها الى ما وضعت مع انقضاء القرينة كيف ليس باشبع من تخصيص العام واستعمال الامر في التذنب لم يقل احد فيها بالنقل نعم بما يدل
مبهورا الثاني مساو بالحقيقة الاله موهون مردود عند المعظم ندعوى مرجحة الحمل على المعنى المذكور او مساو له للازم عجيب واجب من دعوى الحقيقة
العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمال تلك العبارة مواضع الخلوة القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد اخرج جماعة من الخاصة
طعامه في بحث الحمل المبني على نفى الاجال في الصلوة الا بظهور ونحوه بان مفلا العبارة نفى الحقيقة وهو ممكن وقد اخرجنا الشائع به فحمل على الحقيقة
ولم ينفوه هناك احد بمنع دلالة العبارة على ذلك حتى ان من ذهب الى الاجال فيها لم يثبت بذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة فثبت بذلك
عدم مكان من النفي الى الحقيقة فاللزم من صحتها ليقين الى الصفة وحيث بني على اجال العبارة من جهة تعدد الصفا كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة
قد لا يها على نفى الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة الباب المذكور من كتب الأصول ومن عجز بلكلام ما ذكره بعض اعلام في المقام حيث استشهد على عدم
دلالة العبارة المذكورة على نفى الحقيقة بان لم يثبت احد من العلماء الفحول في ذلك لبحث بقاء نفى الاجال باصناف الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعا
للصحة في عبارات لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره مصرحين بخلافه وهي مذكورة في معظم الكتب لاصولها منصوبين في كلام الاجلة ولولا مخالفة
الاطناب في الكلام لذكرنا جملة من عبارهم في المقام ثم انظر انها في معظم الموارد التي لم يرد بها نفى الحقيقة على الحقيقة فاما ان ارد بها ذلك ففي سبيل التيقن
فان النقص بالتقدير المذكور حصر الموضوع في المحول اتقاء جعل الماعل بحكم عدم كونه موضوعا بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات في مجرى شيوخ استعملها
كل لا يوجب مجرد وضعها لنفي الحقيقة ونقلها الى نفي الصفة والمفروض ان بنى المعنى المذكور عليه عدم استفادة ما هو المقصود الا بذلك على انه لو ادعى النقل
او اشهره فانه لا بد من نحو لا صلوة الا بظهور حيث لا يظهر كثيرا استعمال في المعنى المذكور واتقا نحو لا صلوة له ولا صبا له ونحوها كما في عدة من الاجان
المذكورة وغيرها فلا يصدق في الدعوى بالنسبة اليه صلا ومنه كفاية في الدلالة على المدعى ان الله ان تلك العبارة وان كان ذلك الا ان في المقام يصح
عزل ذلك فان شأن الشارع في الاحكام الشرعية لا يجرى انقضاء الحقيقة والماهية وعدم حصول مسمى الموضوعات للفظ فخصر الى نفي الكمال للصحة كما قبل
نحوه مما اثبت منه ذلك بقوله الطواف بالبيت صلو والاشان صافوقها جماعة حيث حمل على اداة الفضيلة وفيه لانه لا مانع من اعادة نفى الحقيقة في المقام
او الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فليس بنا ذلك لامن شأنه والفرق بينه وبين المثالبين المذكورين في لا يخفى باعها انه لو بني على ظاهر
العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخاتمة على الفاتحة صلو ولو كانت متركة نسبانا او لعدروا لا ثل به والقول بتقيد ما بصورته القدر والعدد
من في اللفظ فليس باولى من حملها على نفي الكمال من غير الزام بالتخصيص لا بعد في كون صلو اننا للفاتحة وغيرها القادر عليها دون صلو الا في جهاز
الكمال بل الظاهر في ذلك ندعوى ترجيح التخصيص على الجاهد غير اربعة في المقام لشيوخ التجو هنا حتى قبل فيه بالنقل مضافا الى ما في التخصيص المذكور من الخروج عن
الظن لكونه تخصيصا بالاكثرو وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساو لما ذكر من الاحمال هو كاف في عدم الاستدلال وفيه مع اختصاص المنا
بعض الروايات المذكورة فلا مانع في غيرهم من تلك الجملة انه لا بد من التقيد المذكور قطعاً للدلالة الدالة عليه فالمراد ان لا صلوة طلقا ولا غير طلقا
بالفاتحة ودعوى معارضة ذلك بالحمل على نفي الكمال ولا حاجة ان في التقيد فيقاوم الاحتمال ان غير مقبولة ضرورة كون الحمل عليه في الفاتحة بعد من
اللفظ وبشبهه له فهم كافة الاصحاب غيرهم حيث تفقوا على لا تها على وجوب الفاتحة في الصلوة ولو حمل على المعنى المذكور لم يكن ذلك على وجه
الفاتحة صلا وهو كما ترى سقنا للرواية على اعادة فعلى فرض الخروج عن حقيقة اللفظ فلا مناصح من حملها على نفي الصحة فلا بد من الاكراه في
وج حملهم الخروج عن الظن من وجهين بخلاف ما اذا حمل على ما قلناه فيقدم عليه ما ذكر من لزوم التخصيص بالاكثرو فاما الابه في وجه خبر فان قيل
الفاتحة في حال التندرة وكذا عدم القندة عليها كما نشاهد ذلك بالنظر الى احوال المسلمين خامسها انها معارضة بقوله اذا دخل الوقت وجب الطهارة
والصلوة فان في العطش ناض بالمغابرة وتحقق مفهوم كل منها بدون الاخر وقوله انك تطهرون وثلاث سجود ونحو ذلك مما ورد في
في العبارة تحقق المقابلة في ذلك هو بغير الصحيح والفساد في الرواية الاولى لا دلالة فيها على ذلك بوجه لظهور مغابرة الشرط للشرط وليس المقاد
بوضع الصلوة للصحة فاما بان يدعى الشرط في مسمى الملقح كما قد يتوهم فان قلت ذلك حكم بوجوب الصلوة ففقد دل على ذلك على وجوب ما انشأ
في مقامه فاي فائدة في ذكره قلت ولا ان ذلك مبني على القول بوجوب المقدمة فلا دلالة فيها على ذلك على القول بعدم كونه هو من ذهب لبعض
وان اخذ في التسمية وانما ان في التصريح بالحكم زيادة دلالة على المقصود قد يخفى الحكم بالوجوب لعدم اندراج في الدلالة اللفظية مضافا الى ما
من الدلالة على عدم وجوب المقدمة قبل نقل الوجوب بينهما وانما ان المذكور ولا هو وجوب الظهور وهو لا يخفى عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان
المذكور ولا وجوب الصلوة فربما الفنى عنه والرواية الثانية غير مشتملة على سائر الاركان ولا سائر الوجبات وظاهرها ادراج الظهور في الصلوة فلا بد
من تنزيلها على بعض الوجوب الصحيح ومثل ذلك لا يهضم حجة في مقام الاستدلال مضافا الى ان ظاهرها عدم صدق الصلوة بدون الظهور ولا يقول
به القائل بوضعها للازم بل وكذا الركوع والسجود على ما سطر القول فيه في الدلالة على الوجوب حقيقة اقرب من خلافه سادسها المنع من عدم القول بالفضل
فغاية الامر ان تدل تلك الروايات على كون ما ذكر منها من الاجراء والشرائط مأخوذة في التسمية واهن ذلك من القول بوضعها للصحة واضعاً ما قبل
عليها كون ما وردت في تلك الروايات كالصلوة والصيام موضوعا بازاء الصحة لا يستلزم ذلك بثبوت في سائر الالفاظ العبادات وهذا انما نجد الى
الان مفصلة في ثبوت من المقامين ولا يتخلل احد في المقام بعد ثبوت اعتبار ما ذكر منها في تحقيق الماهية فكيف في اعتبار سائر الشرائط والاجزاء وفي ثبوت
في سائر الالفاظ وان لم يتحقق هنا التاجاع والمسئلة متعلقة بمباحث الالفاظ فكيف فيها بالظن ولو كان دون ذلك على ان عدم دلالة القائل بوضعها
للانيم هو العرفية من الواضح عدم فرق العرفية بين ما ذكره وغيره فاذا ثبت فاما ما استدل به من ان القول المذكور في الامر المقام به في

الشريعة الذي يستدل به الحاجة وبه ينوط معظم الأحكام الواردة في الكتاب السنة وبكثير التقدير عن في الحاجات لندرة في كلام الشارع والمتشرعة
 إنما هي لصحة ما ينوط بها الثبوت لا لغيره وعليها بنيت أسس الشريعة فالطبيعة المقررة من الشارع هي تلك كيف وهي الأمر المجهول عبادة المحدث
 من فرع الشريعة فهي الماهية المحدث من صاحب الشريعة وأما الفاسدة فهي خارجة عن العبادة مندرجة في أنواع البدعة والاحتجاجة إلى التعبدية في الغالب
 ولو احتجج به فإما هو بواسطته بيان الصحة ولو فرض بغيره بعض الأحكام عليها فإما هو في كمال الندرة وعلى ما اخبرناه من ثبوت الحقيقة لشريعة فلا
 أوضح قضية الحكم وضع اللفظ بأزاء ما يستدل به الحاجة ويعتد بثبوتها بما بعد ثبات عرف خاص لأجل بطلان ذلك وهو مبدأ التقدير عن تلك
 الألفاظ بأسمى العبادات دلست لفاسدة مندرجة في العبادة على سبيل الحقيقة الشارح ما أفاده بعض المحققين من أننا نعلم أن للعبادات أجزاء
 معتبرة فيها يتألف منها مهابتها كما هو من ملاحظة الشارع ولو كانت للأعم لما كانت كذلك إذ صحة إطلاقها مع فقد كل واحد منها يستلزم انفصالها
 استحقاق الكل بدون الجزء صحت وأورد عليه بمنع الملازمة فإنا القائل بوضعها للأعم سلم وجود أجزاء معتبرة في المهية ولا يقول بحصول المهية مع عدم
 سواء اعتبر على نحو الأجمال والتعبدية وإنما يقول بأن جميع الأجزاء ليس من ذلك لقبيل بل هناك أجزاء اعتبر بخصوصها في خصوص الصحيح كالشهاد
 والقراءة ونحوها أو يقول بصحة الصلوة على ما هو فاسد من جهة انقضاء الشريط أو وجود الموانع من الصحة والذليل المذكور لا يبطل شيئاً من ذلك فإنا
 أن المقدمة المذكورة أو كافيته في دفع ذلك فإن من دأب عرف المتشرعة وجد حكمهم بجزئية جميع الأجزاء المقررة للصلوة على سبيل الإطلاق من غير حاجة
 إلى التقيد بالجملة أنه بعد ثبوت الجزئية في الجملة يحكون بكونه جزئياً لطلوع الصلوة فالمنع المذكور موهون بعد الرجوع إلى عرف المتشرعة والتفصيل بين
 الأجزاء والشريط ليس من هذا معروفاً فلا معقول عليه بعد بطلان كونها للأعم ثم السابغ ما أفاده المحقق المذكور أيضاً وهو أن كل واحد من العبادات متعلق
 للطلب لشارع وأمر ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من تلك العبادات بفاسدة ويمكن تفرقه بالشكل الأول بأن يبق في الكبرى ولا شيء من متعلق طلب
 الشارع بفاسدة فينتج النتيجة المذكورة وأورد عليه أنه إن اردنا أن كل من العبادات ما مور به في الجملة ثم ولا يجدي نفعا وإن اردنا ما مور به على كل
 حال فهو ثم ولو استند فيه إلى إطلاق الأمر ففهم مع منع ورودها في جميع الموارد أنها لا تقام ماداً على الوضع للأعم لقاضي بتقيد ما بما إذا كانت
 جامعة لجميع الأجزاء والشريط مما ثبت اعتبارها في الصحة وبذلك لا يرتب تعلق الأمر بما بمعناها بجميع العبادات في قوام العبادة بالأمر ومن
 البتة أن الأمر لا يتعلق بالفاسدة ففرضه ذلك كون ما يتعلق به تلك الأمر صحيحة ولما كانت متعلقة بها على إطلاقها ثبتت صحتها ككف تكون
 الفاسدة خارجة عنها ودعوى عدم مقاومتها لمدل على الوضع للأعم تسليم لدلالة ذلك على المدعى فيثبتت في دفعه إلى كون ما يدل على الوضع
 للأعم أقوى من عرفنا نعم أن ما احتج به لذلك غيرنا هض عليه في نفسه فكيف بمقاومته لذلك لقائماً ما أفاده المحقق المذكور أيضاً من أنها لو
 كانت موضوعاً للأعم لم تكن توقيفاً بل كان المرجع فيها إلى عرفنا وهو المناظر فيها على القول المذكور والثاني بطلان ضرورة كونها موضوعاً توقيفاً متعلقاً
 من صاحب الشريعة لا يصح الرجوع فيها إلى عرف ولا عادة وأورد عليه نارة بالنقض فإنا القائل بوضعها للصحة يرجع أيضاً في ثباته إلى عرفنا ولذا إن
 عليه بالتبادر وصحة لتلك كماً من أخرى بمنع الملازمة إذ مجرد الرجوع إلى عرف لا يقضي بعدم كونها توقيفاً نعم بما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها إلى
 العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها إلى عرف المتشرعة الكاشف عن مراد صاحب الشريعة وهو أخذ بالتوقيف كما أنه يرجع في
 الألفاظ اللغوية والعربية العامة إلى اللغة والعرف العام ولا ينافي كون ذلك توقيفاً بل بحقيقة فكذلك في المقام غايته الأمر أن اعتبر هناك لتوقيف من
 أهل اللغة والعرف العام والمعتبر هنا التوقيف من الشارع وهو حاصل بالرجوع إلى عرف المتشرعة فلا تفاق على اتخاذ المعنى العرفي لما استعمل فيه في كلام
 الشارع ولا تفاق بين التوقيفين والعلة المجوزة هناك مجوزة هنا أيضاً لا شك كما في التوقف على التوقيف عدم سبيل للعقل في الحكم به وهو ما قلنا
 لا يخفى أن هنا توقفاً في معرفة المعنى في الجملة لكونه العبادة المعروفة المستجمعة لجميع الأجزاء والشريط المعبرة في الصحة والأعم من ذلك ومن لفاسدة
 توقفاً في معرفة تفاصيل ذلك المعنى من إعرائه وشريطه المعبرة فيه فيتميز بخصيص لمصايق ولا ينافي أن الأول مما يحصل من ملاحظة عرف المتشرعة
 لا مانع من الرجوع إليه ولذا استند الفريقان فيما ادعوه إلى عرفنا حيث اجتجوا بالتبادر وغيرها وأما الثاني فهو الذي عناء المستدل في المقام ولا بد
 أن العرف لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد إلى المجتهد المجتهد إلى الأدلة التفصيلية من غير رجوع في تعبدية شيء من واجباته وشروطه إلى العرف
 سواء قلنا بكون تلك الألفاظ موضوعاً بأداء المعنى الإجمالي حسب ما اشترنا إليه في الصلوة من أن يؤخذ في نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو
 مندور الأمر في صدقها وصحة كونه مقرباً سواء زادت أجزاؤه ونقصت حتى تبق بصدق الصلوة مثلاً على الصلوة المقررة في الشارع انتقدت بطلان
 زمان صحتها أو قلنا بكونها موضوعاً بأداء ما اعتبر فيه الأجزاء على التفصيل بأن يجعل كل من الأجزاء والشريط معتبراً في الموضوع له أما على الأول فظاهر
 المصداق ليس به أن العرف لا يفي بالتقيد السوية ونحوها يرجع في فهم معناها إلى العرف لكن في تعبدية ما هو قبيح يرجع إلى أهل الخبرة فكذلك في المقام
 وأما على الثاني فمرة لما كانت الأجزاء والشريط المعبرة فيها متكررة والعرف لا يفي غالباً بمعرفة تلك التفاصيل فهم إنما يتصورون دون المعنى الموضوع
 له في مثال ذلك على وجه مبرر من غير أن ينقل إلى التفصيل فهم إنما يعرفون من الموضوع له في مثال المقام أنه معنى شأنه كذا مثلاً فلا بد في معرفة
 أيضاً من الرجوع إلى الأدلة التفصيلية والحاصل أن كون المعنى موضوعاً عند أهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم لذلك المعنى على سبيل التفصيل حتى
 يتميز تفاصيله بالرجوع إليهم بل الغالب فيه في مثل المقام هو تصور المعنى بالوجه على سبيل الأجمال حسب ذكره هو كاف في فهمه فلا وجه لما ذكره من
 الرجوع في غير تفصيل المعنى إلى العرف وليس ذلك من شأنهم وإنما شأن أهل العرف الرجوع في ذلك إلى علماء أهل المعرفة كما هو من ملاحظة
 الحال في كل واحد من العبادات كيف لو كان العرف مرجعاً في معرفة التفصيل لما كانت حاجة إلى الرجوع إلى التجار وغيرهم من الأدلة الشرعية في معرفة جزئ
 الصلوة وغيرها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه إلا ما عرف من الفرق بين الأجمال والتفصيل المستفاد من تلك الألفاظ ليس إلا الأمور الجملة

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الذي يستفاد من العلم لا يعرف بالتفصيل الا بالرجوع الى الادلة وهذا كله واضح بناء على القول بوضعها للصحة واما الغائل بوضعها للاعم فانه
الى تعيين المعنى بحسب عرف المتشقة على التفصيل لا بد ان يهتد الى جريان الاصل في كل ما شئت في جزئية او شرطية بعد ايراد ما يصدق معه الاسم في
العرف فحصل الاستدلال بالبرهان لو كانت تلك الالفاظ موضوعات للاعم لكان الرجوع الى عرف المتشقة كافيا في معرفة تفاصيل معاني العبادات المقررة في الشريعة
مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو
الافادق بين الالفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثانية محولة الى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احدهما محالا الى العرف للعام و
الآخر الى عرف المتشقة الذي هو بمنزلة العرف العام بعد انقضاء الاسلام لا يصلح فارفا في المقام وسبب كلامهم باني عنه غاية الالاء كما لا يخفى على المتأمل فيها
فترتاجة القائلين بكونها للاعم وجوه اربعة امارات الحقيقة به وهو من وجوه منها التبادر فان المتشاة في العرف من نفس تلك الالفاظ مع قطع النظر
عن الامور الخارجية ما يتم القسمين لادلة فيها على خصوصية احد الوجهين ولذا يصح الاخبار بان فلانا بصلي وان لم يعلم صحة فعله بل وان علم فشا ولو لا تبادر
الاعم لكان ذلك كذا ومنها عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاجتناع عن كان وضوءه وغسله وعبادته فاسدة لانه لا يتوضأ ولا يغتسل من اجناب
ولا يصلي ولا يصوم ولو اجز كل من دون قيام فريضة على ارادة خلاف الظاهر عدلنا بما يجادلنا ما لو ثبت بالصحة والحاصل ان الفرق بين نفى المطلق ونفى المقيد
في العرف كما هو معلوم من ملاحظة دليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة عندهم ومنها صحة تعميمها الى الصحة والفاسدة وهو في كونها حقيقة في القسم
ومنها انها تقيد بالصحة نادرة وبالفن اخرى الاصل فيما كان يكون حقيقة في القيد المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة منها اذا دخل
عليها اذات العموم كما في قولك كل صلاة بوجوب القرب الى الله تعالى الا الفاسدة وكل صلاة صليها فلان كانت محزنة الا الصلوة الكذاية وهي دليل على
اندراج المستثنى في المستثنى منه ان الاصل في الاتصال ومنها حسن الاستفهام فيها لو اجز احد بوقوع شيء من تلك العبادات وحكم عليها بشيء عاقلها
هل كانت صحيحة او فاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا بين ديهات الامرين او معنويا وحيث ان الاول منفرد في المقام بالايجاع
معتبر الثاني ومنها انها تطلق على الصحة نادرة وعلى الفاسدة اخرى الاصل فيها هو كذا هو ان يكون حقيقة في القيد المشترك بين الامرين عند راسد الامر
والجواب في جواب ما عرنا الا في منع التبادر بل الامر فيها بالعكس ليس التبادر الا الصحة حتى انه اعترف به القائل بوضعها للاعم الا انه ادعى كونه لفظيا
وما ذكر من المثال فحول على الوجه المتقدم من جهة استنادها الى معين لا عرف من كون ذلك تقييده على المطلق المفهوم على ما هو مصدق عند العامل
لما في تعيين مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الاداء والاداء وكل عامل فاما باني بها على حسب ما يعتقد فيها او جرى عمل عليها فاذا اسندت ذلك اليه
ضمي ذلك ما اذا تعاضل على حسب عند التبادر منه هو الصحة بزعم العامل كما هو في ملاحظة العرف ولو لا ما قلنا من كون التبادر ما قلنا هو الصحيح وكون
الاضرار هنا من جهة المذكورة لما كان غرضي بين الامرين بل كان الصحيح بزعم الفاسد في الواقع كالفاسد بزعمه ايضا من غير فرق في الاضرار مع وضوح الفرق
وهو شاهد على ما ذكرناه وهو في ما قلناه انه يقر ان الخالفين باقون بالعبادات وبودون الواجبات وبواجبون على التن مع ان اوليوية التبعة
ليست الا الصحة ضد المطلق المذكورات على خصوص ما يعتقد في تلك الالفاظ في تلك الاطراف قد استعمل في معنى الموضوع له اعني العبادة المحصورة
الصحة واما اطلقت على المصداق المحصور تبعا لاعتقاد عاملها كونه مصداقا لها وذلك لا يقتضي تجوز في المقام كما لا يخفى فيها اذا استعمل اللفظ في
غير الموضوع له عنده تبعا للوضع الثابت في عرف اخر غاية الامرات في مخالفة الظاهر وتكفي المشبهة المذكورة شاهدا عليه حسب ما عرفت في كنهه على ما ذكرناه
انه يصح سلب الحقيقة عن تلك الاعمال الفاسدة وان يقر انها ليست بصلوة او بها الشرع وليست من الماهية المحولة في الشريعة ومن البين ان القائل
بالوضع للاعم يقول بكون الاعم هي الصلوة المحولة المقررة من الشارع ويقول بكون المستعمل في لفظ الصلوة الموضوع باذاته لفظا هو ذلك النص على
كون المعنى الشرعي لا بلا الصحة والفتا وكون المقر من الشرع قد راجا معا بين القسمين ان لم يقل بكونها مطلوبة كذا ومن غير ذلك كلام ما وجد في كلامنا
كلام بعض اعلام حيث انه بعد ما نفى الرتب عن كون المهية الحديثة امورا مخترعة من الشرع قال لا شئت ان ما احسنه الشارع منصف بالصحة لا غير بمعنى انه
يجب لو اني بها على ما اخترعه يكون موجبا للاشكال الامر بالمهية من حيث انه امر بالمهية ونفى ايضا على انه اذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات واستعمل فيها
لمناسبة فهو يرد تلك الماهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب الى كونها اسما للاعم فيكون الموضوع له والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا
الاذا منع بين وناضرا وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكره الوجه الثاني ووجه الفرق بين نفى المطلق والمقيد بالصحة ظاهر مما عرفت فانه اذا نصرت الصحة
في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة في اعتبار الصحة الواقعة كما لا يخفى لك بعد لتأمل في العرف واما الثالث فبينت للتقسيم المذكور انما
يعيد كون المقسم مستعمل في خصوص الاعم ومجرد استعمال اعم من الحقيقة لاستعماله في خصوص الصحة قطعنا دعوى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم فيها
في الاعم محل منع سبها اذا اشهر استعماله في خصوص احد القسمين كذا الحال فيلزم كمن من التقيد صحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعاً ان قلنا بل هو
موضوع للصحة لتسلم دلالة استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد استعماله في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في القيد المشترك من
جهة اطلاقها على كل من القسمين حسن الاستفهام انما يتبع حصول الاعمال ويختلف الحال فيجب سلب الاختال وبعد ذلك دلالة في كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا
او معنويا اصلا وقد عرفت الحال في ذلك كله فيما قدمنا في بيا امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة ففيها ظهور ما في ذلك لا يبادر
ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحة ناهية انما قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم من الفاسدة يستفاد من كل منها وضعها
بازاء الاعم من الصحة وبعد ان اتم التجوز في تلك الاستعمالات لشاعة منها ان قد شاع في الاجناب بل جاوز حد التواتر تكرر الامر باعادة الصلوة وغيرها من الاعمال
اذا لمع ما فشا لجزء او ارتفاع شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم بالحاجة في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جروا على استعمالها في كتبهم
يعني وقد شاع استعمالها في ذلك المقام حتى يعين لعموم ومن البين ان الاعادة بحسب العرف في اللغة عبارة عن الايمان بالشيء فاما بعد الايمان به ولا بد ان ذلك هو

معناه المصطلح ايضاً وان اخذ منه بعض الخصومات وقضية ذلك كون الفعل الواقع ولا مندوباً في المستحق ولا يمكن للفعل الثاني ان ينافي بذلك الفعل
ثانياً بل كان اثباتاً اولياً وبين ذلك يخرج عن كونه عادة وبالجملة لو كانت سائر للعبادات موعنة بأداء العبادة لم يمكن تحقيق الاعادة الا مع صحة
الماني به ولا ولا يجري ذلك في تاد من المقامات وما وردت عادته مع صحة الاول كالمعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر
نقله عن أهل العصمة وشاع استعماله بين المتشيعين فاما هو مع فساد الفعل الاول كما هو قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة
الفعل الاول والنظام التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوخها وتداولها بعبد كمال البعد بل ربما يقطع بنفساً على ان تجزئ الظهور كان
في المقام لكون المسئلة لغوية متعلقة بالوضع اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمالات التجارية وتداول بين الخاصة والعامة الحكم بطلان الصلوة
وفساد ما عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبادات ولو لا انها موضوعة للائمة ليقع الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم
بطلان العبادة الصحيحة والحكم بفسادها والنظام التجوز في تلك الاستعمالات لثابتة بعبد جازل ومنها انه قد تظاهر للنهي عن جملة من العبادات ولو كانت
اسمى للصحة لما صح تعلق النقي بها او لم القول بعدم اقتضا النقي عنها لفساد بل قضى لك بدلالة النقي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكم
القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النقي بمسئتي اللفظ الذي هو مخصص للصحة فيكون الاثبات به صحيحاً بمقتضى المادة محرم خاصة بمقتضى
الهيئة والالزام المناقضة بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك متناهي على فرض مكان وقوعه منه وهو ممنوع مدفع بما هو موطئ من عدم جواز
تعلق النقي به بالمقدور كما لا يصح تعلق الامر بما لا يقد على تركه كالكون في المكان ولذا يفتي بان بطلان النقي لا ينافي بطلان ذلك في تعلق
النقي به بل على مكان وقوعها والقول بالنظام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النقي والخروج عما وضعت له مدفع بكونه خلاف الظاهر
النظام الثاني بل في جميع تلك الاستعمالات بل ربما يقطع بنفساً سبباً مع عدم قيام دليل على الوضع للصحة ليعتد على ذلك على فرضها من فلا ريب
في كون تجري على الظاهر في تلك الاستعمالات لثابتة لظهورها بالرجوع الى الجواب عن الاول انما اولاً بيان ذكر الاعادة في الاحبار وسائر الاستعمالات
ليس مختصاً بما اذا وقع الفعل كاملاً بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيراً ما يطلق مع الاثبات بعقل الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم تلك العبادة واما
بعد بعضها منه كما اذا صلى ركعة من الظهر والعصر بعضها منها وشت بين الركعة والركعة في كمين او طرفة عين تلك من المفسد فانتهى بانه بعد صلواته مع ان
ما ان به لم يكن مصداقاً محققاً عن مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالنظام التجوز في المقام دون غيره بعيد جداً
اذ الظاهر كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يظهر بالبال في صحيح ذلك ان بقاء ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاثبات بتمام الفعل ولا بل اذا
تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه فاستأنفه بانه عاد الى ذلك لفعل واعاده وليس لفعل المتكرر منه الا البعض فذلك عرف في نسبة الاعادة الى
مطلق ذلك الظاهر ان كانت لغة ايضاً ونظير ذلك واقع في غيرها من الالفاظ فنقول ضربت ديداً ومسحت الحجل ولم يقع الضرب المسح الا على البعض منها
فتقصنا بعض الاجزاء والشرائط وان قصي بقيا العمل الا انه يصدق معه الاثبات ببعض ذلك العمل هو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت
فان قلنا انه على القول بكون الصلوة اسماً للصحة لا يكون الفعل الواقع منه بعد بطلان العمل بعضها من الصلوة لطرف الفساد الباعث على مزجه عن ذلك
فكما انه على فرض كماله فاسد لا يندرج في الصلوة حقيقة فليس مع الاقتصار عليه بعضها من الصلوة ايضاً فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة
اسماً للائمة فليتسلسل كان لفعل قبل طرقة المفسد متصفاً بالصحة ولذا يوجب بعد طرده انه افسد عمله بكذا ولا يصح القول ببطلان عمله من حين شرعه
بكشف ما لحقه من المفسد عن فساد من اول الامر كان ذلك مصححاً للحكم بانه ينعى بعض الصلوة الصحيحة وان طرقة البطلان بعد ذلك بالجملة للصحة
والفكاك انما يشر بان حقيقة على تمام العمل ويتصف لا بغايض بهما تبعاً للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه العمل المعبر نصف للصحة بملاحظة كونه بعضاً
من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرقة المفسد من غير منافات بين وقوعه صحيحاً بالوجه المذكور وما طرقة من الفساد بعد ذلك لانه يصدق في حقه
في الصلوة على الوجه الصحيح ويتعلق بدنه المندور فيها لو نذر ان يصدق بدنه اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم
الشهيد بانه بالحنث مع نذره عدم ايقاع الصلوة فيها بغير الدخول فيها صحيحاً والوجه فيه انه يصدق عرفاً مع الشروع في الفعل انه يصلّي في ذلك المكان
والمفروض انه نذر ان لا يصلّي فيه وعدم صدق الصلوة على ما اني به بعد فساد في الاثناء لا يقضى بعدم صحة اطلاق يصلّي هناك على سبيل الحقيقة قبله
الاصل اللدني بجهة صحة استناد ذلك لفعل في المتلبس بها حقيقة على الخواص المذكور قطعاً ومن هنا يظهر وجه صدق الاعادة في المقام اذ الظاهر ان لا
يصبر في تحقيق مفهومها ما يند على ذلك فصحة استناد الفعل لبرج فاضته بصدق الاعادة على مستثنائك فان قلت ان ماد كرم انما يصح صدق
الاعادة اذا كان الماني صحيحاً عند الشروع في طرقة الفساد بعد ذلك واما اذا كان فاسداً من اول الامر كما اذا انكشف بقاها من غير طهارة فلا يتم ذلك
قلت قد يصح ذلك بان وقوع تلك الافعال على وجه الفساد لا يقضى بعدم صدق الاثبات ببعض ذلك العمل اذ لا يعتبر في صدق ذلك انفساً البعض للصحة
لما عرفت من ان الصحة انما يتصف بها في الحقيقة العمل بتمامه دون لا بغايض اعتباراً ما في التسمية بتمامها هو بالنسبة الى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق
كون الماني به بعضها من العمل انه لو انضم اليه سائر الاجزاء والشرائط كان عملاً تاماً وهو كذا في المقام فقد يكفي بالاثبات بذلك في صدق الاعادة بحسب
العرف من ذلك يظهر وجه اخر في الجواب عن الابرار المتقدم لك لا يخفى عن ضعف مع الغرض عن ترك ذلك فيمكن تعلق اطلاق الاعادة في المقام بما سذكروا
في الوجه الثاني ومع الغرض عنه ايضاً فالنظام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة واللفظ الموضوع لذلك لغايض مستنكر وليس ذلك
الا كجودهم في اطلاق ذلك للاسم على العبادات الفاسدة واما اثباتاً بيان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلواتك وبعيد صلواته ونحوها واما مطلق
الصلوة من غير ان يكون اطلاقاً لها على ما وقع من الفعل فلا مانع من ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الله نعم فيكون صدق الاعادة على فعلها
من جهة اثباته ولا بالعرف المفروض على انه اداء للصحة وبملاحظة كونه اثباتاً بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله ولا اثباتاً بالصحة بحسب الواقع حتى يكون

في كل صلاة
ان كان في الصلاة
ان كان في الصلاة
ان كان في الصلاة

اداء ذلك لفعل حقيقة فان غايته ما يعتد به صدق الاعادة هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه ولا من تلك الطبيعة بحسب الحقيقة بحسب
 الصورة واعتقاد العامل كونه اداء ذلك الفعل وثانيا بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كذا الامر في بعض ان يقع في الصورة المفروضة اعدا
 كلف به او ما امر الله بآدائه او ما افترضه الله عليك مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الناسد قطعاً الا انه لما كان ثانياً بالفعل الاول من جهة كونه اداء
 للكلف به وثانياً بالواجب مع التقدير المذكور وظل العرف لا ياتي عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يرد به لفعل الصادق منه على انه مصدر
 للصلوة والاثبات به اثبات بتلك الطبيعة المحصورة فاللفظ المذكور قد استعمال فيما وضع له والخلق على المصدر المفروض بالاعتناء المذكور بحسب ما
 يقبل القول فيه في بيان الحال في الطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقالاته في بها فيكون الامر باعادة تهاد لبدا على عدم
 الاول واشتماله على الخلل يكون محتمل الطلاق الاعادة منوطاً بصحة طلاق الصلوة على الفعل الاول بالنظر في اعتقاد العامل حسب ما عرفت وقد يجعل
 من هذا القبول طلاق الصلوة فيما لو قبل رجل صلى بغير جهادة او صلى بغير سورة او صلى مع الخبث ناسباً او جاهلاً بالحكم او صلى الى غير القبلة الى غير
 ذلك فيصح الاستعالات المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحة بالملاحظة المذكورة وما يشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت وضع الصلوة
 بازاء الصحة صح استعمال الاعادة فيها كعدم الاستعالات قطعاً ولا ياتي عن العرف على الفرض المذكور ايضاً ولذا يستعملها القائل بوضعها للصحة
 والاعم على نحو واحد فاما ثالثاً فبالتزام التجوز في جميع تلك الاستعالات ما في لفظ الاعادة او في سائر تلك العبادات حيث ديد بها المعنى الاعم
 بتحقيق بذلك صدق الاعادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك دلالة لفظ الاستعمال على الحقيقة كما مر وكذا دلالة في لزوم التجوز في
 لفظ اخر على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص ونعني على عدم وضعه له ووضعها للاخر نظر الى مخالفة الجواز للاصل لما عرفت في مباحث الدون
 من عدم صحة اثبات الاوضاع بمثل الاصل المذكور فاقها امور توفيقية لا يصح الاستثنا في ثباتها الى اوجوه التفرقة بحسب ما لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة
 العرف صح الاخذ به لما دل على محبة مطلق الظن في مباحث اللفاظ وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة
 الى لزوم الجواز في لفظ الاعادة واسم العبادات في تلك الاستعالات لا يثبت كون تلك اللفاظ موضوعاً للاعم من الصحة فقد عرفت ان تجوز لزوم التجوز
 على اى من الوجهين لا يصلح لبدا على وضعها لذلك ليس الاصل المذكور بنفسه صلا في اثبات الاوضاع ونفيها وان كان من جهة بعد التجوز في
 تلك الاستعالات لثابتة فبغير مانع من شيوخ الجاهل مع انضمام القرينة اليها كما هو المفروض في المقام سماع قري الجواز وكما دل بناه بالحقيقة و
 قيام الشواهد من الخارج على الجواز فبغير مانع من ثباته على التزم التجوز في تلك الاستعالات بناء على وضعها للصحة اذ المراد بالصلوة
 هو مفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء والشبهة وقد اطلقت على ما كان مستغلاً بآدائه نظر الى مطابقته لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتي به من جرائها
 وما هو بصدق الاثبات به من باقى تلك الاجزاء وفقاً للحكم بطلان ما اتي به لطريان الفساد عليه هو خروج وجه عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة و
 اثباتاً بذلك الواجب فالقصر ان ذلك لم يصلح المحصل لتلك الطبيعة في الخارج قد خرج عن كونه مصداقاً لها مصححاً لوجودها فالبطلان انما يتصف
 به ذلك المصداق باعتبار طرق الفساد عليه اطلاق الصلوة عليه اتماً هو الاعتناء الاخر عنى من جهة اعتبار المكلف داء مستجمعة للاجزاء والشبهة فيحقق
 الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضاً متعلقاً بتلك الطبيعة من جهة وجودها نظر الى منع المبدأ عن وجودها والطلاق الصلوة عليها باعتبار
 المنعوا المأخوذ من استعمال حسب ما مرنا وعلا ذلك ما اولاً فبالتزام من استلزام دلالة انتهى على الصحة اذ ذلك مما يثبت انما يمكن الاثبات بالمهنية
 الصحيحة في ضمن المنهية عنه واما مع استلزام استحالة الاثبات به كذا من بين محيى الدلالة على صحة المنهية عنه والقول بان استحالة اثباته بحسب ما تضمنه
 بغير تعلق انتهى بحسب ما مر مدفع بالفرق بين ما يستحيل الاثبات به من جهة تعلق انتهى ما كان مستحيل قبل تعلقه وما يقع تعلق انتهى بما اتم هو
 الثاني خاصة لما فيه من الهداية واما الاول فلا مانع منه لانه في استحالة حصوله فان قلت ان استحالة صدق ذلك من المكلف من الاول
 الواقعية بالنظر الى ملاحظة النوع في نفسه ليست حاصلة بالنتي في تعلق انتهى به مستحيل قبل تعلقه قلت ثبوت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة
 المنصوبة عليها من الشارع فلا تعلق انتهى بها كانه محكومة بصحتها في الشرعية نظر الى الطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية بظاهر الادلة الشرعية واما حكم
 بفسادها من جهة تعلق انتهى بها فالقاضي يفسد ما واستحالة وقوعها صححة عندنا في ظاهر الشرع اتماً هو انتهى عنها وبشكل ذلك بان المفروض كون التعلق
 عنها وبشكل المتعلق بذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك الحرم في الخارج بحسب الواقع سواء فني عن الشارع ولا يكون الحكم بجهته هذا فلا ينافي
 اذن في انتهى سوى اعلام المكلف بذلك من تعلق انتهى فلا يكون انتهى لاداء شاذ ياهف ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل بحسب قصد الفاعل و
 ملاحظة ايقاعه وقوعه بحسب الواقع وتوضيح ذلك ان هناك حصولاً للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتباراً من لفاعل لا يحد ما في ضمنه وهو لا يملك
 الحصول بحسب الواقع فان ذلك ان صادق الاثبات به في ضمن ما هو من افراجه بحسب الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع ولا يملك والنتي
 عند المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان طه انتهى بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد الى ايقاعها في الخارج ولو فرض
 ما ليس بمصداقها وحمل على ذلك مجاز ايضاً ياتي عنه شيوخ تلك الاستعالات قلت المقصود ان سائر العبادات موضوعاً بازاء الصحة والافعال المطلوبة
 بالشرعية فاذا وضعت متعلقة بالنتي لفظ ايضاً يعلق انتهى بتلك الافعال غايته الامر برفع عنها المطلوبة من جهة تعلق انتهى بها فساد تلك التواهي
 حرياً واه ما يقع بمثل انتهى بعد تعلقه بها فاذ ادن مستعملة فيها وضعت له الا انه يلزم من تعلق انتهى بها خروج المنهية عنه عن كونه مصداقاً لما وضع اليه
 له والمحصل من ذلك هو حرمة لفعل المحظور بازاء تلك العبادات الشرعية فكما ان الواجب قبل تعلق انتهى هو الفعل المحظور بازاء العبادات المنصوصة فكذلك هو
 الحرم بعد تعلق انتهى به الا انه يلزم من انفسا في الثاني والخروج عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة بحسب الواقع هو امر اخر لا يدخله بما استعمال اللفظ في حق
 يلزم استعماله في غيره ما وضع له واما ثالثاً فبالتزام التجوز في التواهي الواردة بملها على اعادة الفساد دون التحريم اذكر من صناعات حصول الصحة فلا يملك

بجانبها فالتعريف من ذلك التواضع لا دلالة على فساد تلك الاعمال اللازمة من دلالتها على عدم مطلوبيتها ولذا تكررت في كلام الشارع تبعا للموانع من الصحة بالتواضع
في العبادات والمعاملات على نحو بيان الاجزاء والشرائط بالادام والظان ذلك طريقة جارية في تحاليل العبادات لغيرها في امثال تلك المقامات ففاد تلك
عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمنها لتعلق النقيض بها فاللفظ المذكورة مستعملة في خصوص العبادة من غير حاجة الى صرفها عن ذلك حتى يحترم لانها
بما يتعلق النقيض من جهة البدعة خاصة لا حرمة في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة لان يقوم شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك اللفظة للصحة
لما كان مستلزما للحرمة من متضمن وضع الصفة في الاستعمال المذكورة كان ذلك مدحوا بالاصل وهو من مباحث من عدم جواز اثبات الاوضاع
التوقيفية بمثل تلك الاصول ولذا لم يندول بينهم اثبات شيء من الاوضاع بذلك في سائر المقامات مضافا الى عدم لزوم الخروج عما يسطر من المادة بناء
على القول بوضعها للاعمال الصالحة منها ولو من جهة الاطلاق فالانزاع بالخروج عن ذلك الاطلاق حاصل على القول المذكور ايضا فاني بعدا من في الخروج
عن ذلك وضع الصفة ستمام دورانه في الاستعمالات في امثال تلك المقامات فلهذا وقد يلزم بالتجو في سائر العبادات المتعلقة للتعريف نظر الى كونها
بها تفرقة على اطلاقها على الفاسد يلزم بها صورة تلك العبادة مما يطلق الاسم عليه بحسب استعمال المشرقة واستبعاد التجو في تلك الاعتمالات عنها
نتيجة ستمام التعريف وعدم شيوخ استعمالها كذا لو رورها في موارد مخصوصة والاستثناء الى الاصل في دفع التجو في الاستعمالات المذكورة قد غرقت
ما ذكره لكن مع البناء على ذلك يلزم القول بحجة الاثبات بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يأت به الفاعل بملاحظة كون العبادة المطلوبة وهو مشكل بل
لا بعد استظهار خلافه وهذا مما يراه على الفائل بوضعها للاعمال ايضا الا ان ينبغي في التقيد هو مع مخالفة للاصل خلاف ذلك من العبادات كما عرفت فقول
ذلك تاييد لما قرناه من اوجهين المتقدمين ثانيا انها لو كانت موضوعا للصحة لزم الزام احدا من في لفظ الصلوة من القول باختصاصها بوجاهة
من الصور فيكون غيرها من سائر صورها غير مندرجة في الصلوة الا انها تنوب عنها وتقوم مقامها في سقاط التكليف بها والقول بثبوت مهيات
متعددة متباعدة للصلوة فوق حد الاصل والتالي بقسميه بقرينة فالفرد مثله اما الملازمة فلا في ما هيته الشئ في عبارة تكون به الشئ هو فلا
ان يكون امر محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته ولا يكون تابعا لاعتبار المعبر بحسب بداخله وينقص بحسب الاعتناء واذا وضع لفظها بازائها فاذ
ان يلاحظ الواضع تلك الماهية على نحو يتعين ويقتضي مساو ما خرج ان الشئ شيء من اجزائها او شريطها المعبرة فيها يلزم انشاء تلك المهية وحركتها
من الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسم المهية معبئة محدودة مكيفة بشرط عديدة فيلزم من ذلك انشاءها بانفائها جزئيا منها او شرطها كما هو مقتضى
ما سئلناه ويعترف به الفائل بكونها اسم للصحة فنقول لا شئت ان الصلوة يختلف اجزائها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة الى الخاص
اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المتذكر والساهي على اختلاف مناسبات الشهو
الواقع منه كذا الحال بالنسبة الى شريطها على اختلاف المراتب في القدرة والعجز والشهو والتشبهات فقد تحصل ان مهيات كثيرة غير سورة مختلفة
في المقومات والاجزاء والشرائط المعبرة فان قيل يكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة حقيقة
فيكون اجزائها عن الصلوة لنباتها عنها وهو اللازم الاول وان قيل بوضعها لكل من تلك الحقائق المختلفة الخارجية عن هذا الاصل هو اللازم الثاني
واما بطلان اللازم بقسميه فاما الاول فلهذا لانفاق لكل على فساد واما الثاني فلو جهن احدهما انه خارج عن الطريقة لادرك في الاوضاع ان التقسيم
للمهيات ووضع اللفظ بازاء المعاني مما يكون بعد تعينها وتميزها من الوضع من اول الامر من غير توقف على طرقي وحصول شرط كما هو العادة الجارية
في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام ادل من اهل الوضع للطبيعة الثابتة والخاصة على اختلاف مراتبها على القول المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على
طرق الطوارئ على اختلاف وجوهها وعدم فساد ممكنات متكررة يكون الصلوة بالنسبة اليه شيئا مادام عاجزا او ناسبا او ساهيا باختلاف المراتب
في ذلك شيئا اخر ويختلف التقسيم بحسب اختلاف احوال ومثله غير معهود في الاوضاع ثانيا ان لو فرض تحقق الوضع على القول المذكور سواء قلنا بوجوبها
لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او لا فليد ان ينوي المكلف والصلوة التي هي تكليفه في نفس الامر لم يعرف من اختلاف الصلوة وتعدد
الماهيات وح فلا بد ان ينوي واحدا من انسي التشبه مثلا في الركعة الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو ضروري انشاء ولو قيل انه ينوي الصلوة
الثانية ولا وح كيف يحجز عنه غير ما فاه وكيف يحجز تصد ما هيته من غير ما مع وقوع الثانية من دون بنية وقصد الناقصة في الانشاء وكيف يقضى
بالاجزاء مع دخولها فيها بغير قصد ها ولو قيل بتركيب ذلك من من الماهيتين حيث ان من الثانية الى حد المقام فيحجز فيه بنية ها ومن الناقصة بعد
طرق النقص فلا بد من بنية ها فهو واضح انما لا وجه لتركيب الماهية من مهيتين مختلفتين متباينتين في الاصل انه لا يقع من الشارع لفظا
مثل تلك التسمية ولا للمصلي قصد ان في ذلك المستقيم بنية هكذا ذكره بعض الافاضل وراى ان شيئا من ذلك لا يلزم القائل بوضعها للاعمال
ح اسم لما قبل الصحة والفتا والزبارة والنقصان والنفات فيه الحال ولا يراه عليه الاشكال ذلك لزيادات والنقصان انما هي من طوارئ
المهية وعوارضها ولا اختلاف في المهية بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية على اشكال في تصحيح النية قلت ان القائل بوضعها للصحة يقول ايضا بخو
ذلك بعينه لا يقول احد باشتراك الصلوة لفظا بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة عن هذا الاصل بل يتأيد به الى
وضعها للقدر الجامع بين الجميع ويجعل تلك الاختلافات خلافا في الافراد والخصوصيات ويقول بكون نفس الماهية امرا بالذات لزيادات و
النقصات على ما يلزم به القائل بكونها للاعمال غير ان بغير خصوصية نامة على ما يقول به الفائل بالاعم فهو كون تلك الماهية حسنة مقربة الى الله
ثم فان تلك الاختلافات قد تكون على نحو يوجب خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا تكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الماهية مقبلة بذلك
لخروج الاول عن المستقيم وهذا التقيد ان لم يوجب بادة تعين المستقيم فلا يربطها بها ما حيي انه يكون قبل التقيد به ماهية محدودة متعينة الحدود
والاجزاء وبعد التقيد به ماهية غير متعينة لتوقف تعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يوق بان الامر فها ذكر بالعكس فانه يصح للقائل بالصحة

بوضع التسمية في حيز من الحيز المعين على ما يحصل به القرينة ويكون معروضا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للذات فيشكل الحال بالنسبة
إليه إذ لم يبار له شيء سوى التسمية والمفروض أن التسمية فرع تعيين المسمى حسب ما ذكره والقول بتعيين أجزاء مخصوصة يتعلق بها التسمية موجب
لمخرج الباري عن الحقيقة فلا يقع إطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو يتم باتفاق الكل كما مرنا لاشارة اليه على أنه لا فارق بين الأجزاء في ذلك
الصلوة بحسب العرف قطعاً مع انضمام كل منهما من غير أن يصدق أصلهما مع كيف يعقل تصور أمر منتهز به لو جامع بين الصلوة والصحة والفساد
بأن السلتية الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط المعبرة في حال الشعور والاختيار والقدرة وصلوة التكبير التي تجري فيها تكبيرات أربع ومابين هذين
من المراتب لن لا يخصى الواقعة على الوجه الصحيح والفساد ما أورده على القول المذكور فهو أشد وروداً على القائل بكونها للذات ثم نقول بغير من
البيان أن التكبيرات الأربع إذا صدرت من القادر لم يمكن من الصلوة القائمة لا يبقى صلوة عند المنعشة قطعاً بخلاف ما إذا وقعت محلها وكذا
وتبينها من بعض الوجوه التي قد تقع الصلوة عليه ما أورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الأحوال لطائفة على القول بوضعها للصحة وأد
عليه بغير غاية الأمر أن لا يختلف الحال عند في التسمية بالنسبة إلى بعض الوجوه ولا بد في بعض أجز من القول باعتبار خصوصيات الأحوال في
التسمية إذ كان بعض اختلافها باختلاف الحال في اللفظ والصحة فكذلك يقضى باختلاف التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة الألفاظ العرفية وقد تضمن لك
بملاحظة قرينة في المقام وما اشترنا إليه سابقاً اندفاع الأجزاء المذكورين ما ذكر من اختلاف الحال في التسمية بحسب اختلاف الأحوال
ليس من جهة ورودها وضاع مترتبة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجاً عن القانون المتعادل لا خلافاً في الصحة المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم
كل إجابي شامل للجميع كما مرنا لاشارة إليه إنما يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الأحوال وأما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف الطبيعة
في النوع بحسب اختلاف تلك الأحوال حتى لا يقع الأمر في المنية وإنما هو اختلاف في الأمور العارضة بخلاف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك
بما لا يقضى بأشكال في المنية وهو طرأ عليها أنها كانت موضوعاً لموضوع الصحة لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقاً على اسمها والتأ
لم ألفنا بيان الملازمة أن الألفاظ المذكورة حادثة بنفسها على مطلوبية معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ الطلب بها إذ المفروض من أنها على العمل
الصحيح هو لا يكون إلا مطلوباً فلا يحصل من تعلق الطلب بفائدة جديدة ويكون بمنزلة أن يقول ربه منك لعل الذي هو مرادى وفيه ولا أن هناك
منها يتبين دلالة الألفاظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة المركبات على وقوع الطلب في غاية الاستغناء من المفردات احتضاماً لملها المقيدة
بكونها مطلوبة وأما كون ذلك الطلب حاصلًا بحسب الواقع فلا ظهور في كون ذلك معنى جبراً لا بد أن المفرد عليه مثلاً لفظ الصوامير لا مسالك المعرف
المطلوبه ثم غايته ما يستفاد من لفظ احتضام المعنى المذكور بيان السامع وأما أن ذلك المعنى مستحق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة
فيه عليه أصلاً والمستفاد من تعلق الطلب بالمعنى لا خبر فلا تكرر نعم لو قال الشارع أن الصوامير في الشريعة فاد على القول المذكور كونه مطلوباً للشارع
ولا فتاؤه بل الظاهر بحسب مفاهيم العرف دلالة عليه هو بما يؤيد القول المذكور وثاناً أن تلك الأوامر هي الدلالة على كون تلك الأعمال عبادة مطلوبة
للشارع فيعلم بذلك كون تلك الألفاظ مستعملة في تلك العبادات فلو لم يدل على مطلوبيتها لم يعلم كون تلك الألفاظ من أسامي العبادات وأن ذلك
من الأمور التي لا حجة فيها في الأمر بتعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الأفعال عبادة يمكن الرجوع في معنى استعمال المطلوبية من جهة اللفظ وأما
من عدم صحة تعلق الأمر بها كما هو المدعى هذا بالنسبة إلى الأوامر الابتدائية التي يستفاد منها أصل المطلوبية وأما الأوامر المتكررة الواردة بعد
كون تلك الأفعال عبادة مطلوبة فهي إما لا مانع في ورودها فإنها كالأمر بالطاعة مع أن الطاعة فيما به إيجاباً لفعل هو موافقة الأمر فغاية الأمر أن تكون
مؤكدة وأما سبقت لأجل ذلك ثالثاً أن تعلق الأمر بها بهيكون ما تعلق به وإجبا أن كان الأمر إيجابياً أو منهدواً أن كان ندياً وذلك لا يستفاد
من جهة ملاحظة الألفاظ المذكورة فإنها إنما تدل على المطلوبية في الجملة الأعم من الوجوب والتدبير قد يناقش فيه بأن غاية ما يصح به من ذلك كون تعلق
الأمر بالإيجاب والتدبير معناه إذا كان اللفظ الدال على المطلوبية علم من الوجهين بأن يدل على مطلق الرجائية فلا يبره على جالته المفروض كون الألفاظ
المفروضة مفيدة لذلك بغيره وقد وقع ذلك كثيراً في الأدلة الشرعية فأمسها أنها لو كانت موضوعاً للصحة لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها
وهو بين الفساق الظهور كونها من عوارض وجودها في الخارج وبذلك فإنه ليس المقصود أخذ مفهوم الصحة في مدلول تلك الألفاظ معني به ما ذكره المدعى
الموضوع له هو الأفعال الجامعة للأجزاء والشرائط وهي من أجزائها شأنها الاتصال بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك أخذ مفهوم الصحة في
الموضوع له مطر فضلاً عن أنها بعنوان الجزئية كما توهم في الاحتجاج والتعبير عن المدعى بأن تلك الألفاظ موضوع للصحة إنما أويد به ما ذكرنا بجمل
الصحة عنواناً للثلاث المماثلة المستعملة للأجزاء والشرائط سادساً أنها لو كانت موضوعاً للصحة لزم دخول الشرط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق
بين أجزائها وشرائطها لا نداج الجميع أدن في مفاهيمها وهو فاسد بالإجماع وقد شار إلى ذلك لعضدك وهو كما سبق في غاية الوهن للفرق بين
أخذ الشيء جزء من المفهوم وفيداً منه على أن يكون القيد خارجاً والتقييد داخل وقضى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزم في حال الوضع
وأن اشتركا في لزوم الانتقال إليهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل فبدلت بغيره في الحال بينهما وبين الشرط العقلية الخارجية كما لا يمكن أن يكون
حصراً في الخارج لا يهل بحث أنه لا يلزم الانتقال إليها من تصور الشرط بها أصلاً بل يمكن أن يكون الحال فيها بغير ذلك لا يلزم من القول بوضعها
للصحة ملاحظة الشرط أصلاً ولو بكونها قيداً في الموضوع له أن قد يكون المحروط في الوضع هو تلك الأجزاء من حيث كونها أحسنه مطلوبة أو من حيث كونها
صحيحة مبررة للدلالة ونحو ذلك فغاية الأمر أن لا يمكن وقوعها في الخارج الأعم استجماعاً للشرط ولا بد أن تلك بالانتقال إلى الشرط بتوسطها ثم أنه
قد أتت بعض الأفاضل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على أن أركان الصلوة هي ما يجل الصلوة بجزءاتها عدا أو سهواً ومن البين أنه لا يمكن
زيادة الركوع مثلاً عمداً لا عصباناً ولا ريب في كونها من حيثها غير مع ذلك يعتد كونه حقيقة لا صورة الركوع الموضوع عدم بطلان الصلوة بإيجاد الصورة

كون معنى بمقدار الركوع للهوى الى التجرد واخذ شئ من الارض فيه خروج نحو الركوع والتجرد عن محل البحث لكونها من اللفاظ اللغوية وليس
 معانيها من المعاني الشرعية كما اشترط في اول المسئلة ولو سلم كونها من المعاني المستوحدة فليست اللفاظ المذكورة من اسامي المعابد وانما
 هي اسامي الاجزاء والعبادات ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بالخصوص حتى يعتبر فيها الصلوة والفساد واعتبار الامر المتعلق بالكل في اوضاع تلك الاجزاء
 مما يستبعد جدا ومع الغرض عنه فعدم اعتباره هناك لا يفيد عدم اعتباره في محل البحث مع الفرق البين بينهما ومنها ما روي في الصحيح من بناء الاسماء
 على جنس الصلوة والركوة والنج والقصو والولاية فالاولى بالولاية فاعدا للناس بربع وتركوها هذه بمعنى الولاية بحكمه بما خذهم
 بالاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم الائمة الا مع جعل تلك لغيرها اسامي للاربع وفيه ما عرفت من الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من المفاهيم
 في مصاديقها ففساد عباداتهم من جهة انقضاء شرط الولاية او غيره من ترك بعض الاجزاء والشرط لا يقضي بعدم اخذهم بتلك لبيان ابل واعتقادهم بها
 الاسلام عليها بل واتباعهم بها ومواطنتهم عليها على حسب معتقدتهم وانما خطأ في كبقية ادائها ولا دلالة في حكمه بما خذهم بها على ما يرد على ذلك
 بل نقول ان الظاهر من الرواية ارادة خصوص الصلوة لوضوح عدم بناء الاسلام على الفاسدة اذ هي من الامور المحترمة التي نهى عنها في الشريعة وادراكه ارفع عنه
 وقوعها فكيف يصح القول بابتداء الاسلام عليها فذلك من قوى الشواهد على ازالة الصلوة منها فليدرك لنا بهذا القول بوضعها للصحة اولى بالاربع
 بخفي معناها ان الاشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه او صباح مثلا وصول الحنث بفعلها وبلزومهم على ذلك الى ان يتركوا
 من ثبوت اليمين حنثها فان ثبوتها يقضي كون الصلوة منها عينا والتمسح في العبادات مستلزم لفساد كونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين
 بها اذ المفروض تعلقها بالصحة وبلزومهم ان لا يتحقق الحنث بفعلها لعدم تحقق الصلوة للصحة والقول بان المراد للصحة لولا اليمين لا يجعلها
 صحيحة في نفس الامر كما هو المذهب في ان مبنى الكلام المذكور على لزوم استعمال الصلوة في المقام في الاعمال لعدم امكان ارادة الصحة والارزاق لفساد المذ
 وح بر عليه ولا التقصير بما اذا حلف ان لا يصلي صلاة واجبة او مندوبة في الحرام مثلا اذ من البين لو اوضح عدم شمول الواجب المندوب للفاسد بل
 فيما لو نذر ان لا يصلي صلاة صحيحة فيه فانه ان قبل بصحة صلوة فيه بعد ذلك عدم انعقاد النذر فهو مما لا وجه له على انه جار في نذر المطلق ايضا فلا
 مانع ان من التزام الفاعل بوضعها للصحة بدلك ان قبل بعدم صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواقع ليس من افراد المحل
 على تركه وثانها ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الاعم من الفاسدة بل الصحة خاصة وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك فرق بين بين لفساد الحاصل
 قبل النذر والحاصل به فلفظ الصلوة في المثال المفروض قد استعملت للصحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرط لانها لا يفسد بعد تعلق النذر
 وانعقاده ونظيره لك ان نذر ترك المكرهات في يوم معلوم وحلف على تركه المباحات فيه فانه يحث قطعا بالانها نذر بشئ مكروه او صباح قبل
 النذر والحلف مع ان المانع به ليس من المكره والمباح ولا تجوز في لفظ المكره ولا المباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين فكذلك الحال في المقام
 ومن الثاني في ذلك تنجح حقيقة الحال في العبادات المتعلقة للنهي حسب ما مرنا لاشارة اليه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحة ان يفتش عن
 احوال المصلي اذ نذر ان يحطه شئ يعلم صحة صلوة بحسب نفس الامر حتى يحكم ببرائته من النذر والاخذ باصالة فعل المسلم على الصحة غير
 في المقام اذ أقصى ما يقتضيه هو حمله على الصحة عنده وهو ما يختلف باختلاف الاداء ففضيلة الاصل المذكور عدم تعذر الاتيان بالفاسد بل عدم
 ابقاءه لما يقتضيه فساد ولو على سبيل التهور واما اتيانه بما يحكم النذر بصحة فلا مثل اذ ادى جلا صالحا يصلي صلاة جامعة لجميع الاركان والقوا
 لكن لا يدري ان نذر صلي بفساد الجناية من غير وضوء وقراءة وقولي مجتهد بالاكفاء به فليس الاجزاء بدلك في حكمه باء الصلوة حقيقة اذ ادى
 النذر بطلان الصلوة الواقعة ككذلك وهكذا الحال في سائر الخلافات الواقعة في الاجزاء والشرائط واما بطلان الارزاق فلا تارة نطف الى الان على من
 التزم بهذه التفخيمات والتدقيقات وقال بتوقف البرائة عليها واما يكفون باعطاء من ظاهرها الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامي للارزاق لفساد
 الصلوة ح على فعله قطعا مع عدم علمه بنفسه المانع من اعطائه فان ذلك هو غاية ما دلل على خروجه عن متعلق النذر ولعله لا جاز لك جرت
 الطريقة في الاعضاء والامضاء على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة عند الاتيان به ويكفون بثبوت عدلته نعم واعلموا ان الفقه
 لما عندهم كما اذ نزلت السورة لن هابة في عدم وجوبها وتوصيا بالماء القليل الملاحة للنجاسة بحكمه بظاهرها لم يفتح القدوة فان لم يعلم بطلان صلوة يجوز
 الاقضية بل انهم سمن بحكم صحة صلوة شرعا والقدح الثابت من المنع هو ما علم بطلانه وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة الكفاءة مستقيمة
 الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على يد غيره الا انه لا يصح الاقتداء حتى يعلم بصحتها على يد نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحة وفيه المنع من
 الملازمة المذكورة اذ يجوز البقاء في ذلك على الحال قطعا ولو على القول بوضعها للصحة كيف لولا ذلك لوجب لتفتيش بالحق المذكور على القوي
 فيما لو نذر شئ لمن يصلي صلاة واجبة او مندوبة ضرورة عدم انصاف الفاسدة بشئ منها مع اننا لم نقف على من يدق في ذلك ايضا ولا من يفصل بين
 هذه الصورة وما نقلتها وليس ذلك الا من جهة الكفاءة بطامر فعل المسلم في الحكم بالصحة كما هو مقتضى الاصل المقرر والقول بان أقصى ما يقتضيه الاصل
 المذكور هو الحمل على الصحة عنده مدفوع بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة المجاورة هو الحمل على الصحة الواقعة كبقية لولا ذلك لم يتم للسليمين سوا خلاف
 في الحكم انما يوجب والجود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكي ويحملون دبا على اهل الكتاب جماعة منهم يقولون بظهر جلد الشجرة الذي باع
 فلم يزل باصالة حمل فعل المسلم على الصحة الواقعة لم يجر لنا ان نأخذ منهم شئ من الحق والجود مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة المجاورة
 من لدن عصاة الائمة بل يجري ذلك ايضا بالنسبة الى اهل الحق ايضا لا شبيهه العوام كثيرا في الحكم فيرى عيون صحة ما هو فاسد عند علماء فاذا كان مقالا
 المذكور مجتهدا فاداة الصحة بزم العامل صعبا لمرجأ ولم يمكن الحكم بصحة شئ من العقوبة والبقاعات ولم يجر اخذ شئ من الحق والجود ولو من اهل الحق
 بعد التفتيش مما يقتضيه ذلك الشخص وهو ما يقتضيه ضرورة بفساد مع الغرض عن ذلك اذ قد ثبت عن بعض الوجوه فالخلاف الحاصل بين علماء

مقدم

التكليف

الابه

ثم الترتيب
في المسئلة

الفرقة وحكم بعضهم بفتا ما يزعم المذهب كان في ذلك غاية الاثر في حكم صحة العقود والابقاء على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من لا يذهب
 الى ولا يجري ذلك في سائر المقامات كنبات الطهارة والتجاسد وكثير من الاحكام لا شك من جهة حاصل قطعها بعد تسليم ما ذكره لا كلفاء بالصحة عند
 محل منع نعم اذا لم يكن مكلفا في حكم الشرع بالعمل به بان لا يكون ككلها شرعا ولو انونا في حق صحة ما ذكره الحكم بفتا شرعا كما في صلوة الخافين بان من لوجه
 في تحصيل الحق وتلنا با مكان عدم الوصول الى الحق ادغابة المرح معد ورتهم في عدم الاتيان بما يتعلق بهم من تلك البهت لواقعة وذلك لا يقتضي تعلو
 القانوي بالاتيان بما راعوه كما هو الحال بالنسبة الى سائر الادبان واما اذا كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في الاحكام الثابتة باجها اهل الحق بالنسبة
 الى ذلك المجتهد من يفتله فيه فعدم اندراج اذن في الصلوة مع مخالفة الواقع محل اشكال لصحة صلوة شرعا بالنظر في تكليفه للقانوني المقطوع به من
 المتقدمين المشهورين فلا بعد شمول الصلوة للصحة لها كما سيجي الاشارة انتم ومع الغرض عن ذلك انما يفتي على ما ذكره اشكال الحال في ذلك بنا
 على القول بوضع تلك الاطلا لا يتم انما يفتي ان المفهوم عرفا بمقام المفروض هي الصحة ولذا حكم بخرج معلوم الفتا عنه ولو بالنظر في معتقد لناد
 اذا عرفت منه مخالفة كما مروج فنقول ان الحكم بفتا الفعل مع عدم موافقته لعدم الاعتقاد ولم يكن عالما من الخارج يكون ما بان به موافقا لما يعتقده ولا لنا
 صحة فعل المسلم فاصحة بصحة كل ما يمكن ان يصح ما بان به ويكون دائرا عنه بين وجهين فتح كيف يمكن الحكم بخرج جرحه عن الاشغال لبقضي بالادفع اليه مع
 الشك في كونه متعلقا للتدري كون الادفع اليه اذ المندور ومجرت صدق اسم لصلوة على ما اني به لا يقتضي بكمه بالصحة لكونه من متعلق التدر والقول
 بان القدر المعلوم جرحه عن المستحق هو ما علم مخالفة ما يعتقده فيبقى عنه مندرجا تحت الاطلاق بين الفتا لوضوح ان الباعث على خروج ذلك مما هو
 عنده من غير مدخله لنفس العلم في ذلك واما العلم في ذلك انما العلم به طريق اليه فان لم يكن هناك طريق الى ثبوت الفتا ولا الصحة وجب لوقف الحكم
 بالصحة فظهر بذلك ما في قوله ان ذلك هو غاية ما لا للتبيل على جرحه عن متعلق التدر وجعله ما ذكره صفي حكمهم بجواز القدوة مع عدم علمه بموافقة
 له هلك ما ملد هبة كيف يمكن القول بصحة القدوة بمجر صدق اسم لصلوة عليه والمفروض عدم فتا اصل ولا غيره بصحة على الوجه المذكور فيكون احتمال
 فتا في ط الشك مكافا لاحتمال صحة من غير فرق مع وضوح اعتبار صحة صلوة الامام والحي ط الشك في صحة الاهتمام فالط ان الوجه في البناء المذكور وبما احد
 الوجهين المتقدمين هذا الوجه في القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط اما في اعتبار الاجزاء فيما رتب الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع
 انقضاء الجزء فاذا تحقق الجزء لم يعقل صدق الكل حقيقة بدونه واذا شك في حصوله او في جزئية مع عدم وجوده لزم الشك في صدق الكل واما
 في عدم اعتبار الشرط في ظهور جرح الشرط عما هيته المشرط كيف واو كانت مندرجة فيها لم يتحقق فرق بين الجزء والشرط فاذا وضع اللفظ بار المشرط
 كان مفاده هو ذلك من غير اعتبار الشرط في مدلوله وعدم انكشاف المشرط بحسب ارجع الشرط لا يقتضي اخذه في مفهومه ادغابة ما يقتضي به ذلك من ان
 وجوده بدونه وذلك مما لا ريب له باعتبار في موضوع اللفظ وفيه ما عرفت مما فضلناه امانا ذكر من عدم تعقل الحكم بصدق الكل بدونه الجزء او
 الشك فيه فيما توضح القول فيه في توجيه الكلام اقل بوضعها للاتم فلا حاجة الى تكراره واما ما ذكر من لزوم اندراج الشرط في ر على من رتب اعتبارا فيه فقد
 ما اشرنا اليه من الفرق بين اعتبار الشيء جزء واعتباره شرفا فان الملاحظ في الاول ادراج في الموضوع له ودخوله فيه والمعتبر في الثاني هو تقدير الموضوع له
 واما نفس الشرط فخارج عنه ومع الغرض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحة مقام اعتبار كل من الشرط بخصوصها في المفهوم من اللفظ لا سكان ان
 بون بوضعها لتلك الاجزاء من حيث انها حقيقة ومبررة للذمة ونحوها وحصول حصولها في الخارج على حصول تلك الشرط من غير ان تكون معتبرة بحصولها
 في الموضوع له المقام الرابع في بيان ثمة النزاع في المسئلة فنقول بعد التمهيد المرفعة على ذلك صحة اجزاء الاصل في اجزاء العبادات وشرطها فانها اتم
 ثبت على القول بوضعها للاتم دون القول بوضعها للصحة وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط بفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق
 بالاجزاء والشرائط بفصل بينهما ان كان فيما يشك مع انقضاء في التسمية ولو على القول بوضعها للاتم نظر الى مضمون اعتبار القائل بجزءه وشرطه في الجملة
 لتحقيق التسمية فلا يمكن اجزاء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقيق اشغال الذمة بالسمي وعدم حصول العلم باذنه من دون ذلك من جهة الشك
 المفروض واما اذا علم بحصول المسمى على القول بوضعها للاتم وحصل الشك في اعتبار جرحه او شرطه في تحقق الصحة فالقائل بالا تم بنفيه الاصل نظر الى
 اطلاق المكلف به من غير ثبوت التقيد بخلاف القائل بوضعها للصحة لا مجال للمكلف به عند عدم العلم بحصول المسمى في مذهب الاعم العلم باستحالة
 جميع الاجزاء والشرائط المعبرة في الصحة والشك في اعتبار اجزاء او شرطه في الصحة يرجع عنده الى الشك في الجزء والشرط المعبر في التسمية كما في الوجه الاول
 فلا يجري منه الاصل عند لقضاء اليقين بالاشغال باليقين بالفراغ ولا يحصل الاعم بالاتيان بما شك في جزئيته وشرطية وثرك ما محتمل مانعته
 قلت لا شك في كون مطلوبا لشارع والمأمور به في المشرية اتما خصوص الصحة لوضوح كون الفاسد غير مطلوب لله نعم بل مبغوضه له لكونها بدعة محرمة
 فاي راد من بين القولين مع حصول الشك في اجزاء الصحة من جهة الشك فيما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط قلت لا ريب في ان العلم بالصحة اتما يحصل
 من ملاحظة الاوامر الواردة فواجب متعلق الامر ولو بالنظر في الاطلا من غير ان يثبت فساده بحكم صحة او ليست الصحة في المقام لا موافقة الامر فاعتبر
 عند تاسمي الصلوة وتعلق الامر بها قضى لك بصحة جميع افرادها وانما وقوعها بحصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل واما من جهة الشرعية
 على بطلان فثبت الصحة ان بملاحظة اطلاق الامر عدم قيام دليل على الفتا نظر الى حصول المأمور به بذلك بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على
 القول بوضعها للصحة لا مجال للمأمور به عنده فكون المطلوب في الواقع هو الصحة لا يقتضي بلجال العبارة حتى لا يثبت بملاحظة اطلاق الامر بها صحة
 في التسمية فان قبل ان العلم الاجمالي يكون مطلوبا لشارع هو مضمون الصحة بوجوب تقيد تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك بغير حصول التكليف
 براد هو من قبيل التقيد بالاجل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتنال بحسب المظن انهم قلت قبل ظهور ما يقتضي بفتا بعض الافراد من ضرورة واجماع اوردوا
 ونحوها فلا علم هنا بفتا شيء من الامتنال بل يمتزم بالتقيد فلا بد من الحكم بصحة لكل وبعد ثبوت الفتا في البعض يقتضي على مقدار ما يقتضي الدليل

عليه وحكم في الباقي بمقتضى الأصل المذكور فلا يقيد هناك بالجهل من الجهة المذكورة ويقتضيه ذلك بملاحظة الحال في المعاملات فان حكمه تعالى بجعل البيع
وامره بالوفاء بالعقود ليس بالنسبة الى الفاسد ومع ذلك لا يقال في ذلك من تلك الجهة لقصدنا به بطلان كل البيع وجوب الوفاء بكل من لعقودنا بحكم
بفنائشي منها الا بعد قيام الدليل على ازالة من الاطلاق والعموم المذكورين وح ينص على ان الذي ثبت فساد به بالدليل نعم لو قام دليل على ازالة
على فساد بعض الافراد ودار بين من ادعى ان له يمكن معه اخذ بغير الاطلاق وهو كلام اخر خارج عن محل الكلام وربما يقع بغير بيان الاصل في اجراء العبادات
وشرايطها بناء على القول بوضعها للتحقق ايضا لدعوى اطلاق ما دل على حجة اصلية البرائة والحكم ببرائة الذمة الى ان يعلم الشغل المشموله اذ اعلم الاشتغال
في الجملة ولم يعلم بالمرء والتحقق خلافه فان الفارق بين الصورتين وما دل الدليل على حجة اصلية البرائة بالنسبة اليها ما هو الصورة الثانية وما راجع
اليها من الصورة الاولى بالامر وبان في تفصيل القول فبانه عند الكلام في صالة البرائة وقد ظهر ما اشترنا اليه انه لو لم يكن هناك توقف في صحة الاطلاق
ببعض اجزائها لعبادة على بعض اخر كما في الزكاة صح اجراء الاصل على القولين حسب ما في تفصيل القول فبانه محله انه هذا ولا بد من حجب عليه بعد ذلك
ما قرناه ان الاصل في المسئلة بحسب الشريعة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للتحقق اذ فرض عدم قيام الدليل على شيء من الطرفين وعدم فوض شيء من
الجملة المذكورة للقولين وان لزم التوقف في تعيين الموضوع له نظر الى وضوح عدم اجراء الاصل في تعيين موضوعات الالفاظ لكونها من الامور
التوقيفية المتوقفة على توقف الواضع ولو على سبيل مظنة فلا وجه لاثباتها بغير الاصل كما مرنا في الاشارة اليه والظاهر ان ما اشكال فيه وكلاما ما بالاشارة
الى ملاحظة تفريع الذمة فلا بد من الاتيان بما شئت في جزئيتها وشرطية يحصل اليقين بتفريع الذمة بعد تحقق الاشتغال حسب ما اشترنا اليه وبان
تفصيل القول فيه في محله وما استغرب من كلامه ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث حكم باجراء الاصل فيما شئت فيه من الاجزاء والشرائط على القول
واسقط الثمرة المذكورة بالمرء من اليقين وحصل كلامنا اذ ان تتبعنا الاخبار والادلة وتصفحنا المدارك الشرعية على قدر الواسع والطاقة ولم يثبت
عندنا الاجراء مخصوصة للعبادة وشرائطها خاصة لها حكمنا بانه لا يعتبر في تلك العبادة الا تلك الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية
شئ او شرطية من غير ان يقيم عليه دليلا نظمت النفس اليه دفعا به بالاصل ولو قلنا يكون ذلك الالفاظ اسما للصفة الجامعة لجميع الاجزاء وشرائطها
الصفة وذكرنا الوجه فيه انه لو ثبت هناك جزء او شرط اخر لعرضنا عليه وحصل النقل بالنسبة اليه لوقر الذمة الى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة
الى الكل ولا فرق بين اجزائها وشرائطها في توفر الحاجة الى كل منها فكما حصل النقل فيما وصل ينبغي حصوله في غيره ايضا على فرض ثبوته في الواقع وعدم
وصوله البناء عظم الجدوى عموما بلوى دليل على عدم واستشهد بذلك بان اكثر لفقها والاصوليين قائلون يكون ذلك الالفاظ اسما
للصفة كما هو موطن من تتبع الكتب لاصولها مع انهم لا يوافقون الاصل في العبادات بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير ان يقيموا دليلا على ذلك ولا يثبتون
سوى بعض المناخرين منهم فلا يبعد دعوى اتفاقهم عليه والظاهر ان السرفه هو ما يبتناه ثم اورد على نفسه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك
والشرط مشكوكا فيه كما هو المفروض للظن بعد مرآه واجاب بان حصول الشك مما هو في قول الامر ما بعد لتتبع في كلمات الشارع والالفاظ في الاصل
فلا ريب في جريانها فيه اما ان لا تلتزم لتعوض عدم وقوع النزاع في شيء من اجزاء العبادات وشرائطها لقضاء عموما بلوى عظم الحاجة والجدوى بعد خفاشي
منها على العلماء المتقين البارزين وسعهم في تحصيل احكام الدين ولو جاز ذلك بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة اليها بالطريق الاولى فساد من اوضح ان ذلك
واما ان يافلان دعوى عموما بلوى لجميع اجزاء العبادات وشرائطها على جميع العوال متنوعة كيف وكثير منها انما تحقق الحاجة اليه في موارد خاصة نادرة كما
في مراتب التهم بعد العجز عن تحصيل الشرائح احكام الناس بالنسبة الى غير المتكمن من الثوب لظاهر واعتنا ستر العودة بالظن ونحوه عند تعدد التستر
بالمعاش وحكم القبلة في حال الاشتبا وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل الظن الى غير ذلك من المسائل لكثرة المتعلق بالاجزاء والشرائط المعبرة في
الصلاة حال الضرورة بما لا يتفق عادة الاعلى سبيل لتدرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات وامانا لثاقلان محترمون بلوى لا يقضي ثبوت
الحكم عند ناغاية الامور ووجه في الاخبار وانها لثابتة في الرواة وتجزم ذلك بثبت الحكم عندنا لما فيها من كلام سند ودلالة وتعارضها كما هو
الحال في معظم تلك المسائل ووقع الشاكر فيها من الاخر والاويل وح من ان يحصل الظن بالحكم بغير عدم قيام الدليل عليه عندنا كيف الضرورة
الوجوبية فاضته بخلافه في كثير من تلك المسائل ولا مفرج ح الا الى الرجوع الى الاصل والحاجة بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتعاضدة
واما ربا فلان ذلك من القول بحجته عدم الدليل وانه دليل على عدم والوجه المذكور الذي قرره عن ما استدلوا به على حجة الامر المذكور ومن
البيان ان ذلك على فرض انه لا يثبت من قبل الاستسنا الى مطلق الظن ولا بحجة فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه من اليقين عدم انداجه في شيء من الظنون
الخاصة التي ثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية اليها ولعلنا خفاء الحكم للفتن الواقعة وذهاب معظم الروايات الواردة عن اهل
بيت العصمة في غاية الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف على انه لزم الاستسنا الى عدم وجدان الدليل على ذلك فهو انما يتم عند
فقدان الدليل بالمرء وامام مع وجوده في الجملة مع تعارض الادلة فلا وجه لاصلاحها كما اشترنا اليه نعم ان تم دليل صالة البرائة بحجته يتم الموارد المفروضة كما
ذلك وجهها وهو كلام اخر لم يستدل به لقائل المذكور والظاهر انه لا يبر تفصيله ولا حاجة معلى ما ذكره نعم للفقهاء الاستحسان والله تعالى اعلم
في المقام بالنسبة الى خصوص ما قد ثبتت هذه من الاجزاء والشرائط بما لم يرد به نص لا رواية ولا تفصيل للاصحاب لذكر خلافه في كتاب ورسالة قد
الى عدم وجوب الاحتياط في حصول العلم العادي دون عدم اعتباره او قيام الاجماع عليه كان من المعلوم انه لو كان ذلك شطرا او شرطا لغيره والاشارة
اليه ولا اقل من ورود رواية تدل عليه فان لم يفتقر في الروايات وكلمات الاصحاب على عن ولا اخرجنا بعد من ذلك حصل الاحتياط في اجزاء الاجزاء
والشرائط المشكوك فيها لا يخرج منها هو المذكور في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكل الامر الاحتياط قد يفسر الامر مع النص عنه في مرهات الاحتياط ويؤول
الى الاتيان بعبادة خادمة عن الطريق المذكور في الحال فيه من جهة اخرى فلا معول على تلك الاحتمالات الواهية ولا تجب مراعات الاحتياط من تلك

بصحة

الجهة وهذا كلام اخر غير بعيد عن طريق الفقه والنظم الكلام في المرام برسم امور احدها ان لصحة المأخوذة في المقام هل هي لصحة الواقعة على الموافقة
للامر الواقع والصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقع والظاهر في تدرج هذه الفعل المتأخر على سبيل النقطة الخاف لما عليه في الواقع
في الموارد التي حكم الشرع وكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين وان لم يجر كل من تلك الافعال عند غير القائل به نظر الى ان كل من تلك الافعال
محكم بصحة شرعا قد ملأ الدليل المقاطع على نقله بذلك المجتهد مقلد في تدرج الكل فيما يشمله ساقى تلك العبارات وان قطع بعدم موافقة الجميع للحكم
الاولى لثابت بحسب الواقع وجهان وجهها الاخر لاذن الحكم كل مجتهد بازاء المجتهد الاخر ومقلد القائل المطلوب منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو
وقعت منه من مقلد حسب ان تفصيل القول فيه في محله انه هذا التفسير في اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف في الاستنباط اذا تعلق التكليف بالواقع
بنك على فرض مخالفة الواقع دون ما اذا لم يتحقق هناك تكليف ثانوي به وان قلنا بعدم رتبة الفاعل على فرض بدل وسعد وفعلته لا تنافي الامر باللفظ
القاصي بصحة ولو في الظاهر لا يوجب بانه انشاء الله واما الاختلافات الحاصل من جهة الموضوعات فان كان الحكم فيه دافعا بحسب الواقع مدلول عليه الظاهر
الشرعية في الباتة للموضوع كما هو الحال في القبلة في بعض الوجوه والظن المتعلق بازاء الواجبات غير الاركان في الصلوة فالظن بالحكم بالصحة واندر
الفعل في تلك العبادة وان خالف الحكم الاول واما ما كان الحكم فيه دافعا لواقع وان ينط الحكم ظاهر ابدال عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه لا بعد
القول بالخروج عن المسمى مع مخالفة وقد فصل بين صورة انكشاف خلاف وعدمه وما اذا علم بخلو احد الفعلين او الافعال المحصورة عن الامر المعنى في صحة
وعدمه فمع عدم الانكشاف لخلاف وعدم العلم به على النحو المذكور يقال بحصول المطابقة وانصافها بالصحة الشرعية في تدرج الكل في العبادة المطلوبة
ان كان على خلاف ذلك بحسب حكمه الاول بخلاف صورة الانكشاف ودوران المانع بين فعلين او افعال محصورة كالوداد الجناية بين شخصين فلا حكم
مع صحة الفعلين فان حكم بصحة كل منهما في حق الشرع بالنظر الى المتلبس به ولتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر لعلنا نشير اليه في بحث دلالة الامر على الفرا
انتم نعم انتم يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادة اما ثبت في الشرع معنى جديد كالقن والابلاء والخلع والمبارات ونحوها بناء على استعمال التمسك لتلك
الالفاظ في غير المعاني للقوة فيقوم احتمال كونها اسامي مخصوصة بصحة منها والاعم منها ومن الفاسدة وكان الظاهر فيها ايضا للخصاص بالصحة ويجري
بالنسبة اليها اكثر من الوجوه المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بلبوت تلك الموضوعات لاعم فقام الدليل على اجتماعها للاجزاء والشرط فلا يقع في جزء
او شرط عنها بغير الاصل حسب ما في بياننا انتم نعم انتم انتم انتم في المسالك يكون عقدا لبيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفا
لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة تسلب غير تلك من خواصها قال ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى انه لو ادعى زيادة الفاسدة لم يسمع اجماعا
ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه في الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في
القواعد لما هيئت المجعلة كالصلوة والصوم وسائر العقود ولا يطلق على الفاسد الا التمسك لوجوب التصديق فيه وظاهره ايضا كون العقود حقيقة في خصوص
الصحة وقد يشكل ذلك بانه بناء على ما ذكره يكون لفاظ المعاملات مجعلة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لغير استعمالها دون في غير معناها
اللقوى فلا يقع الرجوع فيها الى الاطلاقات العرفية والاصح للقوة والقول بكونها موضوعة بحسب اللغة والعرف هو مخصص للصحة الشرعية بين الفاسد
الظهور والمعارضة بين العرف مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف والمقتضا اطبقت عليه لاثمة ولا خلاف في ظاهر بين الخاصة والعامة فلفظة ذلك هو حملها
على اعم من الصحيح الشرعي غير فلا يقع القول بكونها حقيقة في خصوص الصحة ولا يوافق ذلك طباقيهم على ما ذكره ولذا خص جماعة من المتأخرين بكونها
حقيقة في اعم من الصحيح والفاسد فلو وجه انصافها الى الصحيح جهة قضائها للاطلاق به فيكون التبادر المذكور اطلاقا ناشيا من حمل المطلق على العرف
الكامل ومن جهة قضائها للمقام او ظاهر حال المسلم به ويشكل ذلك ايضا باننا لظاهر فهمهم ذلك من نفس اللفظة في الاطلاقات واحتمال استناده الى غير اللفظة
المنشئة في غاية البعد ولذا يقع ذلك سلبها عن الفاسد عند التمسك في الاطلاقات بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية الظهور ومع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك

الكلام في
التمسك

ان يقع منه لك على انه قد يقع ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع احدهم على وضع الاخر ثم ان في القائلين بإمكانه من يمنع من وقوعه قبول ما يجرى
من المشتركات الى الحقيقة والمجاز وغيره وهو يقتضي كالموجب وفي القائلين بوقوعه من يذهب الى وجوبه مستدلاً بما وهنت بين مما ترغم قد يجرى
بوجوبه بمعنى كونه مقتضى المحكة لقضائهما بوجود الجملان في اللغة نظراً الى سبب الحاجة اليها في بعض الاحوال ولما فيه من فوائد من لفظة ومعنوية
قوله اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكناً قبل ايراد به ان يكون المعنى اجتماعاً في الازالة بحسب استعمالات العرب فالمراد بغيره يمكن ما لم يعهد
الجمع بينهما في الازالة كما استعمال الامر في الوجوب التهديد ولو بالنسبة الى شخصين لا يهدد به ما يستعمل اجتماعهما عقلاً اذ لا استحالة فيما ذكره فيه
انه لا وجه للحكم بعدم إمكان الاجتماع اذ عدم معنوية استعماله في ذلك يقتضي بالمنع منه مع وجود المتعقبات من البتة ان كثيراً من المجازات مما لا تكون جارية
في كلام العرب بالقديم ولا فوا بغير فونها واما فخرها المتأخرين بخلافها كما كيف لو بنى على اخراج المتركة عن محل البحث لم يبق هناك محل للنزاع
لوضوح متركة استعمال مشترك في معنيتها من اصله اذ لم يجد شيئاً من ذلك في الاستعمالات الدائرة ولو ورد من ذلك شيء محقق في كلماتهم لكان
ذلك من اقوى دلة المجوزين فلم يستدل به احد منهم في ثبات الجواز فلو قطعنا النظر عن ظهور عدم وروده في كلامهم فلا قل من عدم تحقق ورودها
فلا يكون هناك موضع يعرف كونه من محل الخلاف مع الغرض عن ذلك فنترك استعمال لا يمنع من استعمال المتعاقب والقول بكون استعمال المذكور
حقيقاً مما مضى وفي بعض الصور من الاقوال المعروفة في المسئلة فلا وجود لاعتناء عدم المتركة في محل النزاع وقبل ايراد به اخرج ما لا يمكن ايرادها
معاً في اطلاق واحد استعمال صيغة الامر في الوجوب التهديد وكذا ايراد ذلك بالنسبة الى شخص واحد فعمل واحد و زمان واحد نظراً الى استحالة
اجتماع الامر الذي انتهى كل هذا اذ قلنا باستحالة اجتماع الامر الذي انتهى بناء على كونه من قبيل التكليف لحال لا التكليف بالتحكم ولو قلنا بالثالثة
فلا مانع من جهة نفس الاستعمال الذي هو صحتا الكلام في المقام غايته الامر بدم وروده في كلام الحكم وكذا الحال في استعمال اللفظ في الصدد من تمالا
يمكن تحقيقها في الخارج كما في قولك هند في القرء اذ اردت به الظاهر والمجهر معاً فان عدم جواز الاستعمال من جهة لزوم الكذب لا مانع في اللفظ فلا
منع من جهة نفس الاستعمال الذي هو المنظور في المقام كيف ولو قبل بالمنع من استعمال لاجل ذلك تجري في استعمال سائر الالفاظ اذ لم يطابق مقاديرها
الواقع ومن البتة ان احد لا يقول به اذ لا دخل لمطابقة المدلول للواقع وعدمه في صحة الاستعمال بحسب اللغة وعدمها هذا اذا اراد بامكان الجمع بينهما
في الازالة من جهة صحة اجتماع المعنيين بحسب مقتضى الواقع واما اذا اراد بصحة اجتماع الازادتين بانفسهما كما هو مقتضى ما ذكرناه او لا فله وجهان ثم ما ادعوه
من الاستحالة الا ان عدم قابلية المعنيين لاجتماع ليس مانع في نفس الاستعمال بل لعدم إمكان حصول الامر في انفسهما ولو ادعى بلفظين فليس يمنع
في من جهة اللغة ولا من جهة اجتماعهما في الازالة من اللفظ الواحد فلا يكون للتقيد به كثر من خيلته في المقام وكان الاولى تفسير ذلك بما اذا كان
المعنى مما يختلفان في الاحكام اللفظية ولم يمكن اجتماعهما في الازالة بحسب ما يربهما من التوابع المختلفة كذا اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين اسما و
بالنظر الى الاخر فعلاً او حرفاً او كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين مرفوعاً والنظر الى الاخر منصوباً او مجرداً ورامع ظهور الاعراب فيه قوله ثم ان القائلين
بالوقوع له اقول قبل تحقيق المرام وتفضيل ما يجرى على الاقوال من النقص والابرار لا بد من تبين محل الكلام وتوضيح ما هو المقص بالبحث في هذا
المقام فنقول للمشرك على ما ذكرناه اطلاقاتاً حدتها ان يستعمل في كل من معنيتها ومعانيه منفرداً ولا كلام في جوازه ولا في كونه حقيقة وهو الشائع
في استعماله ثانياً ان يستعمل في القدر المشترك بين معنيتها ومعانيه كالامر المستعمل في الطلب على القول باشتراك لغتنا بين الوجوب والتدب منه
اطلاقه على مفهوم المستحق بذلك اللفظ كاطلاقه على المستحق بحسب ما ذكرناه في مثلي الاعلام ولا تأمل في كون ذلك مغايراً للمعنى الموضوع
له فينبغي جوازه وجود العلاقة الصحيحة للتجوز وليس مجرد كون ذلك قد را مشتركاً كما في صحة التجوز فمنا يظهر من بعض الاصول من صحة الاستعمال
على النحو المذكور مطلقاً كما ترى ثالثاً ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين وعري الى الشكاكى انه حقيقة فيه وحكي عن ان المشترك كالقرء مثلاً مدلوله ان
لا يتجاوز الظاهر والمحض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهوم مادام منتسباً الى الوردية من لانه متبادر الى الفهم و
التبادر الى الفهم والكتابات من دلائل الحقيقة قول اطلاق المشترك على احد معنيتها ما ان يكون باستعماله في مفهوم واحد او في مصداقه وعلى القول
بكل من المعنيين ملحوظ في المقام الا انه ما خور قبل فيما استعمل فيه معنى مفهوم واحد فالقيد خارج عن المستعمل فيه والتقيد داخل فيه على نحو المعنى فانه
العدم الخاص للمضاد الى البصر ليس خصوص كل من المعنيين بما استعمل اللفظ فيه وحيث انما ان يرد به المفهوم الكلي الشامل لكل منها او يرد به احدهما
على سبيل الابهام بان يجعل للملاحظة احد نيتك المعنيين على سبيل الترتيب والاحمال فيدور بينهما والفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق
يفصل الامتثال بكل منهما والثاني من قبيل الجمل فلا يتعين المكلف به الا بعد التباين وعلى الثاني فاما ان يكون المستعمل فيه احد المعنيين المفروض على
سبيل الابهام والاحمال بحسب الواقع فلا يكون متعيناً عند المتكلم ولا المخاطب ويكون متعيناً بحسب الواقع عند المتكلم الا انه يكون مبهماً عند المخاطب
الى تعدد الوضع عدم تبادر القرينة على التعيين الاول باطل اذ استعمال اللفظ في المعنى امر وجودي لا يصح ان يتعلق بالمعنى كذا في هذا الفرض
اذ المفروض عدم استعماله واقفاً في خصوص شيء من المعنيين والا لكان المستعمل فيه معنياً بحسب الواقع ولا في مفهوم واحد شامل لكل منهما كما هو المفروض
فلا يتصور استعماله على النحو المذكور وكل من اوجوه الثلاثة الباقية مما يصح استعمال المشترك فيه وانت جدير بان الوجه الاخير هو الوجه الاول الثاني في استعماله
والوجه الاول راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة من الاستعمال في القدر المشترك وان لوحظ فيه خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني ان
المستعمل فيه هو القدر المشترك ايضاً وان ضم اليه اعتباراً اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين اطلاقاً اخر وكما نلنا من ذكره بعضهم في هذا استعمال المشترك
بقى الكلام في العبارة المنقولة عن الشكاكى وهي في باري لا في قابلية الحمل على كل من اوجوه الثلاثة المذكورة وطاً الفتن اذ في المطول حملها على احد الوجهين
الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما حصل ان الواضع عين المشترك تارة للدلالة على احد معنيتها بنفسه كذا عينه اخرى للدلالة على الاخر كذا في

ذكر الفاعل
الشركة

ذكر الفاعل
الاستعمال

فانفقاره الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاية القرينة ثم ان حصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على الحمل الغير
 عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم منه مادام منتسبا الى الوضعين كانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فلا يبدل
 يرجع ذلك الى الوجه الثاني من خلافاته كما اشترنا اليه لعلنا اسقطه في شرح الشرح وجعل استعمالا مشتركا دبره وبعبا يظهر من المفاضل اليها
 ذلك ان اللفظ من كلامه محمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان فاللفظ بعد الحمل المذكور بل فسادا ولا يخفى ان المعنى المذكور
 معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا ملازمة بينهما ووضع لكل منهما والوضع لهذا المعنى والاحتياج عليه بالتبادر بين اللفظ واللفظ
 من المشتركة ذلك صلا واما التبادر من خصوص احد المعنيين المتعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب من جهة تعدد الوضع وانفناء القرينة المعينة
 في تعلم ارادة احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد وان ذلك من استعماله في المفهوم الجامع بين المعنيين كيف لو تم ما ذكره لم يمكن تحقق مشترك بينهما
 يخرج المشترك عن الاجمال واندرج في المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين وفساد ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي عليه مع
 ان كان محمله على المعنى الصحيح سببا مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيته من البين ان محمله على المعنى المذكور
 يتجاوز عن معنيته وحكم باستعماله في ثالث فالظاهر حمل كلامه على الوجه الثالث ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه مشترك بنفسه
 فان من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود ولا يقضي بالانتقال للمخاطب الى ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفضل
 القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به فاضر للانتقال من ذلك اللفظ الى ذلك المعنى والحضار بيان السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر
 من اولوم الوضع ولذا اخذ ذلك في تقريره من غير فرق بين الحقيقة والمجاز والمشارك فان كلاما من المعاني التي وضع المشترك بازاء مفهومه حال طلاقة حاض
 ببال سامع عند سماع لفظه وكذا المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان فاست القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم ثبات
 قرينة على عدم ارادته ان لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التقدير والمراد بين واحد منها على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه
 فيكون مشترك في مجمل في افادة المراد غير ان على خصوصه بنفسه اتما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز يحتاج غالبا الى
 القرينة في المقام الاقل بغير فان احصا المعنى ببال السامع فيه اتما يكون بمعاونة القرينة في الغالب وتوسط المعنى الحقيقي فيما مشترك في الحاجة في اللفظ
 في تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتياج اليها في فهم السامع واحضاره بباله في الغالب ذلك فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق اخر ولو على تقدير ان
 الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات فانه يحمل اللفظ على معناه الحقيقي الى ان يقوم قرينة صادرة عن الحمل عليه بخلاف مشترك
 نعم يحصل الامر بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات لان الحديث فيها مختلفا في الجهات متعددة بخلاف قرينة المشتركة فظهر بما قرنا
 استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع بازائه من المعاني والحضار ما ببال السامع بعد علمه بوضعها وقصوره في افادة المراد بنفسه عدم استقلاله
 في الدلالة على خصوصه لا ينتقض من هذا الوضع نظر الى اخذهم فيه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى اذا ما اخذ هناك الاستقلال في الدلالة على
 الوجه الاول لا في الحكم بكونه مراد المتكلم كيف الوضع للمعنى الحقيقي حاصل في المجاز مع ان غير ان على ارادة فوضع اللفظ للمعنى مراد الحكم بكون الوضع
 له مراد المتكلم واما هو من فوايد وثمارة على نحو مخصوص مستقلا من القانون لقرينة في اللغات من اصالة الحمل على الحقيقة وغيرها وهذا الاستقلال
 في الدلالة حاصل في المشترك بالنسبة الى جميع معانيه فهو لا بنفسه على المراد وان لم يكن ولا على كونه هو المراد وهذا هو الفارق بينه وبين المجاز كما قد توافقت
 الانتقال الى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة في الغالب وتوسط المعنى الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما عدم الاستقلال في افادة
 خصوص المراد فيما مشترك فيه ولا يكون الانتقال اليه لا بتوسط القرينة فيها كما ذكرناه فحصل مما فرغنا ان ما يستقل المشترك بافادته اتما هو الدلالة على
 افادة احد معانيه لا بمعنى المفهوم الجامع بينهما بل بخصوص احد منها ففتح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا ينافي ذلك بتعين ذلك
 المعنى في الواقع وعند المتكلم ومجيبا لانه المشترك ايق في وجهه فان المقصود عدم دلالة المشترك على خصوصه هذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة المذكورة
 وقد احسن التادير غير حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيته غير مجموع بينهما فانه ظاهر لا نطبق على ارادة مصداق احد معنيته دون مفهومهما الصفا
 على كل منهما او لا يشر بينهما كما لا يخفى ومن تغريبنا صدر عن بعض الاعلام من حمل اللفظ على كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد
 واقعا على احدهما حيث قال اللفظ من المعنيين مفهوم من اللفظ ومتعلق بالحكم لكن على سبيل التجنيز والترديد فالفرق بينهما وبين المنازع فيه
 اتما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه انتهى فانه غفل عن قوله ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين لصراحتنا في خلاف ما ذكره على ان عبارة المتقدمة غير ظاهرة
 ايقيننا ذكره بل ظاهرة في خلافه فان قوله غير مجموع بينهما بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيته كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الادارة وهما على عدم اجتماع
 في الحكم بعد جدا كما لا يخفى لعل الوجه في ما ذكره ان ما نص عليه من دلالة على احد المعنيين لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا ومن دون دلالة على
 كل منهما لا يعقل دلالة على احدهما فيكون كل من المعنيين مدلول اللفظ كما هو المفروض في محل البحث فكذلك دلالة على احدهما وكذا التجنيز والترديد المستقلا
 من ذلك اتما هو بالنسبة الى صلت الحكم لا في نفس الدلالة والمفروض ثبوت دلالة على كل منهما وانما جبرها في ملاحظة ما قد اشارا اليها ان يستعمل
 في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزءا متعلقا بالحكم به كما في ذلك بدفع هذا الجهر اذا اردت ان لا يبدل من معانيه لانه كل منهما به ضرورة
 عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث في المقام وهو ظاهر لا يطابق الاقوال عليه ضرورة كون الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع له اللفظ
 قطعاً فلا محالة لو صح كان مجازا وقد نص جماعة على خرجه عن المنازع فيه قال الفاضل الباغوني لا نزاع في متناع ذلك حقيقة وفي جواز مجاز اقله
 نفسه لئلا يتراع عن جواز الاستعمال فيه مطلقا اتمه محل صنع بل الظاهر ان ذلك يتبع العلاقة المستقيمة بالتجويز عرفا بحيث لا يشتمل استعماله كلفه
 اطلاق لبيع على مجموع البيع والشراء والقر على مجموع الظاهر والخبض وعص على مجموع اقبل وادبر فلعلمه لا مانع منه لوجود المناسبة المعبر بخلاف

في
 في
 في

اطلاق العين على مجموع الجاسوس وكذا المبران اذ لا يربط بين لكل من المعنيين مجزئ كون كل من المعنيين المحققين جزء من المستعمل به ولو في الصبغة
 لا يكون مجزئاً للاستعمال مطم وكانه بنى على وجود علاقة الكل والجزء فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض الافاضل
 جواز استعماله في ذلك مطم نظراً الى ان العلاقة الحاصلة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل بما ينتمي بانتهاء الجزء وان
 يكون للكل تركيب حقيقي وذلك منصف في المقام فلا يصح للاستعمال والذو بان لا يلبان محل منع بل وكذا الثالث لا مكان وضع اللفظ بازاء كل
 من جزئي المركب الحقيقي مع انه فاء كل منها خامسها ان يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مانعاً للحكم ومتعلقاً للثبات والتقي والفرق
 بينه وبين الثاني سببه هو الفرق بين العام المجموعي والافرادى على ما ذكره وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذ اردت من اللفظ كل
 من معنييه لم يكن ما استعمل فيه اللفظ الا المعنيين معاً لو اردت منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار يرفع
 هذا الجح ليس مستعمل على كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جميع مصاديقه عزان نقلوا الحكم في الاول بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع جزئيه
 وفي الثاني بكل من الجزئيات لندرجه فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادى الا في تعلق
 الاستغراق بالحكم اذ يجعل الموضوع في القضية مارة خصوصاً فرفه فتكون لفظة كل سوراً لها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل ج سوراً بل الموضوع هو
 مع ما اضيف اليه وهذا لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه الذي هو محط النظر في المقام اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على
 ما بيناه قلت الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملائمة الاستغراق بالحكم اذ المراد بكل لرجال في العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراق هو
 كل واحد منها وهو معنى اخر مفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة كيف ليس المحوط في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من
 الاساد ساد في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين بين لاختفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراق في بعض معنى واحد شامل
 للجزئيات فيكون المستعمل فيه في اشارة عند استعماله في جميع معانيه معنى اخر مغاير لكل واحد من معانيه غير انه يندرج في تدرج الخاص في العام الاصولي
 كما نص عليه غير واحد من محترري محل النزاع فلا يكون استعماله في شئ من معانيه بل هو استعماله في غير ما وضع له فلفظ استعماله في مجموع معانيه وقوله
 صحة على وجود العلاقة الصحيحة فلا يكون محل النزاع في شئ ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسئلة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضاً وانما البحث
 استعماله في كل من معنييه او معانيه على نحو اخر وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجه احدها ان يستعمل في المعنيين معاً فيكون
 فيه كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت عشرة مثلاً وحينئذ يكون الحكم منوطاً بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقاً للثبات والتقي كما قد ثبت
 الحكم بكل من احاد العشرة اسند حكم اليها وقد يكون منوطاً بالمجموع من حيث المجموع وهذا الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معاً الا ان
 قد انضم الى كل منهما اعتبار غير ما في الاخر حيث اسند الحكم بملاحظة الى كل منهما في الاول والى المجموع في الاخر وتوضيح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذ انما
 الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معناها على صورتين لانه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في الثبته فان مدلولها الفرديان
 كل منهما لجزء مدلوله قطاعاً ومع ذلك فقد ثبتا الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد بيناه بكل واحد منهما والمفهوم المراد منها واحد في الصورتين الا ان هناك
 اختلاف في الملاحظة يترتب عليه ذلك ثانياً ان يستعمل في مفهوم كل منهما وبخو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم اجمالي
 لها وهو كل من المعنيين مفهوم مستقل ومن البين مغايرته لكل منهما اذ انهما ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والافراد في الارادة بان
 يراد به هذا المعنى بخصوص مرة والاخرى فقد استعمل في كل من المعنيين مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتقي قبلها ان
 كلا من المعنيين على الاولى ليس بما استعمل فيه اللفظ مستقلاً بل المستعمل فيه هو الامر الشامل لهما كما في العام اذ من البين ان لفظ العام اتمنا يستعمل في
 معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد مراد منه تبعاً وضمناً من حيث الاندراج هو في المعنى المذكور على نحو تفسير اداة الاطرء من المستعمل في الكل
 المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلاً مع قطع النظر عن اداة الاخر من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما لثبات
 لهما مفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعمل في خصوص كل منهما كما هو الثاني في العام الاصولي بالنسبة الى جزئيه لوصو
 عدم استعمال العام في خصوص شئ من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلاً من غير تبعية لاستعماله في مجموع الاخرين ولا
 لاستعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتبعه صدق هذا المفهوم الامر هنا على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من
 استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعماله في هناك اذ ان مستقلاً من اللفظ يتعلق كل منهما باحد المعنيين فاللفظ
 يتعلق كل منهما باحد المعنيين مستعمل في معنيين مطابقين كما ان دلالة على كل منهما على سبيل المطابقة واما في الصورة الاولى فقد اردت من اللفظ المعنى
 معاً ولم يرد بخصوص كل منهما الا بالتبع فلا يكون الموضوع له بكل من الموضوعين الا جزء من المرام ومن البين انه ليس هناك وضع ثالث بازاء المعنيين لا يلزم
 الوضع لهما من ذلك الوضع فيكون استعمالهما مجازاً قطعاً سواء امتد كل من المعنيين متاهل الحكم اولا وكذا الحال في الصورة الثانية لان الفرق
 بينهما ان كلا من المعنيين في الاولى يندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزئ تحت الكل في الثانية يندرج الخاص تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعمل
 فيما وضع له في شئ منها ويتبع صحة استعماله فيها وجود العلاقة الصحيحة حسب ما عرفت ملائمة كلياً في المقام تنادي بما قلناه وما يوضح ذلك استعمال
 المشترك فيها على نحو دلالة عليها كما انما يدل على كل من المعنيين مستقلاً من غير ملاحظة لغير صلا وكذا هو استعماله في تلك الصورة لا يتصور
 ذلك الا على ما بيناه هناك وحدة في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين لا يرد بملاحظة كل وضع الا معنى واحد لانه هناك انضماماً بين الاربعة
 ضابطهم من غير واحد من الافاضل من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين لفساد وقد نص بعضهم في بحث استعمال اللفظ في حقيقة وبما ذكره في رد المحتار
 القائل بالمنع يكون المجاز ملزوم القرينة المانعة المعاندة لارادة الحقيقة بلزم الجمع بين المناهضين ما لفظه لغير المجاز نصب القرينة المانعة من اداة

تدعى في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومراة من اللفظ فظهر ان اعتبارا المنصه للوحدة في الموضوع له وعدم اعتبار غيره لها لا يتوافق
اسماء الاجناس للطابع المطلقة المقارنة للوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرق المنتشر الذي لو طرقت فيه الوحدة المطلقة ان الوحدة المحيطة هناك
وجودا وعدمها هي الوحدة المحيطة في طبيعتها بالنسبة الى افرادها في الاول وضعه للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شيء من افرادها من حيث هو
واكثر في الثاني وضعه للفرد الواحد من الطبيعة والوحدة المحيطة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا في الارادة بان لا يضم اليه معنى اخر في
الارادة من اللفظ فلا مضافا تبين ما ذكر في المقام من على شيء من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجه احدها ان يكون وحدة المعنى
في رادته من اللفظ جزء من المعنى الموضوع له بان يكون اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى فكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبا من الاسماء المتعددة
اعني نفس المعنى وصفها المفروضة وهذا هو الذي اخذناه المنصه بانها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقبلة يكونها في حال الوحدة المذكورة فلا
تكون الوحدة جزء من الموضوع له بل تكون قد اضمته ثامنا ان تكون الوحدة المذكورة قد اضمته في الموضوع له يكون الموضوع له هو نفس المعنى لا يشترط شي فلو
فداعتبر في وضع اللفظ للمعنى ان يكون المعنى منفردا في رادته من اللفظ واستعماله فيه رابعها ان يكون موضوعا حاصل في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع
له هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى المحقق للفرد هو المعنى في حال الوحدة اذ هو الفرد الثابت من الوضع له وح فيكون استعماله في المعنى
في غير حال الوحدة من جملة ما علم ونوع اللفظ له اما الوحدة الاولى فبغيره بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزء من وضع اللفظ انما
المعنى في الارادة من طواري استعمال النقصا الحاصلة للمستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس له دلالة اللفظ فكيف يعقل كونه جزء من وضع اللفظ
له والتبادر الذي تدعى في المقام لادلاله فيه على ذلك اصلا اذ ليس المنبسط من اللفظ هو المعنى وحده في الارادة بحيث ينقل من اللفظ الى امرين
معلقين يكون كل منهما جزء من استعمال اللفظ فيه ذلك مما يقطع بفساده بل لا يخطر اوحده غالبا بالبال عند سماع اللفظ كيف لو كان ذلك جزء من
الموضوع له لزم فيه حال الاطلاق والنسبة الامرين الى ذلك من اذ المفروض وضع اللفظ بازاها بل المتبنا منه هو المعنى الواحد وهو غير ما ذكره فان الوحدة
ح قد اضمته في وجهه لا انه جزء له وذلك لا يستلزم اخضا الوحدة بالبال اذ انبثا ذات المعنى النصف بالوحدة حال الانسبا كما في حصول التقيد بال
تجلف ما لو كان موضوعا للامرين للزوم فيهما اذ احسب ما عرفت انا الوحدة اربع فبها وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد للموضوع
الوضع او الموضوع له لا يعيد شيئا في المقام والقول بعدم ظهور شمول الوضع له ح مطر بل في حال انفراده فلا يعلم تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا يثبت
منه لا فضلا على ما علم تعلق الوضع به وهو مخصوص حال الانفراد ولا يجوز التمسك عنه لكون الوضع توقيفا مدفوع بان تجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد
لا يقضي بالافضا عليه مع عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضرورة كون ذلك ذات المعنى ح متعلقا للوضع وهو حاصل في
الحالين وتجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضي بالخصوص وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة الخاصة مع عدم اعتبار الوضع لتلك الخاصية قيد في التقيد
وكون الوضع توقيفا لا يقضي بالافضا عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع با
على الخصوص في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام الشخصية على سميها تبا بعد تغير الحالة الحاصلة لها حين الوضع الامع ملاحظة الوضع تعين
الوضع لسائر الاحوال في حال الوضع وهو مما يوجب احدى المقام ولو فرض هو الوضع عن تباها لوضع بل ملاحظة لذات المعنى لا بشرط شيء كان في
التعريف المذكور فعلم بما قررنا ان عدم شمول الوضع في المقام محال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين والامال بينهما
وسبغ القول بينهما وبما هو التحقيق في المقام انتم قوله بان يراد في الخلاق وحده تدعى ذات تجرد ذلك غير كان في المقام بل لا بد مع ذلك من تعلق
الارادة بان يكون كل منهما مراد على سبيل الاستقلال مع قطع النظر عن افرق زارادة المعنيين باارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما
في تعلق الحكم غير محال لئلا اذ ليس المستعمل فيه اذ ان المعنيين معا وليس اللفظ موضوعا بازاها قطعاً وتعلق الوضع بكل منهما لا يقضي بكون
المعنيين معا موضوعا لافض ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين به والحاصل انه لا فرق بينه وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع اصلا لا بمجرد التبا
كما ترم ان اعتبار استقلالهما في تعلق الحكم كما اعتبره قد نص عليه جماعة منهم وقد عرفت ايضا انه بما لا وجه له فهم قد اصلوا ما هو المناط في فصل النزاع
اعني الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا يعتبر فيه وهو الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا يعتبر فيه
نه هو الاستقلال في تعلق الحكم فلا تغفل قوله وهو غير مشروط بما اشترط في عكسه قد عرفت فيما تقدم انه لا يعمد بخصوص شيء من انواع الخلاق بل في
المذكورة في كلمات المتأخرين بل انما ينبع جوار التجوز وجو العلامة التي لا يستعمل استعمال اللفظ الموضوع لغير المعنى المفروض في ذلك المعنى من
جهة ما رددت هو المناط في التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور متروكة الاستعمال في المعنيين على القول المذكور وعدم جريان مجرى الاستعمال
الجائز في كلامهم فلو فرض كون المراد من اللفظ مظهر لما وضع كيف يصح التجوز بالنسبة اليه ومع الغرض عما ذكرنا فلا ريب في عدم ثبوت الامر
في انواع العلامات لبحكم بصحة الاستعمال كلما تحقق شيء منها لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال في المحاورات وح فكيف يصح الاستثناء
بجرح وجود نوع العلامة مع الاعراض عنه في الاستعمال قول المتأخرين في قوة تكرر المفردة ان ارادتها في قوة تكرر المفرد بالعطف فمما رادتها ما سلم
من ذلك كونها في قوة تكرر المفرد في افادة التعدد في الجملة وان ارادتها في قوة ذلك في الجملة فلا يعيد شيئا اذ هو ما الكلام فيه قوله والظاهر
اعتبار الاتفاق في اللفظ اذ ظاهر الامر ان ذلك مقدمة مستقلة لا انه متفرع على ما ادعاه اولو وج فتقول ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة
ضم المقدمة الاولى ولا الثانية اذ مع ثبوت الاكتفاء في بناءها بالاتفاق في اللفظ يتم ما ادعاه من الاستعمال فيما يربط على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره
من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ غير جارح لمعظم اهل العربية وهو الى المنع والظاهر المتبادر منها في العرف هو الفردان والافراد من جنس واحد بحيث
لا يحد بشك في ذلك من فاصل في الاطلاق لا يضم قد را سابقا الى ان الظن ان لعلامتي التثنية والجمع وضعاً مفرقا عما هو الوضع مدحولها كما هو

منه

في وضع التوهم فهي حروف غير مستقلة لفظاً ومعنى لاحقة لتلك الالفاظ لا فائدة متعادلة حاصلتها في مدلولها كما هو الحال في وضع سا بالجر و
 فلا يكون مفادها منافياً لما يستفاد من مدلولها فليكن هذا ينبغي ان يكون التقيد المستفاد منها منفياً للوحدة المحوثة في مضمونها على ما ادعاه
 بعلنا التقيد المستفاد من تلك العلامات بالنظر في حصول ذلك المعنى في ضمن فردين وافراد كما هو الظاهر فلا منافات بينهما اصم ولا اشارة فيها الى
 الى تقيد المعنى بما على ما ذكره من افادة التقيد مظاً فاما منافات ظاهرة فيها لو كان التقيد بسبب اختلاف في نفس المعنى ايضاً لو اردت المعنى او المعنى
 المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامات كان التقيد مستفاداً من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة اللاحقة مفيدة لمعنى جديد على غيره مما هو
 من الحروف اللاحقة فانها اتمت اوضاعها حالات لاحقة لمدلولها او متعلقة بما لا يستفاد من تلك الالفاظ استقامتها في سرت من البصرة الى الكوفة لادالة
 من والى على الابتداء والانهاء واما حالان لمدلولها او متعلقة بها وربما تكلف للصحح ذلك مما مرث الاشارة اليه لانه لا بد ان يظهر كرام المصم كما مرث
 وسنشير اليه انتم قوله وتاويل بعضهم له بالمستقيم يقتضيه بعيد ما اختاره المصنف في ذلك في الكفاية في التقيد المستفاد من التثنية والجمع بتقيد
 نفس مدلول اللفظ من غير كلاله على تقيد المصطلح وهو في غاية البعد من العرب ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما مرث الا ان يبق بنبوت
 خاص لمجموع المفرد والعلامة اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع حرفي لخصوص العلامة اللاحقة كما هو الشأن في المجموع المكسرة وهو بعيد غايته مما يمكن
 ان يتكلف في المقام ان يبق ان العلامة المذكورة اتمت تقيد تعدد المفرد سواء كان ذلك المفرد المتقيد من جنس واحد او اريد وهذا كما ترى غير جار في تثنية
 الاعلام وجمعها فلا مناص منها من التوجيه فلا حاجة للاحتجاج بها في المقام وايضاً لاشك في كون تثنية الاعلام وجمعها نكرة حسبما انفقت عليه الحاجة و
 بدل عليه دخول اللام التقرين عليها وحزبها عن منع الضم فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو مناط الاستدلال فيكون المراد بها
 المستفيضة بذلك وهو معنى شائع في الاعلام كما في مرث باحدكم و باحد اخر فليد من علامتي التثنية والجمع ما يرد من غيرهما فخرج عن هذا الوضع اتما هو
 في مدلول العلامة لانها فادكره من ان التاويل المذكور يقتضيه بعيد ليس في محله بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافاً الى ضرورة حاجة
 من اساطير الحاجة به بل لا بعد كونها المنقاة منها في العرب عند التحقيقات لحيق تلك العلامات قرينة دالة عليه قوله فليكن ان يورد قد عرفت ان هذه
 المقدمة لاحاجة اليها بعد استظهار الاكفاء بالاتفاق في اللفظ وكانت مضبوطة الى المقدمة الاولى في متفرقة عليها فانهما ادعى كونها في قوة تكريم
 المفرد باللفظ فرع عليه تكميلها بوجوب ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتحدة المتعاطفة فكذلك ما بمنزلة لها فانها انما تقدمت انما يثبت الاكفاء بالاتفاق
 في اللفظ في بنائها فهذا في الحقيقة وجه اخر لما ادعاه من الاكفاء بالاتفاق في اللفظ وح فلا يخفى ما في تعبيره من الاضطراب انما خبر بان لا دعوى
 المذكورة في محل المنع وحمل التقيد المستفاد من التثنية والجمع على التقيد المستفاد من الالفاظ المتحدة المتعاطفة قياساً في اللغة وهو مخصوص فاسد
 سبباً بعد عدم مساعده العرب عليه فهو خلافه منه وايضاً ليست التثنية الا بمنزلة لفظين متعاطفين يجوز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للآخر
 بطريق الحقيقة اتما يبعد جواز استعمال التثنية في معنيين مع ان محمل النزاع في المسئلة يتم ما فوق لو اريد من معاني مشتركة سواء كان معنيين او اكثر
 بل لا فرق بين المعنيين وما زاد عليها بالنسبة الى المفرد فلا ينبغي نقض التثنية عنه مع اعتبار التقيد فيها في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير
 عليه بل من الواضح خلافه وادله بعد في اللغة والعرف طلاقها على التثنية والادبعة وما زاد عليها فلا يصح إطلاق القول بكونها حقيقة مع استعمالها
 في الايراد من معنى واحد كما هو الظاهر من تحريمهم محل النزاع وقد يثبت النزاع فيها بخصوص المعنيين كما مرث الاشارة اليه لانه مناف لما اشترانا اليه
 واد قد عرفت ضعف ما ذكره المصنف في المقامين تبيين لثبوت المنع مظاً وقد ظهر الوجه فيه مما قرنا اجمالاً الا اننا نوضح الكلام في المقام بما ينبغي
 حقيقة المرام وللفصل تلك برسم امورا حادها انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة جزء من الموضوع له وكذا عدم ثمره للقول بوضعها لفظاً
 في حال الانفراد مع البناء على عدم تقيد الوضع او الموضوع له بذلك بقول الكلام في القول باعتبارها مفيداً في الوضع والموضوع له بان يبق الالفاظ المفردة
 اتمت اوضاعها على ان يرد منها تلك المتعاطفة سبيل الانفراد بان لا يرد من لفظ واحد الاصغى احد لا اعني بان لا يرد به معنى مركب من الموضوع له و
 غيرها ومن الموضوعين لهما او من غيرهما يجوز ذلك كله في الجملة قطعاً بل المقصود ان لا يرد من لفظ واحد الاصغى احد بان لا يكون هناك ايرادان مختلفان
 من اللفظ لكون كل من المعنيين مراداً من اللفظ بارادة مستقلة ويكون لللفظ معنيين مطابقين مستقلاً ان قد اريد دلالة على كل منهما واعتبار الوحدة
 على الوجه المذكور مما لا يابى عنه العرب في هادي لراي بل قد يساعد عليها بلا حجة بتبادر المعنى الواحد من اللفظ الواحد قد يستدل عليه بوجهين
 احدهما ان الظاهر من وضع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد والمقصود من اللفظ لان يكون المقصود من الوضع
 افادة اللفظ لتلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره او لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع والموضوع له مساوقه لها فلا ينافيه ما هو الظاهر من
 عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع وتبادر ارادة المعاني من مشترك عند خلوه عن التباين افعوى شاهد على ذلك دلالة على اعتبار ذلك
 في الوضع ودعوى كونه الخلقاً غير مصوغة اذ ظاهر الحال استناده الى الوضع حق تبيين خلافه ثابتهما ان وضع اللفظ للمعنى اتما كان في حال الانفراد و
 عدم ضم معنى اخر اليه فاذ لم يتم دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقصته الاصل في مثله البناء على اعتباره وانفكا الوضع مع عدمه اقصاً في
 الحكم بنبوت الوضع على مورد الدليل وهو ما اذا كان التقيد المذكور ما خوذ معه دون ما اذا كان خاليا عنه نظراً الى تشكك في تحقق الوضع بالتثنية
 فلا يصح اجراء حكم الوضع فيكون من الامور المؤقتة على التوقيف في القول باصالة عدم اعتبار ذلك فيه بين انفس المعاني ارضته باصالة عدم
 الوضع بالحالي عن ذلك التقيد مع الغرض عن ذلك قد عرفت انه لا مرجح للاصل في هذه المقامات كما مرث الاشارة اليه مراد كيف ولو صرح بالرجوع
 اليه في ذلك الجار الحكم بوضع اللفظ لاحد الشبهين اذا دار الامر بين القول بوضعه له او لم يركب منه من الواضح خلافه فضلاً عما حصل له لا يجوز ارادة
 الايراد على المعنى الواحد بالحوال المذكور لا حتماً اعتباراً لانفكا الحاصل للمعنى حال الوضع في تحقيقة وقصته الاصل لا قسماً في الحكم بالوضع على هذا المقد

دون غيره ويمكن الإيراد على ذلك ما على الأول فبان دلالة اللفظ على كون المعنى مراد منه ليس من جهة لوضع المتعلق به وليس كون المعنى مراد من اللفظ ملحوظا في وضعه له وإنما ذلك ثمة مترتبة على الوضع فليس اللفظ موضوعا بازاء المعنى مقبدا بكونه مراد المتكلم حتى يعتبر فيه التوحد في تلك الإرادة بل إنما وضع اللفظ لنفس المعنى لأجل الدلالة البهية فاذا استعمل المستعمل في ظاهر حاله على إرادة أن ذلك مراد عليه قاعدة أصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات فجعلناها أمرا آخر مغايرا للفظ المذكور وحسب مراد الإشارة إليه نعم غلبته ما يمكن اعتباره في المقام أن يقرب اللفظ الواضع حالا ووضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك مراد من غير اعتبار ما يضاد بعد اعتباره كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في مدلوله فهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من أن يكون غيره مدلوله بوضع آخر في جهة معاني المدلولية بملاحظة الوضعين كما هو الحال في المشتركات لحصول الدلالة على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ لهما تلمعا والحاصل أنه قد تعلق كل من الوضعين بالمعنى المتصف بالوحد في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالنسبة إلى كل من الوضعين ليس الموضوع له الآلات المعنى والظواهر مقبدا بالوحد إذ لو اريد بآلات الوحدة منه مقبدا لوضع يكون ذلك المعنى واحدا غير ما خوذ معه غيره في المدلولية بالنسبة إلى ذلك الوضع فقد عرفت أنه مراد حاصل محتمل ملاحظة المعنى الواحد في الوضع وعدم ضم غيره إليه من غير حاجة إلى الاشتراط ولا ينافي ذلك استعماله في كل منهما بإرادة مستقلة نظرا إلى كل من الوضعين كما هو المفروض في محل البحث فإن اريد به اعتبارا الواضع عدم إرادة غيره معه ولو من جهة وضع آخر بإرادة أخرى فذلك تمام وجه القول به إذ ذلك مما لا يخطر غالبا بالواضع حال الوضع أصلا فضلا عن اعتباره ذلك في الوضع وقد عرفت أن إرادة المعنى من اللفظ شيء يعين اللفظ بإزائه شيء آخر غاية الأمر أن الإرادة منه تابعة لتعيين المقص في المقام هو تبعيته لإرادة لكل من الوضعين لا دليل على اعتبار الواضع في الوضع ما يمنع منه كما عرفت بل من البين أنه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تبعيته لتكلم للوضع الآخر في الإرادة لأجل أن بعينه لتلك الوضع ولا في حال إحداهما فظهر ذلك فساد الوجه الثاني أيضا فإنه تمام إذا شئت في كون وحده المعنى في الإرادة على الوجه المذكور وما خوذ في نظر الواضع معتبرة عنه أمّا في الوضع والموضوع له وأما إذا كان عدم اعتباره لذلك ظاهرا بل كان لغالب عدم ظهور ذلك بباله أيضا حسب ما عرفت فلا وجه لذلك معارضا لا شئ يحصر على المقدّم المذكور كيف وقد عرفت أن دلالة اللفظ على كون معناه مراد المتكلم ليست من جهة الوضع ابتداء بان يكون ذلك قبل ما خوذ في الوضع والموضوع له فضلا عن أن تكون خصوصية تلك الإرادة مقبداً على أحد الوجهين فلا وجه أن للقول باشتراط الوحدة في الإرادة في الوضع والموضوع له بشئ من الوجهين المذكورين بل ليس يحصل كل من الوضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ بازاء المعنى الواحد وليس استفادتهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير إرادة عليه وليس المقص في استعمال المفروض سوى دلالة على كل من المعنيين كل على حسب ما وضع له فكأن كل منهما مدلول لللفظ ح على سبيل الاستعمال كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة إطلاق المشتركات بعد العلم بأوضاعها في ما منع من أن يراد منها على حسب تلك الدلالة بل ليس إرادة المعنى من اللفظ سوى كون دلالة مقصورة للمستعمل فإذا كانت الدلالة على كل من المعنيين حاصلة قطعاً من غير مزاجية أحد الوضعين فلا ركان قصد لتكلم لتبين الدلالة بين استعمال اللفظ في المعنيين ما يتوهم من عدم دلالة المشتركة على المعنيين معاً بل يتبادر على أحد المعنيين فقد ظهر فساد ما مر فلا مانع إذن من صحة الاستعمال المفروض من جهة وضع اللفظ بخصوص كل من المعنيين أصلاً ثانياً بانك قد عرفت أن دلالة اللفظ على المعنى غير إرادة ذلك المعنى منه وإن الأولى إنما تحصل بحتم وضع اللفظ للمعنى العلم به وأما إرادته منه فقد تحصل كما في المحققين وقد لا تحصل كما في المجازات فدلالة على المعنى في حقيقة حاصلة من وضع اللفظ له وأما دلالة على إرادة المستعمل ذلك فليس بذلك الوضع وح نقول كما أن دلالة الألفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع مقصوداً على المقدّم الثابت من توقفه ولا يتعدى عن ذلك المقدّم فكذلك قصد المتكلم لتلك الدلالة وإفادة المعنى المدلول عليه بها مقصود على المقدّم الثابت من تجويز صاحب اللغة فلو منع عن قصد نحو استعمال من الدلالة أو لم يعلم من تتبع استعمالات هل اللغة تجوز لها وإذ في استعمال اللفظ لا فائدة له من جهة ذلك قطعاً الوضوح كون اللغات موارداً لتجوز توقفه متوقفة على نحو ما مر في الجملة فحتم دلالة اللفظ على المعنى لا يفسد مجوز قصد وإفادة من اللفظ كما هو الحال في البوارز البينة للمحقق فانه لا يصح إرادة أفهام تلك البوارز من نفس اللفظ من غير أن يكون ذلك على النحو المذكور في المحاور الكاشفة عن تجويز الواضع وكذا الحال في إرادة سائر المجازات ولو بعد أفهام المقام من الألفاظ بأفهام القريظة عليها فان تجوز دلالة اللفظ على إرادة المعنى نظراً إلى ظاهر الحال وبواسطة القريظة غير كاف في صحة استعماله منه بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المذكور من وضع اللغة ولذا ذهبوا إلى اعتبار الوضع التوقي في المجاز مع أن أفهام المعنى من اللفظ ودلالة على المراد إنما هو بواسطة القريظة من غير حاجة فيها إلى الوضع المذكور وح نقول أن المقدّم الثابت من تتبع الاستعمالات هو تجويز الواضع إرادة معنى واحد من اللفظ أعني تعلق إرادة واحد بها وإن كانت متعلقة بامرئ وإن لم يكن المعنى ح واحداً مع عدم الخروج في ذلك أيضاً عن مقدار ما ثبت في الأول أن كما مر وما تجويزه لتعلق إرادتين متعديتين باللفظ الواحد فيتعلق المتكلم بقصدان بأفهام معنيين غير ثابت من اللغة بل الظاهر ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب في ملاحظة الاستعمالات المجازية بين أهل العربي من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين ومجازيين فلو اختلف في فلم يجوز الواضع أن يكون اللفظ الواحد لا علم المراد واحد متضمناً لإرادة واحدة بمقتضى الاستقرار ولا أقل من عدم ثبوت تجويزه لذلك هو أيضاً كاف في المقام حسب ما عرفت فإن قلت أنه إذا عتبر الواضع لفظاً للمعنى فالقاعدة فيه أفهام المتكلم لتلك المعنى بواسطة وضعه لم تفي حاجة إذن إلى توقفه في ذلك قلت أن ما ذكرنا أيضاً نحو من الحقيقة التوقيف لكن لا يثبت به التجويز لإرادة أفهام ذلك المعنى في الجملة غاية الأمر أن يثبت تجويزه لإرادته منه نظراً على حسب ما تعلق الوضع به وأما أفهام كل من المعنيين بقصد من مستقلين كما هو المفروض في المقام فلا يلزم من ذلك صلاهما بعدد بربان طريقتهما للغة والعرف على خلاف ذلك فهو عدم تجويزه لذلك من استقرار الاستعمالات الشائعة والمحاورات القديمة وما يوضع ذلك ملاحظة الثابتة فاتها قد وضعت لفائدة تكرار المعنى المراد من مفرد ما فدل أنها على المراد من دلالة مشابهة فلو عتبرت إرادة معيار

من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجازان براد من مثلي المشترك لفهام فرد بن من معنى وفرد بن من معنى اخر فلهذا بهامرة هذا مرة هذا بارادتين مستقلتين
في استعمال واحد على نحو المفرد حسب ما بينا ومن الواضح عدم جواز استعمالها كك في الميادرات ولذا لم يقع الخلاف في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور
حسب ما اشرنا اليه وبيئنا ان الخلاف فيها على نحو غير ما قرر في المفرد فان قلت ان ما منع هناك تعدد الوضع في التثنية فان المفرد لها وضع اخر لعلها
وضعا اخر وجبت ان قد ضم فيها احد الموضوعين الى الغير ولا اشتراك في وضع العلامة بل بما وضعت لفادة الفرد بن لا يجوز لم يقع ذلك قلت لا شك ان وضع
العلامة على نحو وضع سائر المحروف فهي بما وضعت لفادة التعدد فيها اريد من مدخولها فاذا صح ان براد من مدخولها معناه مستقدين بالارادة كانت
تلك العلامة دالة على تعدد كل منهما بملاحظة التثنية فان قلت انه لما كان الوضع فيها واحدا لم يجوز فيه ارادة افهام التعدد مرتين قلت ولا ان ذلك جار في المفرد
ايضا فان للتثنية واللام ونحوهما للاحققة للاسماء ايضا واضاءا عرفت على النحو المذكور وهم قد جوهوا ارادة التعدد من مدخولها فتعددت مفادها تبعا
لها كما في المقام وثانيا ان لا مانع من استعمالها في التعدد بعد كون الموضوع له فيها خصوص الجزيئات فلهذا منها هذه مرة وهذه مرة لتعلق الوضع بكل
منها وان كان الوضع فيها واحدا ولذا نقول ايضا في بياض ما ذكرناه انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال سائر الاشارة ونحوها فيها
يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منها على المعروف بين المتأخرين فلهذا منها اقلها كون الوضع فيها واحدا وفي المشترك متعددا غير فاضل لفرق
بعد تعدد الموضوع له وتكثر المعنى في الجملة هناك ايضا معان متعددة قد وضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز ايرادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز
تلك الاداة من التكررات ايضا لوضعها للفرد المنتشر هو صادق على كل من الاضاد فاي مانع على ما بنوا عليه من ايرادها واحد منها وارادة لغز وهكذا ايراد
متعددة نظر الى كون كل منها منجبا في الموضوع له والحاصل ان التعدد فيها يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشئا من تعدد الوضع كما في اشركات وقد يكون
من جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضامير واسماء الاشارة ونحوها على المعروف بين المتأخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيها وضع
اللفظ ككافي التكررات فهناك وان لم يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيها بطلوا اللفظ عليه نظر الى اتحاد مع الموضوع له فانك تطلق التكررة
على خصوص الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هناك حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في سائر المطلقات من الالفاظ الموضوعات للمعاني الكلية والاطلاق
المطلقة نظر الى صدقها على افرادها واطلاق تلك الالفاظ عليها من جهة اتحادها معها فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة الاطلاق على التعدد
لزم الاكتفاء به في جميع ذلك الا فليمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير هذا دليل وما تبين في ما قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين
قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في المشترك على ظاهره وقد يكون بالعارض نظر الى طرق الطواري كما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من
جهة اضافته الى المعرف باللام وقد يكون اتحادهما في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا للمعنى مخصوصا لاخر متعددا بملاحظة اوضاع شتى لا بوجه
كما في سلعا وسل عن عبد الله بملاحظة وضعه للمعنى معناه الاصناف وتاخره شررا بالنسبة الى معنى التركيب والعلمى فلو قبل بجواز اعادة معاني عدة من
اللفظ لوضعها بازائها فلا بد من القول بجواز في جميع ذلك ان لم يكن هناك مانع من جهة المحركات الظاهرة كما اشرنا اليه في البحث الاول في التمام في غاية البعد
بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات البناء على التفصيل مع اتحاد اللفظين لا وجه له ايضا في المقام حيث ان اللفظين في اللاحقة للاسماء
الافعال اما تفيد معاني زائدة متعلقة بتلك الاسماء والاضال فهي ليست فاضية بجزءها عن معانيها وادعاء الحاصلة لها قبل اتحادها كما هو معلوم من
ملاحظة الاستعمالات ولا اقل من هذا الاصل بذلك حتى يثبت المخرج وحيث فالتقوى لوارد على اللفظين اما تنفي المعنى الثابت له قبل طرفة فلا وجاز ان للتفصيل
بين تنفي والاثبات لكون تنفي مفيدا للمعنى فتعدد مدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فاما تفيد بالنسبة الى معناه قبل طرق التنفي والمفروض
انه لا تعدد فيخرج فكيف يعقل تعدده بعد ورود التنفي عليه فغاية ما يفيد ان هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد ككلامه فيه نعم اذا قلنا بان مدلول المشترك
عند الاطلاق هو احد المعاني الصادق على كل منها كما هو احد الوجوه فيها عري الى صاحب المفاد امكن التفصيل المذكور فانه قد يكون بان سلب هذا المعاني
اما يكون بسلب الجميع لصدق تنفي حصول احد قسامه بخلاف الاثبات لصدق حصول واحد منها ككذلك قد عرفت ضعف كلام المذكور وانه لا دالة
لكلام صاحب المفاد عليه على فرض دلالة فلا محجة فيه بعد محال الفهم لصرح في فهم العرب وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو مورد البحث
ثم انه لو تم الوجه المذكور ويجري فيها اذا كان الاثبات مورد الادوات لعموم اد لا يختص العموم بالتنفي فلا محجة للتفصيل المذكور وكذا الحال في علامي التثنية
والجمع اللذين للمفرد اما تفيدان تعدد معناه الحاصل حال الافراد كما ان حقوق التثنية له بفيد لوحده ولحوق اللام بفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر
عن حقوق تلك الطواري لم موضوع للتبعية المطلقة القابلة للاعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من الواح التي المذكورة فليس مفاد كل من علامي
التثنية والجمع سوى اعادة حال ملحوقها بحصوله في ضمن فرد بن واكثر خرج من ان يجبي اختلاف اصل المعنى فيها فان قلت ما ذكرنا لو تم فاما يجري في التثنية
والجمع المصحح واما المكسر فليس فادته للتعدد بواسطة وضعه لتلك استقلا لا من غير بقاء لوضعه لافراد في ضمنه لمخرج المفرد عن وضعه بالنكسر
وحيث فاي مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان المعنى المتبادر من الجمع في الصور بين امر واحد لا اختلاف بين هذه الجهة اصلها هو ظاهر
من ملاحظة العرب فاذا ثبت عدم المصحح ثبت المكسر ايضا مضافا الى عدم قابلية الفصل ثم مع الغرض عما ذكرناه والمنع من ثبوت وضع حرفي لعلامي التثنية
والجمع لبيتم ما ذكرنا من ان لا بد من القول بثبوت وضع للمجموع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم بناء التثنية والجمع الا مع اتفاق المعنى
ولا بعد له قول من ذهب الى جوازه مع الاختلاف فيه لرجحان الاول من وجوه شتى ومع الغرض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع الى المتبادر كان في اثباته دلا بفتنا
من التثنية والجمع عرفا لا تعدد المعنى المعروف عن الافراد وبشهادة ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجري ذلك في تثنية الاعلام وجمعها وقد عرفت فضا الدليل فيها
بالنكسر في معرفتيها واما تثنية الضامير الموصولات وجمعها فلا بعد كونها موضوعات ابتدائية كغيرها فان قلنا يكون الوضع فيها عاماما والوضو
له مخلصا ولا يشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيها يكون المعنى مستقما منها امر واحد وان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصيتها فالتعدد الماخوذ في

فانها

وجميعها المتماثلين في اللفظ الواحد لغيره من اللفظ في معناه فاما اذا نظر ما دلرناه فبنا لتثنية والجمع مع فرض تعدد المراد من ضربهما خرج عن وضع
التثنية والجمع فيفترق جوارده على وجود اعلانه المعبر في العرب بان لا يكون خارجا عن مجازي الاستعالات وهو غير ما اسر باللفظ خلافة كما يظهر في موارد الاطلاق
على ان التصرف في اللفظ في موضوع المحرقة مقصود على التماثل في اللفظ لئلا يعتنى علماء العربية بضم معانيها الجانية حتى انه دسببهم الى لزوم نقل الامام منه وقد
مرنا الاشارة اليه قوله كان ذلك بغيره الحقيقة او دعيه لاجابة في ضم المظنة المذكورة للاكفاء في المقام بغير الاستعمال سواء كان بغير الحقيقة او
المجاز او المفسدة المتعاطاة المتماثلين وقوع الاستعمال مع فكيان في ان مقتضى في هذا وعد وشي واحد والتناقض ماضل من ذلك لا يجب عنه بان المظنة
المذكورة لا بد منها في المقام او لو فرض عدم الالفاظ لهما لم يلزم كونه مستعملا في هذا وعد وفي هذا وعد لا يمكن سقوط الوحدة فيكون مستعملا في نفس
المعنى بل هو القيد على غايته الامر ان يكون مجازا وبقية المقروء في محل البحث استعمال اللفظ في معنيها لموضوع لهما وذلك بما يصدق باستعماله في هذا
وعده وفي هذا وعد فاعتبار ذلك في محل النزاع مفسد على المذكورة وانت خبير بان ما ذكره في الابراد والجواب مبني على كون المفسدة المترتبة على ذلك هو
لزوم اجتماع المتنافيين في الارادة حيث يراد المعنى واحد ولا يراد واحد بعد البساعلى اعتبارا الوحدة في الموضوع له لكذلك تعلم انه لو كان ذلك مقصودا لتكتم
المستدل في المقام لم يحتاج الى طالة الكلام وضم مقتضيات المذكورة وردة المشترك بين المعنيين الى المشترك بين الثلاثة ثم التمسك في بيان الاستعمال
بالمنافاة بين ارادة معنيين معارضة كل منهما منفردا بل كان يكفيه التمسك في المنافاة الظاهرة بين ارادة احد المعنيين مع الآخر نظر الى اعتبارا قدي
الوحدة في كل منهما مع الآخر في الوحدة المطلوبة من جهة في الذي يظهر من اللفظ في كلامه انه لم يخذ في الاحتجاج اعتبارا الوحدة في وضع اللفظ لكل من المعنيين
سواء كانت جزء من الموضوع او شرطاً فيه وفي الوضع كيف ولو اخذ ذلك لم يقع ما ادعاه من كون معاني اللفظ في ثلاثة لكون استعماله في المعنيين معا
في كل منهما منفردا حقيقة في ضرورة اسقاط الوحدة المعبر في فيكون اللفظ مستعملا في غير الموضوع له قطعاً فكيف يلزم ان يكون ذلك بغير حقيقة حسي
ادعاه بل الظاهر مقصوده ان كون المعنيين معا ايضاً معنى حقيقة لللفظ نظر الى وضعه لكل منهما واستعماله فيهما فيكون ان ينشأ على القول بجواز
فيها معنى ثالث لللفظ مغايراً لكل منهما ويكون اللفظ مشتركاً بين تلك الثلاثة ولما كان مورد النزاع هو استعمال المشترك في جميع معانيه فلا بد من كونه
مستعملاً في المعاني الثلاثة المذكورة ودرج على ذلك في لزوم التناقض فيمكن تقرير كلامه في ثبوت التناقض بوجهين احدهما ان يرد بذلك لزوم التناقض في
بين المرادين فان ارادة المعنيين معا فافضته بعدم الاكفاء بكل منهما في الامتثال والاطاعة بل لا بد منه من حصول الامر في ارادة كل منهما منفردا فافضته بحصول
الامتثال بالاثبات لكل منهما وهما متنافيان ثانياً انهما ان يفترقا ذلك بالنسبة الى نفس الارادة بين نظر الى ان ارادة المعنيين معا فافضته بعدم ارادة لكل منهما
منفردا انما يكون بعدم ارادة تارة الامر معا وكان الاظهر حل كلامه على الاول ان لو اراد الثاني ان يقتصر في بيان المنافات على المنافات الحاصلة بين ارادة كل
منفردا وارادة المعنى الثالث الذي ثبت في المقام اعني المعنيين معا لثبوت المنافات بغير بين ارادة المعنيين الاولين بغير نظر الى ملاحظة الوحدة في كل منهما
وكان هذا الوجه باطلا في النظر المتقدم فقد بلغوه اعتباراً في ذلك المقام لا يمكن التمسك به من اول الامر لان يثبت ان ذلك يقتضي لغا المقدمات المذكورة
بالنظر الى ما ذكره من التفرغ غايته الامر لا يحتاج اليها في التقرير الاخر فلا يرد عليه استدراك بعض المتقدمين بل لا يرد عليه ان هناك طريقا اخر في الاحتجاج
لا حاجة منه الى ضم المقدمات المذكورة وهو لا بعدا بل اعلى الحق وكيف كان فلا يخفى من جهة المذكورة على المتقدمين كور وعلى ما ذكرناه من وجوه شتى
قوله لا حثثة معناه لا يخفى ان قبل يكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يكن استعماله في المعنيين معا على سبيل الحقيقة قطعاً سقوط
قيد الانفراد وان قبل يكون موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد وعدمه لم يكن استعماله في المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس
المعنيين المفروضين فغير يكون استعمال المشترك على وجوه ثلثة لان يثبت هناك معاني ثلثة والفرق بين الامر في ظاهره كان مقصوده باستعماله في المعنيين
ان يستعمل في مجموعهما كما يؤول اليه قوله معا والتعبير عنه بعد ذلك بآرادة المجموع وح نكون المعاني ثلثة بما الاراد به مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة ايضاً
الاتان دعوى كون استعماله في المعنيين كان حقيقة بين لفظانهم انه لو وضع ما ذكره في ثبوت كون المعاني ثلثة ليجري في كونها اربعة وهكذا فلا ينفك معناه
على حد قوله وقد فرض استعماله في جميع معانيه لا يخفى ان ذلك غير ما خوذ في محل البحث فان المجموع عند في المقام هو استعماله في اربعة من معني هو
استعماله في الجميع ولا ضم لثالث بل هو في استعماله في جميع معانيه محله عند الخبر عن الفرائض وذلك مما لا يبطله بحال النزاع في المقام قوله لا اكفاء بكل
واحد منها ظاهره انك يعطى ما ذكرناه من كون مقصوده الاكفاء به في الامتثال لظهور اللفظ الاكفاء في ذلك كذا قوله لو كان المراد من على الانظام
فان التمسك في قولهم على الانظام قبل المراد لا لا ارادة لما يثبت عليه ذلك من التناقض في نفسه في غير عليه ان غايته ما يلزم ان يكون هناك تكاليف
ثلثة احدها التكليف على الاجتماع بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو في كلامه والثاني والثالث التكليف بكل منهما منفردا فلا تناقض فيهم لو
تعلق هناك تكليف واحد بما ذكره على النحو المذكور بقتل التناقض الاتان استعمال المشترك في معانيه لا يقتضي بذلك صلا ومع القرض عن ذلك في
في محل النزاع استعمال المشترك في معانيه لوق يمكن الاجتماع بينهما في ارادة حسب ما ترفع في فرض كون المعنيين معا معنى ثالثا لا يلزم من القول بجواز
استعمال المشترك في معانيه ان يراد بغيره لعدم امكان ارادته بغير نظر الى ما ذكره من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو
المقصود على ان نقول ان موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما يقتضيه جملة مقدم ما في القياس الاول فناد ذكره في القياس الثاني من لزوم كونه
مراداً احدها خاصة غير مراد كان فاسداً مع ارادة المعنيين مع الايراد كل منهما منفردا غايته الامر لا يكون ذلك استعمالا في معانيه بل معنى
واحد ولا منافاة فيه بعد وضوح المراد قوله والجواب ان ذلك مناقشة لفظية اهـ هذا الجواب ينطبق على التقرير المتقدم وقد عرفت بعد من كلام المستدل
كيف وكثير من مقدماته المذكورة ح مستدركة ولا حاجة فيه الى التويل المذكور وحسبنا اشرا اليه قوله فاننا فاما المقدم المتعدد فاداه الظاهر ان اراد
بما ذكرناه ولا من كونها مفهومة في التعدد هو الدلالة على تعدد المقدم وبما ذكره ثانياً هو الدلالة على تعدد نفس المعنى فيهما مستقلاً في الدلالة

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

على التقيد لكن على الوجه الاول وهو الفارق بينهما وبين المفرد وما دلت على التقيد بالوجه الثاني فمادة المقدم اياه قوله فان السجود من انما
 اه لا يخفى ان قضية ظهور المشترك في جميع معانيه ان يكون المنسوب اليه الاثر في كل من المعطوف المعطوف عليه متجمع المعاني كما هو شأن الدلالة على
 عند اسناد العام الى كل من المذكورات وليس مفاد ذلك ان يبين ولا ادعاء المستدل فلا يطابق ما ادعوه قوله وهو غاية الخسوف قد يشكك في
 المقام بان لو ارد به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من الناس ان ارد به الخسوف لتكون في ان ارد به التكليف فلا يتم ما عدا المكلفين فلا يقع اسناد الى غيرهم
 ايضا ويبدو ان المراد به مطلق الخسوف لا يتم من الوجهين لان ذلك اذا صدق في غير ذوى العقول انصرف الى الاول وانما اسناد الى ذوى العقول انصرف الى الثاني
 لظهور الفعل المنسوب اليهم فيما صدر منهم على سبيل الاختيار وبقا ان الكفار من ذوى العقول لما تعلق بهم الخسوف لتكوين العناد والاستكبار
 الحاصل منهم في مقام التكليف تعادلا كما لا يخفى في الخسوف فيهم او بقاء ان لفظة في تخصيصهم بالذكر فيهم وظهر من الخسوف والافتقار بالتسوية لهم
 بخلاف غيرهم ويؤيد ذلك اندراج الكل في قوله نعم في السموات ومن في الارض فيكون ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة
 الى التزام التخصيص في الاول وقد جعل ذكر التمسك في غيرهما ايضا من ذلك بناء على شمول من في المقام لذوى العقول وغيرهم تزيلا للكل
 في المقام منزلة ارباب العقول هذا ولختم الكلام في المرام بالنسبة على مورد واحد ان لفظة البحث في المقام انما هو في المشترك وما غيره من الالفاظ
 المتخذة في الصورة المتخلفة بحسب المعنى مما اشترى اليه كالا لفظ المشترك من جهة الاعلال وغيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب لتمام او غيرهما
 من وجهان موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجه الذي ذكره للتعليق فلا يخفى ان ما فيه من تأمل قد يتجمل بعض الوجوه لمنع من ارادة ما بهد
 على الوجه الواحد في بعض اقوال المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظاهر المحاورات بان عنده كالاباء والظن انه لا مجال للتمنع في المنع من ذلك من اشياء
 على المنع من استعمال مشترك ايضا كما مر في الاشارة اليه فانها ارادة الظن والباطن من القرن ليست من قبيل استعمال مشترك في ارد به من معنى لما هو
 منه من عدم كون البظون مما وضع اللفظ بانها يكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظن والباطن فذلك شبه استعمال للفظ في حقيقة وجازة وان
 كان الظن معنى حقيقيا وفي مجازية ان كان مجازيا بالان الظن انه ليس من ذلك لقبيل ايضا ان كثير من البظون المذكورة في الروايات ليس بينها و
 في بين المعنى الظهري مناسبة بينة يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظن ان ارادة البظون مبنية على مراتب هذا الاوضاع
 في اللغوية شخصيات وبنية بمعناها الاختصاص والاعم وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها الا في اسحق في العلم فلا دالة في ارادة امور عديدة من
 في الروايات الكريمة على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقة والجازة كما قد يتوهم في المقام فانها انما تخرج عن مقتضى اللفظ
 قد يكون باللفظ في اصل الكلمة او في عوارضها ولو اختلفا الظاهر كالاعراب والتقدم واللاحق والوقف بالحركة والوصل بالتكون بناء على المنع منها
 بحسب اللفظ وقد يكون بالخروج عن القواعد المكتبة المقررة في اللغة بما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كقصود المعنى من اللفظ فان التلخيص بالكل
 من غير قصد الى معناه اصل خارج عن قانون اللغة ولا يندرج اللفظ معه في شيء من الحقيقة والجازة الا انه ليس في اللفظ في اصل الكلمة ولا في عوارضها
 الحقيقة وانما يخالف ذلك ما تقر في اللغة من تكرار الالفاظ لارادة معانيها الموضوع لها او غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات تمايزت في التسميم
 والتفهم وابداء ما في الضمير قد يجعل من ذلك استعمال الجازات من دون ضم قرينة اليها بالخروج اللفظ بذلك عما اعتبره الواضع من ضم القرينة اليها في
 الاستعمال والظن ان ما يخبر به ايضا من هذا القبيل فليس في استعمال مشترك في معنيته نحن في نفس الكلمة ولو اختلفا ما عرفت من عدم مخالفة موضع
 الكل لكل من المعنيين وانما الخالفة فيه للقاعدة المذكورة حسب مراتبها فكما ان في عدم قصد المعنى من اللفظ واخلاصة عارضة المعنى من جاع على القانون
 المقر في اللغة في استعمال الالفاظ فكذلك في جعل اللفظ علما لما زاد على المعنى الواحد ارادة كل منهما منه ارادة مستقلة على نحو ما مر بها فلا يحمل عليه
 الكلام لو ارد في المحاورات نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقر في ذلك من العبادة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات كقوام المطابقة والقياس
 وهذان من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات لغوية شائعة في اللغة في مقامات خاصة ولا ريب في ذلك جواز الاستعمال المقر في
 بحسب اللغة كما هو محط الكلام فله قوله كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه محل الخلاف في هذه المسئلة كالمسئلة المتقدمة بينهما من غير تفاوت
 والحق هنا ايضا ما حققناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك جازا ايضا بل وفي استعمال اللفظ كلف في مجازية وان لم يعنوا بالبحث
 وقد مررت الاشارة الى ذلك قوله فاكثروهم على انه مجازة قد يكون ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع اللفظ له واستعماله في غيره الماخوذ في حدى الحقيقة
 والجازة لا بشرط ان لا يكون ذلك مع استعماله في غيره في ذلك لا استعمال لم يتجه نفي كونه حقيقة في المقام نظر الى شمول كل من حدى الحقيقة والجازة
 لذلك فالوجه ان هو القول الثاني وان اختلف ذلك في الحد بين بشرط ان لا ينضم اليه غيره اسم ولو ارادة اخرى خرج الاستعمال المذكور عن الحد بين معلوم
 يندرج في شيء منها فلا وجه لعمدة مجاز واعتبار حدى الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز بالوجه الاول بما لا وجه لكون التقيد بينهما على نحو واحد وكان للتسا
 من هذا الحد بين المذكورين هو الوجه الثاني وخروج الاستعمال المفروض منهما مبنى على عدم جوازهما كما هو الحق وانما على القول بالجواز فلا بد من اخفاء الوجه
 الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا بالاعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما عرفت اكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن في المعنى
 الحقيقي والمجازي بارادة واحدة لكون المعنى معارفا بين من اللفظ انما ذكره اذ المركب من الداخل والخارج خارج قطعاً الا انك قد عرفت خروج
 ذلك عن محل النزاع فكان لا خفاء المذكور مبنى على خلاف في المقام فله قوله فلان شرط المجاز نصب القرينة المانعة اه قد بين ان اعتبار القرينة المعاندة لارادة
 الحقيقة في حدى الجاز انما وقع في كلام اهل البيت ولذا استشهدوا المستدل بما ذكره وهم قد بنوا على ثلث لا مقام في المقام من الحقيقة والمجاز والكتاب
 وما عداها الاصول فالاستعمال عندهم محصور في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبر وجود القرينة في اللغة في حدى الجاز على هذا التقيد الاصطلاحي ان في الحقيقة و
 انما الاختلاف بينهما في الجاز في الجاز الاصطلاح اعم من ان يها في لاندراج الكلمة في الجاز عند الاصوليين وكونها اسم المعنى اليها بين ظهر ذلك

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

على الاستعانة بال
 بعض الاشارات
 المتقدمة في الاشارة
 الى الكلام في
 الجاهل في
 على الخلف في
 الورد

مولانا ابوبکر اور بی بی خجستہ رحمۃ اللہ علیہما

اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المجتهد عنه في المقام ادليس اللفظ على الاول الاستعمال في معنى الحقيقة وليس في الثاني
 الاستعمال في معنى المجازي فيجب جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلامة المصححة للاستعمال المجازي لوجه الاول فان قلت اذ كان كل من معناه
 الحقيقي والكثافي متصوفاً بالافادة استقلاً لا كان اللفظ مستعمل في كل من المعنيين ادليس استعمال اللفظ في ارادة المعنى فكيف لا بعد ذلك
 من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال في معناه اللازم من اللفظ ابتداءً ولو بواسطة الانتقال الى ملزومه وارادة تصويره في
 التامع كان اللفظ مستعمل فيه واقفاً اذ كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم بثبوت لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال
 اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادة بغيره وكان بناؤه على بانه كيهان ملزومه فان الانتقال في وجوده اللازم والعلم بحصوله امتناعي من جهة ثبوت ملزومه
 في ارادته من اللفظ ابتداءً نظير سابق التوازن المقصودة من الكلام بما لا يستعمل اللفظ فيها كما اذا كان المقصود من الكلام افادة لازم الحكم فلفظ او مع افادة
 الحكم بغير ادليس اللفظ هناك مستعمل في افادة نفس الحكم واما ينتقل منه الى لازم الحكم بالانتماء ولهذا لا بعد الكلام المقصود منه افادة لازم الحكم
 من المجاز والذى يوضح ذلك استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة والمجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ ابتداءً
 عنه ان دلالة عليه قد تكون بنوعها لوضع وقد تكون بواسطة القرينة فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع والقرينة هو الباشع على دلالة فليست
 القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقترن بالقرينة كما قرر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك
 اللوازم مقصودة بالافادة ايضاً فان الدال عليها اولاً امتناعاً هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دال بعد حيث انه يدل على ما يدل عليها فثبت بها
 قرينة اوجه الفرق بين دلالة اللفظ على معانيها المجازية ودلالتها على معانيها الحقيقية بالانتماء فثبتها وان اشتركت في كون الدلالة عن وضعه حسب مراتب
 الاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي الداليل الالزامية يكون الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ اما
 يدل عليها بتوسط دلالتها على المعنى الدال عليها ومن هنا يظهر وجه الحاجة في دلالة المجازات على قيام القرينة مع ان من المعاني المجازية ما لا يحتاج
 انضمامها الى نصب قرينة كما اذا كانت من اللوازم البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك للزوم لا يفيد كونها مدلولة بالدلالة الحاصلة في المجازات
 غاية الامر ان يفيد كونها مدلولة على النحو الثاني وهو غير فاض بكونها مدلولة لللفظ لكون اللفظ مستعمل فيها كما هو المعبر في المجاز وبملاحظة ما
 ذكرنا من دلالة المجازات في المطابقة نظر الى تعلق الوضع التخصيص بها حسب مراتب الاشارة اليها فانظر ذلك فقد ظهر الوجه في كون اللفظ
 مستعمل في خصوص معنى الموضوع في المقام دون معناه اللازم فلا يكون اللفظ مستعمل في معنى الحقيقي والمجازي كما هو المحوطة في محل النزاع فان
 قلت اذ امكن ارادة اللازم من اللفظ على كل من التقوين المذكورين فاي مانع من ان يكون ذلك مراداً في الكتابة على نحو ما مر في المجاز اذ ارادة معنى الموضوع
 له ايضاً فيكون اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمجازي على نحو ما بقوله المجتهدون قلت الاحتمال المذكور مدحوق بما قررناه في وجه المنع من تعلق
 ارادتين مستقلتين بلفظ واحد جعله علماء على كل من المعنيين المفروضين والمقصود مما يبتناه دفع ما سبق من دلالة ما ذكره علماء البنيان في بيان التماثل
 على جواز استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي بجوار حمل ما ذكره على ما قررناه وقد عرفت انه لفظ بعد انتم في الاستعمالات ثم ان ما ذكره في
 وجه الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز لا يجوز في المجاز البنيان في محل نظر قد سبق ان اللفظ الثابت من اعتبار القرينة المعادة تعاند هال ارادة
 الحقيقة بتلك الارادة لا بادارة اخرى منضمة اليها كما هو المعبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المعادة
 ايضاً كيف وقد ورد ذلك جملة من المتأخرين على الدليل المذكور وبنا على عدم اثبات منع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يثبت
 نه الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالنسبة الى المجاز البنيان فان قلت ان اللفظ ما ذكره علماء البنيان هو كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة مطم
 يمكن جعله فارفاً بين المجاز والكتابة بل هو طم من كون كل من المعنى الحقيقي والكثافي مراداً هناك بادارة مستقلة ادليس المقصود هناك مجموع المعنيين
 ولا احد مما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما يبتناه قلت ان المقصود ما ذكرنا امكان وقوع الخلاف في المقام نظر الى حمل كلامهم على ذلك كما توجه
 اولئك الاعلام لا يفتضح حمله على ذلك فلا يفتحه لاجل ذلك الحكم بانفسا الخلاف عن جولنا الاجتماع بالنسبة اليه وان كان المنتهى عدم جوازه كما يشهد
 الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالنسبة الى الكتابة لما عرفت مما اوضحنا فظهر ايضاً مما قررنا ان دفاع ما اورده الجماعة على الدليل
 المذكور قوله ادليس بين ارادة الحقيقة اه هذا مبني على انكار كون المجاز ملزوماً للقرينة المعادة لا ارادة الحقيقة مطم ادليس القرينة شرطاً
 في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوماً ما لها بحسب اللغة فلا استعمال لللفظ في معنى المجازي من دون ذكر قرينة اصلاً لم يكن ذلك غلطاً في الاستعمال
 بحسب اللغة واما ان يكون فيها من جهة الاعراض بالجهل لم يكن هناك مانع اصلاً كما اذا استعمال المجازات في الاربعية من دون ذكر القرينة لوضوح
 عنده نعم وكذا الجواز الكذب لاجل الضرورة فوري مستعمل في كلامه بادارة المعنى المجازي تفصيلاً من الكذب كان استعمال صحيحاً قطعاً وبشير
 الى ذلك انه لا يفتضح القرينة ان تكون مقادير الجواز الجواز ناخراً للبنيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف من البعيد ان تكون القرينة التامة
 غرضاً في صحة الاستعمال الحاصل في زمان اخر قبله فاذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطاً في صحة الاستعمال كنهها كونه شرطاً
 ملزوماً بحسب اللغة للقرينة المعادة لا ارادة الحقيقة مطم فان ما مراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى المجازي هو حاصل باقامة القرينة على افهام
 المعنى المجازي في الجملة سواء اراد به معنى الحقيقي ايضاً ولا يبدى هذا ما ذكر من كون المجاز ملزوماً للقرينة المعادة لا ارادة الحقيقة مطم ليس
 سبباً على كون القرينة شرطاً في صحة التقويم بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام حيث انه بعد توقف افهامه على قيام القرينة وكون الكلام
 مسوقاً لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي ملزوماً للقرينة المفهومة لكن ارادة المعنى المجازي على النحو الذي فصلنا لا يجامع ارادة المعنى الحقيقي
 اذ لا يفتضح ان مراد من لفظ واحد معنيهما مستقلاً من حسب مراتب القول فيه بل لاجل الحاجة في المقام الى ما قررناه في مشرنا نظر الى ان ارادة المعنى المجازي من

اللفظ موقوف على مرجع الواضع فطعا والقدر الثابت من مرجع من الشئ في الاستعمال هو ارادة المعنى المجازي منفردا وانما هو بمراد لا ارادة
المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضا حسب ما فرض في محل النزاع فغير معلوم من ملاحظة الاستعمال ان لم نقل بذكرها على المنع منه وذلك كانت
في حد مجاز الاستعمال اذا لم يحز الاجتماع بينهما في الارادة كانت الفريضة الدالة على ارادة المعنى المجازي معانده لا ارادة الحقيقة من الجمل المذكورة
وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزما للفريضة المعاندة فيكون ما ذكره كاشفا عن منع الجمع بينهما في الاستعمال وانما المعنى
الكتابي فقد عرفت ان ارادة اللفظ في ارادة المعنى الحقيقي حيث لم يمكن ان يراد من اللفظ انما معناه الحقيقي وبما من ذلك انما لا يضر انهم يكون
للمراد انما اللازم لا ينفك ارادة انما المألوم بقدر فان اراد الامر ان كان اللفظ مستعملا في الموضوع له معنى المألوم ويكون انما اللازم حاصلا من
انما المألوم والاستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصوليون ان يراد انما اللازم خاصة كما اذا فهم هناك فريضة معانده لا ارادة الحقيقة كان مجازا بالاصطلاح
الاصولي فصح ما قبله فارقا بين المجاز والكتابي من كون الاول ملزما للفريضة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يشترط الفريضة المعاندة وان انفك اثره
بما قبله وهو ان داخل يعنى استعمال فيه وظاهر العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل ودخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انما خارجا عن محل النزاع
لكون الكل والمعنى العام الشامل للجزء معنى مغاير للموضوع له فطعا وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع له وغيره على ان يراد كل منهما ارادة منفردة كما
هو المفروض في محل البحث في شئ يعنى كل من الوجهين المذكورين لا يكون شئ من المعنيين مما استعمل اللفظ ينسب استعماله هو الكل المجعول او العام الاصولي
بخلاف الوجهين الاخرين المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكونه مرادبا ارادة مستقلة وحينئذ نقول
ان كان المراد ما ذكره في حد الحقيقة من انما اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملا فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز
ايضا لكون الحدين على شئ واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازا
ان كان المقصود استعماله في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملا في غيره ايضا فعين اندراج اللفظ المذكور في كل من الحدين فيكون
حقيقة ومجازا با الاعتبارين فلا يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اخرجنا الوحدة في حد الحقيقة المذكور في كل من الحدين دون
الحقيقة ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة لا ان وجبر كيك لا شاهد عليه ولا باعث للامتناع به قوله في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي كان ظاهر
العبارة بملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من هو المجاز يعطى كون اندراج الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزء تحت الكل فيكون
اللفظ مستعملا في المعنى الكلي للشيئين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر من كلام المسند بل الذي يترتب من ظاهر كلامه جعله من
باب اندراج الجزء تحت الكل والخاص تحت العام الاصولي على ان يكون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسب ما مر بها انه في بحث المشترك وقد
فرغ موضع النزاع هنا فكل من الوجهين المذكورين كما مرنا الاشارة اليه والى هذه وما جعل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كل مشترك
بين المعنيين صادق عليهما فموضوع مناديه في نفسه لا وجه له عبارة المسند عليه وقد حمل عبارة المصنف على بيان ما ذكرناه من كون مراده من شئ
للمعنى الحقيقي هو الشمول على الحد الوجهين المذكورين لا ان ينفك جعله من يشمل عموم المجاز ذلك وما ذكره من المثال انما
هو بيان عموم المجاز في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم المجاز الخاص في المقام هذا ويمكن ان يقال مقصود المسند ان الخاص في المقام استعمال واحد للمفرد
ان الاستعمال في حد الاستعمال هو المعنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي مندرجا في المستعمل فيه والمفروض خروج عن الموضوع له فلا يكون المستعمل فيه
عن الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز فلا يخرج منه عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شئ والجواب عن شئ ما عرفت من ان اندراج خبر الموضوع
في المستعمل فيه يكون على احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشئ من المعنيين الا بالبيع نظر الى اندراج خبر المستعمل فيه فيكون المستعمل فيه هو المعنى
الشامل له سواء كان شموله من يشمل شمول الكل مجزئا او العام الاصولي الخاص المندرج فيه والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا
طعنا وانما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي بارادة منفردة وخصوص معناه المجازي بارادة اخرى
فلا شك في كون كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ في كل من حدى الحقيقة والمجاز باعتبار ان ظاهر الامر لا يكون بملاحظة
استعماله في كل منهما مندرجا في خصوص شئ من الحدين ولا يمنع ذلك من اندراج خبر الحقيقة بملاحظة استعماله في معناه الحقيقي في المجاز بملاحظة استعماله
في الآخر نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من الحدين لم يندرج ذلك في شئ منهما فلا يكون مجازا ايضا وهو مع منافاته ما ادعاه بطريق لا ينافي فلا يمتنع كل واحد
ما اشترنا اليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز وقد عرفت منه قوله بحج القول بالمجاز لا يخفى ان ما ذكره انما يقتضي مجاز الاستعمال المذكور
بالنسبة الى المفرد اذا الوحدة انما تعتبر على من هب واما بالنظر الى النسبة والجمع فلا عدم اعتبار الوحدة بينهما فالجمل الثابت من المعاندة حاصلة هناك
فلا وجه لاطلاق الحكم بالمجاز وقد سبق بان مراد المصنف في المقام هو بيان الحالة المفردة لبيان التميز بين المذكور بالنسبة اليه واما بالنظر الى النسبة والجمع فلا مجال
لاحتمال الحقيقة نظر الى كونها موضوعا في تكثير المفرد بالنظر الى معناه الحقيقي فلا يرد ذكره بالنسبة الى معناه المجازي والحقيقي والمجازي كان سببا لاطلاق
ونيران ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالنسبة والجمع وهو انما يسلم في الجمع المكسر ولما النسبة والجمع الصحيح فلم يتعلق بينهما بجموع الكلمة
وضع مخصوص وانما هناك وضع اسمي متعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالحرف الذي يلحقها بالقياس لعدم ملحوظة حسابا من القول بمرجع نفسه
القول بالمجاز بناء على اختلاف المعنى المراد من المفرد كما هو مختار المصنف على ما ذكره في بحث المشترك يكون معناه الموضوع له في الاستعمال المفرد
على حاله من غير ضرورة فلا يجوز فيه بالنظر الى ارادة شئ واحد ان يراد منه معناه المجازي ايضا بناء على تنبيه اعتبار الفريضة المعاندة في المجاز وكان المقصود
في قول يتعلق وضع جموع لفظي بالنسبة والجمع نظر الى اعتبار الوحدة في وضع المفرد خاصة وتوجيه ذلك على من هب بجعل المفرد مع عدم لحوق
طرفة النسبة والجمع موضوعا بوضع وتبسط نحو واحد في العلمين موضوعا بوضع اخر بعيد فاما مثل قوله فالفريضة اللازمة للمجاز لا تعانده

لا يخفى ان القرينة المعادة المستندة في الجواز على هذه المسند وقدره المصنم انما هي معانده لادارة المدلول الحقيقي بنفسه من ذلك اعتبار الوحدة معه كما هو
في اطلاق عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البنا بل هو صريح ملحكا عنهم لجعلهم ذلك وجه الفرق بين الكتابة والجواز ومن البين ان مكان
ادارة المعنى الحقيقي في الكتابة انما يكون بارادته معناه عن لوجه فتكون القرينة المعادة اللازمة للجواز معانده لادارة الحقيقة كك حتى يوضح جعلها فان قرينة
الامر من وعادة ما يتبع في المقام ان ما يسله المصنم من اعتبار القرينة المعادة ان تكون معانده لادارة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني لان ذلك
ابطال المدركة المستند وما ذكره علماء البنا وهو خلاف لفظ من كلامه بل صريح كيف قد احتل كون النزاع لفظيا بالنظر في ذلك كما سنشير اليه قوله ولعل
المانع في الموضوعين ان ليس في كلام المانع ما يفيد حكمه بذلك قد عرفت في بحث المشترك عدم ابتداء كلمة في المقام على ذلك بقى كيف ولو كان بناءه
عليه لم ينجح الى ما استدل به في المقام من الوجه الطويل المناقضة بين الوحدة الماخوذة في الموضوع له وارادة المعنى لظاهرة فكان عليه اثبات
اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المناقضة المذكورة فعدم اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة في شيء من البحثين مع كونه هو المناقضة في المنع بناء على
ما ذكره وامتدحه بما قرره من الوجهين المذكورين في المقامين كالصريح في عدم بناءه على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة و
بما ذكره من ان ما ذكره على فرض صحة لا يوجب في التثنية والجمع اذ ليس فائلا باعتبار الوحدة فهما نعم يمكن الاستناد منها الى ما اشترنا اليه وبشكل
في غير الجمع الكثير بما عرفت قوله المطلب الثاني في الاوامر والتواهي ما جمعا الامر انتهى بمعنى القول المخصوص ويجوز ان في الامر انتهى بمعنى المطلب ايضا
جاء بين على الظاهر ان ليس القياس في جمع فعل فاعل وحكي في النهاية عن بعضهم انكار مجي واورجعا الامر بل جمعه امور سواء كان بمعنى القول المخصوص
او الفعل او امر جمع امرا قال في هذا شئ يذكره الفقهاء وديميا يوبده ما في لقاموس حيث ذكر جمع الامر على امور بعد تفسيره بضد انتهى في الحادثة ولم
يذكر جمعه على او امر فظاهر كون امور جمعا على التفسيرين الا ان اللفظ من الاصولتين وغيرهم كونهما جمعا ل الامر انتهى المعنى المذكور وشهد له ملاحظة
الاستعمالات لادارة في العرف وجعلها على القرينة الطارئة بعد جدا وقد يجعلان في الاصل جمعا ل امر وناهية بنا وبل كلمة امرة وناهية على سبيل الجواز
من قبل استئنا الشيء الى الالة فيكون الجمع ان على القاعدة ويكون اطلاقها على الصيغة مجازا بملاحظة العلامة المذكورة الا ان اشهر المثل ان يبلغ
هذا الحقيقة فيكون ان من المنقولات العرفية ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص وبما يجعل او امر جمعا ل امور حكمه
في الاحكام فيكون جمع وكانه نقل فيه لواء وعري كانه فقدم على المهم ويضعفه مع ما فيه من النقص انه غير جار مجري الامور في الاستعمالات لاختصاصه بالامور
والخصائص ل امور بغيرها فلو كان جمعا له كان بمنزلة الا ان يجعل ذلك من طواري استعمال في المقامين ولا ينجح عن بعد وانه لو كان جمع لما كان صابغا
على اقل من شئ مع انه ليس كذلك كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة الفعل لكلام في بناء معنى الامر في مقامات حدتها في بناء معنى
الامر على سبيل الاجمال ثانيا في تجديد معناها المقصود في المقام ثالثا في انها في انها هل يقيد لوجوب عند الاطلاق ولا رابعها في بناء مقاد الصيغة واسم المصنم
اقصر على اربع ادعوا هو المصنم بالبحث في المقام واما البواقي فلا يترتب عليها ثمة في الاحكام ولا باس ان يشير اليها اما الاول فنقول ان لفظ الامر يطلق
على معاني عديدة منها القول المخصوص لئلا على طلب الفعل وما امر من عوي برشد والطلب لمدلول عليه من ذلك حسب ما في بيانه في المقام الثاني
ومنها الفعل كما في قوله نعم وما امر من عوي برشد ومنها الفعل العجيب كما في قوله نعم فلما جاء امرنا ومنها الشئ كما نقول داهت اليوم امر عجيبا ومنها الشئ
نقول امر فلان مستقيم ومنها الحادثة نص على المقام من امر من عوي برشد كما نقول جاء زيدا ل امر قد يرجع الشئ الاخيرة الى معنى واحد قد اتفقوا على
كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكم جماعة منهم في الامدى والحاجي اعضدوا ظاهرهما عدى الامدى حكاه الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص
القول المخصوص بل نص عليه اعضدوا في اخر كلامه ولا ينافي ذلك نقل الحاجي اعضدوا والقول بوضعه للفظ المشترك لاحتمال ان يكون القول المذكور خروفا
لما اتفقوا عليه كما اشار اليه الحاجي نص عليه اعضدوا نعم ظاهر الامدى كونه حقيقة فيه في الجملة سواء كان ذلك خصوص ما وضع لادامه وصدا فاحتملها
له والحكم في اكثر في كلام جماعة هو لخصا بالقول المخصوص كونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزموا على السلام الى الجمهور في السنة
العصبة الى المحققين وعزموا على ان مشترك لفظا بين القول والفعل وعزموا في النهاية الى التبدد وجمع من لفظها وعن بعضهم استنا الى كاتبة العلماء وحكي
الحاجي اعضدوا قولنا با شراكه معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجي على حدوث القول به في مقام اطلاقه فيؤى الى انقطاع الاجماع على خلافه كما نص
عليه اعضدوا وهذا القول هو مخار الامدى في الاحكام فقد نص في اخر المسئلة على كونه متواليا موضوعا للفظ المشترك بين القول والفعل وذلك
القول به في بعض شروح المختصر جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في النقود والردود نقله المستبد وكن الذين من تفسيره حكاه الحاجي في القول
بالتواهي انه مما ذكره بعضهم على سبيل الابرار فهو مجرأ ابداء احتمال واستند في ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت ل حال فساد كرم وكانه غفل عن ملاحظة
اخر كلامه وانما لاحظ ما ذكره في مقام الابرار وعن الحسين البصري انه مشترك لفظا بين عدة من المعاني المذكورة والذي يستفاد من النهاية في بناء
احتجاجه كونه مشتركاً عنده بين القول المخصوص والشان والشئ والغرض ادرج الفعل في الشان ولم يجعل معنى مستقلا ل امر بالخصوص وحكي عنه
في المعارج القول با شراكه بين القول المخصوص وبين الشئ والصفة والشان والطريق واشار القول به وظاهر ما ذكره في الاحتجاج عليه بجماعه
الطريق الى الشان والصفة والشان الغرض في الشئ فيكون عنده مشتركاً بين الشئ وكيف كان فالظاهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يتم
العماني المذكورة ولا بعد ان يجعل الشان هو المعنى شامل لها ما عدا القول فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهومة من الخارج ويكون اللفظ
مشركاً بين المعنيين المذكورين لنا تارة والذين بين المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علامة ظاهرة
بينه وبين القول معقبة المتجاوز ولو فرض وجود علامة بعيدة فلا يثبت على الاستعمال لتتابع بل اللفظ من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة التنا
بينه وبين القول كما هو ظاهر المتماثل فيها ودعوى تحقق العلامة بينهما كما في لنهاية فظهر الى ان جملة ما يصد من الاستعمال اندرج فيها القول

سقى المجمع باسمه من باب تسمية الجملة باسم بعضها وانما الافعال تشبه للوضع القول في الدلالة على بندها غير ان الاشتراك انما هو في الحقيقة
في القدر المشترك بعد ما عرفت من جهة الاتفاق على خلافه حسب ما ذكره ومخالفة لفهم العرب مدحوق بانه ليس هناك جامع بين
الامر من الممكن القول بوضع اللفظ باذاته واخذ مفهوم احد المعنيين معا بينهما في المقام متعلقا للوضع كما ذكره الضمك بعد ما عرفت من جهة
قد يقطع بنفسه عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة الاستعمالات سائر الاوضاع انما تظهر في شيء من الاوضاع ويظهر من الاحكام جملته
المشترك بين المعنيين هو الاشتراك والصفة حيث قال ان مستحق اسم الامر انما هو الاشتراك والصفة وكلما صدق عليه ذلك فهو مشترك في الحقيقة
حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكره من خرق الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الاشتراك والصفة مدلولاً للاسم الامر من جملة ما قبله هو انما هو
الوهم كيف ولو كان كذلك لكان صدقنا على القول المخصوص وعلى انتهى على نحو واحد ومن الواضح بعد ملاحظة العرب خلافه ومن البين ان فهم
القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الاشتراك وكان ما ادعاه في المقام مصاديق للضرورة والظن ان ما ذكره من قول بعضهم
يكون الاشتراك والصفة مدلولاً للاسم الامر لانه لا يثبت الا في ما ذهب اليه بالحسين حيث لم يثبت الا في غيره وهو انما يقول بالاشتراك لفظاً بين متعدي
حسب احكامه هو وغيره فمفهوم ذلك شاهد على عدم كون ما ذهب اليه من خرق الاجماع كما نرى يمكن الاحتجاج على ضاده ايضا بما روي من اختلاف جميع
مجلس المعنيين فلو كان متواتراً كما ادعاه لم يقبل ذلك ولا وجه لاختلاف جوع اللفظ بمجيب المصاديق مع اتحاد معناه ولا يظهر في سائر اللفاظ وقد
مرت الاشارة اليه في محله بل في اختلاف المعنيين يؤتى في الاشتراك حسب ما يريانه والقول يكون او امر مما لا يكون كما حكاه عن البعض في غاية
البعد كما عرفت جهة القول بكونه مجازاً فيما عدا القول المخصوص فوجه موهونة سوى الاستئناس الى صالة تفهيم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت
كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص نظر الى الاتفاق عليه وبدفع ما عرفت من قيام الدليل على كونه حقيقة في غير ايضا جهة القول بكونه
للقدر المشترك ضماً الاصل بحيث يستعمل في كل من المعنيين وقصده دفع الاشتراك والحداد الخالفين للاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع
بينهما وقد عرفت ومنه مما قرناه سبباً لملاحظة ما يترتب من الاصل المذكور على الاطلاق جهة في الحسين ومن وافقه من ذلك من بين المعاني المذكورة
عند سماع لفظ الامر الباعث في نظرنا هو دليل الاشتراك وهو بعد تسليمه ان القدر المشترك يدل على الاعم مما ذكرناه فلا دلالة
فيه على خصوص ما ادعاه واما المقام الثاني فنقول انهم ذكر الحدود واشتق كلهما مدخولة منها ما حكى عن السلي و اكثر المعنوية من انه قول القائل
لنور في فعل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما اذا اردت من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسليته والاباحة ونحوها وما اذا صدرت الصيغة
بغير ان لم يزل وما اذا كان القائل ناقل للامر عن غيره لم يورد في قوله ذلك ليس امر مع انه مندرج في الحد وما اذا كان القائل مستقفاً نفسه
بجعله مساوياً للقول له او دونه مع اندراجها في الانبساط والدعاء وما اذا لم يكن القائل عالماً بالامر وكان مستعلماً فانه ادن خارج عن الحد مع
اندراجها في الحد وما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لانه راجع في الحد مع انه ليس امر على الحقيقة مضافاً الى ان الامر نفس الصيغة الصادرة لا تلتقط
بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يثبت عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكى عن القاضي الجبكي والجويني والفراني واكثر الاشاعرة من انه القول
اللفظي طاعة الامور بفعل المأمور به وفيه انه قد اخذ فيه لفظ المأمور والمأمور به وهما مشتقان عن الامر فيحدو بالحد وبهم قد اخذ فيه لفظاً
ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف لا بمعرفته فهد وبها وفيه انه يقضي به ان الثواب والعقاب على امثال الامر وحالته فانه المأمور على فعل المأمور
يندرج في ذلك الحد بل ذلك هو الظاهر من الحد المذكور نظر الى ظهور لفظ المأمور والمأمور به في حصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول وانه
يندرج فيه قول المضارع مع حوجه عن الامر فانه يشمل قول الناقل للامر فانه يندرج فيه الخبر ان كان بمعنى الامر قد يثبت عن الفراني والامر بالمأمور
والمأمور به وما يتعلق به ذلك هذا القدر كان في تصورهما في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامثال والانقياد الشامل للطاعة الحاصلة
بموافقة الامر انتهى ويتصور بغير ذلك على وجه لا يؤخذ فيه ملاحظة الامر لانه يندرج فيه الصنيع المستعمل في التذنب فينقض بها الحد بناء على
عدم كون التذنب مأموراً به ويمكن ايضا دفع عدة عن الامارات المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكى عن الجبكي الحسين لبعض من انه قول بقضلي مستدعاه
الفعل بنفسه على جهة الدلالة وفيه انه يندرج فيه الصنيع المستعمل في التذنب فينقض بها الحد بناء على عدم كون التذنب مأموراً به وانه يندرج
فيه الصنيع المستعمل في غير الطلب للتهديد نحوه من جهة قيام القرينة عليه لا قضاها طلب لفعل بنفسها وانه يخرج عنه ترك ونحوه مع اندراج
في الامر منها ما حكى عن بعض المعنوية من انه صيغة افعل بارات ثلث اداة وجود اللفظ واداة دلالتها على الامر واداة الامتناع ويخرج بالاول
اللفظ الصادر عن التام ونحوه وبالثانية ما اذا اردت بها سائر معاني الصيغة عن التهديد الاية ونحوها وكذا اذا ذكر اللفظ هادياً وبالثالثة
ما اذا كان القائل حاكماً لها عن الغير فانه لا يربط بها الامتناع وفيه لا لزوم الدور لانه لا يربط بها الامتناع ثانياً ان الامر ان كان بمعنى الصيغة
براد بالصيغة الدلالة عليه ان كان غير الصيغة فكيف يفسر بها وقد يثبت عنهما بان الامر المأخوذ في الحد غير ما هو المقصود من الحد فان المراد به
الحد هو مدلول الصيغة وفي الحد ودفع الصيغة ففقد مدلول الصيغة في حدها ولا دور فيه نعم قد يرد عليه انه محال على الجهول انه هو في
الجهالة كنفس الحد ودور في ان اداة الامتناع لا يوجب خروج الصيغة الصادرة عن المبلغ ان قد يقصد بتبليغ حصول الامتناع فلم يؤخذ
الحد قصداً مثلاً خصوصاً القائل ورايها ان تخصيصه بصيغة افعل بوجوب اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في القرينة وغيره وقد يثبت بان صيغة
افعل من اعلام الجسدية هي موضوعة لطلب الصنيع الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على وزن فعل وغيره وقد عرفت ما فيه مضافاً الى عدم
شموله للامر الصادرة بغير القرينة من سائر اللغات مع شمول الامر لها قطعاً ومنها ما حكى عن بعضهم من انه صيغة افعل على نحو ما عرفت في الصيغة
لها من جهة الامر في جهة التهديد وغيره وفيه مع اختصاصه بصيغة افعل فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حد بوجوب الدور وانه يندرج فيه

الامر في حد بوجوب الدور وانه يندرج فيه

الاصطلاح على سبيل الخلق مع الخلق من القرينة الدالة عليه فاتها البست بامر الواقع وان اعتقد لما مورد ذلك كذا الحال فيما اذا استعملت في غير
الاصطلاح مع خلل الكلام على القرينة وهذا الحد وكلها معرفة له بالاصطلاح والقول الصادق وان لم يكن حمل ماورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي
ابعد وهناك حدود من معرفة له بالمعنى المدلول عليه بالاصطلاح منها ما حكم عن جماعة من المعتزلة من انه زيادة الفعل ومنه ان مطلق زيادة الفعل
لا يتعدى ازيد من اعم من الطلب حسب الشرايين وان قد يرد الفعل لا يبرزه بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها وان زيادة الفعل ماصلة في
اللفظ والداعي ليس بامر وان يخرج عنه ترك ونحوه وقد يندب عن بعض لك بما لا يخفى ومنها ما حكم عن بعض الاشاعرة من انه طلب للفعل على
وجه بعد فاعله مطعنا وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه بما مر وان يندرج فيه الطلب لحاصل بغير الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال
كالجبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الاثما من بل الدعاء في وجه ومنها ما حكم عن جماعة من الاشاعرة ايضا من انه خبر عن
الثواب على الفعل وعن ائمة منهم انه خبر عن تحقيق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح من انشاء ومنها ما حكم عن امام الحرمين في بعض
تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول عن هو وندرج على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب لحاصل بغير الصيغة المخصوصة كالجبر المستعمل
في معنى الامر وان يندرج فيه طلب المستحضر ان لم يكن عالبا وان يخرج عنه ترك ونحوه ويمكن الجواب عن بعض لك بما لا يخفى ومنها انه طلب للفعل على
جهة الاستعلاء والخيار الامم في الاحكام وفيه انه يظهر بظاهر يخرج عنه طلب لعالى مطعنا فان الظن من الاستعلاء هو طلب لعالى حاصل من غير العالى
مع الغرض عند جعله على الامم منه الظهور انه المراد في المقام فاعلى قد لا يلاحظ علوه حين الامر لا يخرج بذلك خطابه عن كونه امر كما سنشير اليه وان يخرج
عنه طلب لترك نحو اترك مع اندراج في الامر قد يدفع بان المراد بالفعل هو الحد المدلول عليه بالمعنى السابق فبشمل الترك والكف المدلولين
للمادة ونحوها وان يندرج فيه الطلب لحاصل بالاشارة والكتابة والجبر المستعمل في معنى الامر قد يندب عنه بانه مبني على ثبوت الكلام النفسي
والطلب لحاصل بالاشارة ونحوها من حيث فلا مانع من اندراج ذلك فيه وان لم تكن الاشارة الدالة عليه مراوئها ما للخيار العلامة رده في تخرج
التهديب من انه طلب للفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ماورد على الحد السابق سوى يموله للطلب لحاصل بغير القول وان يندرج
فيه ما اذا كان الطلب على سبيل التهديب مع ان المندوب ليس بماورد به عند القول بخرج ذلك بملاحظة الاستعلاء في الطلب لترك غير متجسسا
سنشير اليه فاش ومنها ما للخيار الحاجي من انه قضاضل غير كف على جهة الاستعلاء ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى يتقاضاه بالامر التثنية
فان المندوب ماورد به عند ويرد عليه يتم شموله للقضاء لحاصل بغير القول وخرج كف نفسك عنه فانه اقضاضك وقد يجاب عن الاول بما
سبحي الاشارة اليه فاش وانارة بان المراد لكف كما هو ماخذ الاشتقاق عند عود الكلام الى اللفظي فمدخل منه كف لا يطلب منها لكف
على كف اخرى بان المراد انه عند عود الكلام الى اللفظي لا يكون الا على الكف بصيغة يندرج فيه كف لدلالة عليه بالجورم هو راجع الى الاول
ثانيا بان لكف الفعل قد يكون ملحوظا بذاته مقصودا بنفسه فيكون كسائر الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وما
مراحوال ذلك لتعبر كما هو الحال في الكف الملحوظ في التمتع فانه انما لوحظ من حيث كونه حال الانتهاء عنه فهو ان غير مستقل بالمفهومية والمقصد بغير
الكف في المقام هو الثاني فلا نقض واما بان لكف قد يكون مقصودا بذاته وقد يكون مقصودا لغيره فيكون التثنية فالفرض الاصل ان علم الفعل
لكنه لا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدر وجعل تعلقه بالكف سبيله اليه فليس لكف مقصودا بذاته بل لكونه موصلا الى غيره والمقصد
في المقام هو الثاني فاش خبر بضعف الجمع فان تعبد لكف بما اذا كان عن ماخذ الاشتقاق مما لا دليل عليه في الحد بل الظن من الاطلاق خلافه فان
اريد بالفعل المتعلق للطلب فعل ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف ح لغوا وان ارد به نفس ماخذ الاشتقاق والاعم كان ذلك الاستثناء عنه
فخرج به ما اذا كان ماخذ الاشتقاق كفا ومنه ظهر الحال في الثاني ثم ان الظن من استثناء الكف كونه ملحوظا بذاته ولو كان ملحوظا بغيره كما
متعلق للطلب في الحقيقة هو ذلك لغيره وان لكف وهو خلاف الاطلاق ومع النظر في ذلك فلا اقل من تساوي الوجهين وهو كان في الابد
هذا وفي هذا الحد والمخوذ فيها الطلب ما بمعنا جنسا يعطى كون الامر موضوعا بازاء المعنى دون اللفظ وهو بنا في ما يتوابعه من الاتفاق
على كونه حقيقة في القول المخصوص وقد ذكر الكرماني عند الكلام في الحد الذي ذكره الحاجي ان الواجب عليه ان يقبل الاقضاء باقضاء القول لان
حقيقة الامر لا يثبت فيها من القول اتفاقا وبهذا يظهر ضعف ما قيل من ان الامر بالحقيقة هو اقضاء الفعل اعني ما يقوم بالنفس من الطلب بتمتته
الاصطلاح بالامر مجاز وكان ما ذكره مبني على ما ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو النفس في ان الكلام مجاز في اللفظي حيث ان الامر في
فهيجه في ذلك وانت جبر بان ذلك يتم بنا في ما ادعوه من الاتفاق في المقام او لا ملازمة بين الامرين الا ان يوافق المراد بالقول يتم هو لتقسيم
وفيه ما لا يخفى نعم يقع على من هبهم جواز الاطلاق الامر على الامرين فلذا يصح تحديده بالقول وبالاثر المقام بالنفس فيكون الاول مرادها والثاني
نفسيا ومن ذلك يظهر ندفع ما اوردده الكرماني وما على راي من يرى بطلان الكلام النفسي فقد يشكك الحال في ذلك وقد بيني تحديدهم
على الوجه الثاني على التسامح فيكون تحديدها للدال بمدلوله ولا يبعد ان يثبت معنيين للامر مجسبا لغيره وان كان المتداول عندهم في الاصطلاح
هو القول المخصوص قد يرد به في المعرفة لقول الخاص قد يرد به الطلب المخصوص في الثاني يكون مصدا وعلى الاول يكون سببا للفظ المخصوص
ان ارد به نفس الصيغة الصادقة كما هو الظن من اكثر قريضا انما المقدمه فيكون كالماتوض المضاف ونحوها وان يرد به لثقله بالاصطلاح
في الخارج كما هو اطلاق القول يكون مصدا اهتم كما هو الظن من استعماله العرفية وتقسيمه اشتقاقا سائر اشتقاقه عليه ينطبق الحد الاول
من الحدود المذكورة كلمة لا اشارة اليه وكيف كان فالظن بوث المعنيين والظن انه على الاول يتم جميع الصيغ الموضوعة للطلب المذكورة وان ارد
بها ذلك سواء كانت من العرفية او غيرها وفي شموله لاسماء الاضال وجهان وعلى الثاني يتم الطلب لحاصل بتلك الصيغة المخصوصة وغيرها كقول

اذا كان الطلب على سبيل التهديب مع ان المندوب ليس بماورد به عند القول بخرج ذلك بملاحظة الاستعلاء في الطلب لترك غير متجسسا

فان المندوب ماورد به عند ويرد عليه يتم شموله للقضاء لحاصل بغير القول وخرج كف نفسك عنه فانه اقضاضك وقد يجاب عن الاول بما

امرت بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك فحده على الاول هو القول الذي اراد به بمقتضى ضمه انشاء طلب الفعل مع استعمال الطالب
 علوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو كك وقد ورد عليها باترك ونحوه اذ ليس
 طلبا للفعل مع كونه امرا ويمكن الجواب تارة بالنزاع من وجها وهو في الحقيقة وان كان بصورة الامر تارة بان المراد بالفعل هو المعنى المجرد
 المدلول عليه بالمادة فيعم ما لو كان مدلولها تركا ونحوه حسب ما مر واخرى بان المراد به مقام مادة الامر بل المقصود به الاجزاء المتعلقة
 بالمادة كما ان المراد بالترك لما خوذ في حد انتهى هو الترك المتعلق بمادته وحيث فلا نقض في مقتضى ترك هو طلب بمجاد الترك فتمت بقى الكلام في المقام
 في بيان مورد تتعلق بالمرام احدها انهم اختلفوا في اعتبار العلو والاستعلاء وعدمه في صدق الامر على احوال منها اعتبار الاستعلاء سواء
 كان عاليا بحسب الواقع او مساويا او دافعا وهو المحكى على عدة من الخاصة والعامة منهم الفاضلان والشهداء الثاني وشيخنا البهائي والنجاشي
 البصري والرازي والحاجبي والتقاضي وعزى الى اكثر الاصوليين بل حكى الشيخ الوضحي الاجماع على ان الامر عند الاصولي صيغة فعل
 الصادرة عن جهة الاستعلاء وعزى ذلك ايضا الى النخاعة وعلماء البناء ومنها اعتبار العلو خاصة وعزى الى السيد وجوه معتزلة وبعض
 الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واخاره بعض المتأخرين في كلامه وحكاية عن جماعة ومنها عدم اعتبار شئ منها وعزاه في
 النهاية الى الاشاعرة وبعضهم من ذلك من المصنف وبعضهم الى طائفة البضاوي والاصفياء والظاهر حسب ما اشرنا اليه اعتبار احد الامرين من العلو
 الاستعلاء ولكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار نفسه مساويا للامور اذ في منه وبديل على ذلك ملاحظة العرف ما صدق
 مع الاستعلاء وان خلا من العلو فلهو صدق الامر بحسب المعروف على طلب لا في من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذلك قد يستقيم منه ذلك
 وحيث ليس من شأنك ان تامر من هو اعلى منك قد نصرت عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء فلا في من الظن في العرف
 اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامر الى رتبة والتبديع بالنسبة الى العبد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب كما
 يتفق كثير او ما اظهر في ذلك انحصار الطلب لصادر من المتكلم في الامر والانسان والدعاء ومن البين عدم اندراج ذلك في الاخرين فثبت
 اندراج في المحاصل انهم بعد من الخطاب لصادر من العالي امرا اذ لا يستفيض نفسه ليس تلك من جهة استظهار ملاحظة العلو فلهو صدق
 مع العلم بفعلته او الشك فيها او الشك في اعتباره بملاحظة خصوص المقام والمنافسة بان حال العالي ما اقتضت ملاحظة العلو في خطاين
 هو دون وانه كان بانبا على ذلك في طلب جرى في استعلاء ولو مع غفلته حين لقاء الصيغة عرفت تلك الملاحظة مدفوعة بان عدم جرد
 استعلاء محل منع ومع الفرض عنه فقد انحلت المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعاً كما اذا اراد السيد احد وشت في كونه عبداً او رجلاً غرضاً
 له واعلى فطلب منه شيئاً بصيغة الامر فان الظاهر عند امر اذا كان عبداً بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف
 عاصيا الامر سبباً ودفعه العقاب لاجل ذلك مع انه لا دليل ان على اعتبار الاستعلاء واما عدم صدقه مع استخفاف العالي بنفسه بجعلها مثلاً
 مع الخطاب وايضا فلهو صدق ادن ملقبا او داعيا في العرف كما ان بعد المساوي والذني مع استعلاء مرفضا الحاصل ان الطلب الحاصل
 بالامر والانسان والدعاء انما ينقسم الى ذلك بملاحظة العلو الطالب ومساواته ودنوه بحسب الواقع وفي ملاحظة على سبيل منع الخلو والعرف
 شاهد عليه والظن ان الطلب لا يكون الاعلى احد لوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخبرناه وحيث علمت اعتبار الاستعلاء والعلو على
 النحو المذكور في مفهوم الامر كان الاعلى ملاحظة العلو على احد الوجهين سواء اراد به الطلب ونفس الصيغة واما صدقه من الصيغة والطلب
 فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة العلو فيه لما عرفت من صدقه على الصيغة والطلب مع الخلو واعتبار العلو فيها اذا كان المتكلم عاليا بحسب
 الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين حجة القائل باعتبار الاستعلاء ان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء
 يقال ت امره ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع لم يصدق ذلك وان كان اعلى وانما فرقوا بين الامر والانسان والدعاء بانه ان كان الطلب
 على سبيل الاستعلاء كان المراد لغيره ما ذكره مضافا الى ما عرفت من سنده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه انت خبر بان الاول لا ينافي ما اشرنا
 وما حكى عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ممنوع بل يظهر من بعضهم في حكاية الفرق بين الامور المذكورة بكون لفارق عندهم علو الرتبة ومساو
 وانخفاضها كما هو الظن مما سيجي في دليل القائلين بكون الامر للتبديع الحاصل انه ليس هناك نقل مضبوط في المقام ليعتبر التعويل عليه الحق
 ان لفارق بينها هو ما يثبتها كما هو الظن من عرف وحمل ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهم وملاحظة العرف
 اقوى شاهد على فساد ما حجة القائل باعتبار العلو انه يستقيم ان يقر امره الامر لا يستقيم ان يقر سألته ولو لان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان
 كذلك وبما يستلزم ذلك يجعلهم الرتبة فارقة بين الامر وبينه وقد عرفت ضعف الاخبار في ذلك على الاول ان الاستقبح قد يكون من جهة نفسه
 بحسب اللغة وقد يكون من جهة قبح ما يدل عليه للفظ بحسب العرف نظر الى خصوصية المقام والشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني
 فان اراد بالاستقبح المدعى لك كان ممنوعا به هو على اطلاقه فاسد قطعاً يجوز الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولا قبح
 اصلا نعم لو كان الاستعلاء منفيا في ذلك المقام يفرقها امكن ما ذكره الا انه لا يبعد المدعى بل يوافق ما اخبرناه وان اراد به الثاني فهو لا يبعد
 المنع اللغوي بل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء نظر الى كون القبح فيه من جهة استعلاء على الامر الخالف للتدب مع الامر لا يري انه لو طلب
 شيئا من الامر على جهة الاستعلاء صح ان يقر له على جهة الامكان الامر لا يري من غير استقبح حجة القول باعتبار الامر من ظهور لفظ الامر في عاوة
 الامر هو المفهوم في العرف من قولك مرنا ان بكذا فاذا انضم الى ذلك ما يري من عدم صدق الامر مع استخفافه لنفسه على عدم الاكتفاء في
 صدقه بغيرنا لعلو فيعتبر الاستعلاء معا يفرق والحاصل انه يدعى في العرف منه حصول العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى ودلالة الطلاق

لأن من بين أن الأشعة يجوز أن تتكليف بالتحمل يكون بوقوعه في مثال ذلك ضرورة وقوع التكليف عند كونه مضافاً إلى ما فيه من
التهافت حيث أن الملوذ في هذا الاحتياج أو لا موثوث لتكليف بالامان دعوى الإجماع عليه فكيف يجعل الثاني لزوم التكليف بالتحمل ويحكم بجلا
من جهة استحالة صدوره والحاصل أن المقصود في المقام أن وقوع التكليف به مع استحالة صدوره منته ما لكونه تكليفاً بالتحمل على ما زعموه وبقره و
لعدم قضاء استحالة عدم القدرة عليه نظر إلى أن التحمل بالاختيار لا ينافي الاختيار إنما هو مع عدم زادة صدور الفعل من المكلف نظر إلى استحالة
إرادة التحكيم وإتصاف صدور التحمل ولو بالغير بل ذكر استحالة إرادته وإعماله يعلم انفاؤه وعدم حصوله إلا في إرادة الشيء من احتمال حصوله كفي
المقام وقد عرفت أن ما ذكره في الجواب لا بدفع شيئاً من ذلك ثم أن ما ذكر من كون الحال المذكور حاصل من فرض العلم إلى آخر ما ذكره غير متجبه على خلافه
فإن فرض الشيء قد يجمع وتوقع المفروض ضرورة وقوعه وقد يكون فرضاً غير واقع وغير لازم وعدم قضاء استحالة الشيء على فرض استحالة في الواقع
إنما هو في الثاني دون الأول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور ضرورة وقوعه فكيف يمكن معه الحكم بعدم استحالة ملزوم خلافه
فالأولى في الجواب عن منع المقدمة الثانية وهو استحالة تعلق الإرادة بالتحمل على سبيل الكلفة إذ لا مانع من تعلق الإرادة التكليفية بالمستحيل بالاختيار كما
أن استحالة الاختيار لا يمنع من كونها اختياراً متعلقاً بالقدرة فلا مانع أيضاً من تعلق الإرادة التكليفية بإبقاءه قد يناقش فيه بأن المانع من
تعلق الإرادة بالتحمل هو عدم إمكان وقوعه في الخارج ولو توسط الاستبالة الباعثة عليه ذلك بما لا يفرق في الحال عنه من كونه مستحيلاً بالاختيار أو الاضطرار
وفيه تأمل وأما الوجه الثاني فإن الذي من فعل العبد ليس بخلافه نعم ذلك في العبد حتى يستدعي خلقه له إرادة لا زمة أعني الكفر ويرد عليه أن ضا
الذاعى وإن كان من فعل العبد والعبد هو السبب لكن العبد من فعل الله نعم ومسبب عنه فغاية أن يكون خلق السبب للعبد منه نعم وهو كاف في
إتمام المقصود لا فرق فيما ذكره بين سبب القرب البعيد ولم يؤخذ في الاحتياج خصوص سبب القرب حتى يجاب بما ذكره قد يجاب فيه بمنع
كون إرادة السبب إرادة مسببة مطابقة قد يفرق في ذلك بين سبب اضطرارى والاختيارى فإن إرادة الأول إرادة مسببة وأما الثاني فيمنع فيه
ذلك نظر إلى كون الفعل موكولاً إلى اختيار الآخر وإرادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الأخيرة فإن إرادة الكفر نظر إلى إرادة مسببة للعبد إرادة
تبعية تكون بنية حيث أنها تابعة لإرادة إيجاب إرادته لتكوينية وإرادة الإيمان منه إرادة تكليفية أصلية نظر إلى ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه لماعرف
من كون سببته للكفر لاختياره وإن كان ثبوت الكفر لازماً بعد اختياره فلا مانع أن من تعلق إرادته بين المفروضتين بالصدق نظر إلى اختياره فيما بها
ذكر وفيه أيضاً تأمل لا يخفى على الثاني أن الإرادة المنبئة في المثال ليست إرادة خالصة وقد تحصل في الإرادة مشوبة بعوارض فلا يتبعها الفعل
كذلك إجاب مدرة في به وفيه تأمل ترى صحة ذلك مع فرض كون إرادته في كمال الخلو من قول هذا لا يختص من السلطان ولا اطلب منه من دون تناقض أصلاً
من أن يتأمنع من إظهار الإرادة لا من نفسها لتكون غير خالصة وقد اجاب عنه في باب أن نفى الأمر معنائى الالتزام وإن كان مراداً لا يتعلل لفعل من
دون امره وتوضيح أن الإرادة أعم من الطلب المقصود في المقام فإن المراد به إرادة الفعل من المطلوب منه على جهة الزام به والإرادة قد تخلو عن ذلك فتبقى
الاختصاص يستلزم نفى الأمر ولذا يصح إثبات الأعم ونفى الاختصاص كما في المثال المفروض وقد ظهر ما قرره نأ أن المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الإرادة من
حيث حصولها به لا اتحادها بحسب انفسه كما قد تفرق من كلامهم وانما خبر بأن الالتزام فعل من الأفعال مغاير للإرادة غاية الأمر أن ينضم إليها فلا
غاية في الجواب المذكور لدفع الاحتياج وبشأن الكلام في ذلك نشأ على ثالث الأمر الاختصاصية إنما هي في صورة الأمر ليست بأمر على الحقيقة
فكما أن الإرادة هناك منبئة فكذلك الطلب كما لا يهرب لا عاقل ما هو مبغوض عنده فكذلك لا يطلب منه كلام لا يأنى الإشارة إليه نشأ على الرابع المنع من
جواز التسليم قبل صدور وقت العمل بل المختار أن لا يذكره وفيه أيضاً تأمل كما يظهر لوجه فيه في محله نشأ وسنشير إليه أيضاً في المقام نشأ هذا والذي
يقضيه للتحقق في المقام أن يؤتى أن هذا إرادة لصدور الفعل من غير محسب لواقع وإيضاً جسيماً لا يعلقه لفعل بالزام به أو نديه إليه ون
البتن أن الثاني لا يستلزم الأول وإن كان الظاهر صدوراً لا قضا على طوبى إرادة الواقعة لظهور الزام المأمور بالفعل مثلاً في كون ذلك الفعل
محبوباً للأمر فلا محسب لواقع إلا أنه مع العلم بالتحالف لا يخرج الاقضاء عن حقيقته فنقول أنه ما حكى عن الاحتياج المعنوية من كون الطلب عيناً
هو القول بوضع الأمر لمخصوص المعنى لا قول فعلاً الموضوع له هو إرادة إبقاء المأمور به من المأمور بحسب الواقع وهذا هو الذي يستفاد منه بحسب
اللفظ فإذا ارد به ذلك كحقيقة مستعملاً فيها وضع له وإن لم يرد به ذلك فقد استعمل في غير ما وضع له ويشهد بذلك ما حكى عنهم في الاحتياج فأن
ظاً لا يتطابق على ما ذكره أنت حينئذ إن المعنى المذكور ليس معنى إنشاء حاصل بالصبغة حتى يندرج من جهة الأمر في الإنشاء الظهور كون ذلك أمراً
قلبياً واعتباطياً قبل إرادة الصبغة وإنما يحصل منها إنشاء ذلك الظاهر كما في سائر الأخبار أن ذلك مما يكون قابلاً للصدق والكذب لظهور
إرادة الواقع بالدلالة اللفظية لا يستلزم المطابقة فإن عاين لواقع يحصل لك المدلول في التصريح كان صدقاً أو لا كان كذا بكيف كيف مع إنشاء
على ما ذكره في فرق بين إظهار تلك الإرادة بصبغة الأمر وبصبغة الأخبار كان يقول فأمهد منك كذا وأنا طالب لك منك محمود لك من الواضح المتفق
عليه الفرق بين الصبغة وبين قول الثاني للصدق والكذب بخلاف الأول والحاصل أن إرادة أمر نفساً حاصل توسط الدواعي الباعثة فلا يعقل
إبقاها بصبغة الأمر يمكن القول بوضع الأمر يمكن تلك الصبغة لذلك وهذا بخلاف ما لو قيل بوضعها للمعنى لظهور حصول ذلك لا قضا
في الخارج بإبقاء تلك الصبغة مريد بها معناها فنع مدلولها بإبقاء الصبغة في الخارج على ما هو الشأن في سائر الإنشاءات يمكن توجيه كلامهم بحمله
على إرادة الوجه الثاني لكن مع تعليل يكون ذلك لا قضا على وفق إرادة الواقعة والمحبة النفسية فيكون ذلك قد اجاباً وضع له ولا يكون اللفظ
مستعملاً فيها وضع له إلا مع كون لا قضا المذكور عن إرادة الموصوفة فالأمر الخالي عن ذلك ليس أعلى الحقيقة وهذا الوجه إن كان القول به في المقام
وربما يشهد له التبادر من حيث التبادر من الصبغة هو كون لا قضا من إرادة القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخرج عن بعد سبباً على حظه

الاحتجاج الاول وكيف كان فالظاهر اننا على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيها وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة و
 عطية التي في سائر الانشاءات من التمتني والترجيح والتجيب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها فانها اسام مخصوص تلك الابقاعات
 الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها سواء ما وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم بها المراد له في نفسه ولا الاثر في انهم حكوا
 بصدق العقد على الواقع على سبيل الجبر والاكراه ولذا حكوا بصحة اذ تعقبه الاجازة مع ان القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعاً فليس لك
 الا يكون مفاد القبول المأخوذ في قبلة هو انشاء القبول في اللفظ الواقع بأرادة معني اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفساً ورضاً قلبي
 بالايجاب فاعلم ان صدور العقد ولذا حكوا بصحة العقد لافادتها عليه لا لم تعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب القبول في مطلق العقد
 فدل على الامر ايضاً هو انشاء الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقاً لما هو مقصود في الواقع او لا فالامر لا يتحيز في امر حقيقة لاستعمالها في الطلب
 على الوجه المذكور وان لم يكن فائدة الطلب هناك ابقاء المطلوب في الخارج بل هو ايداعه في رتبة على نفس الطلب لدا تحقيق عصبة المأمور به بترك
 المأمور به وبمحسن عقوبته لاجل ذلك مع انه ينبغي عدم تحقق العصبة على الوجه الاخر الا من جهة التجري نعم لو قامت قرينة على عدم ايداعه لانشاء
 الطلب في الخارج بل بتأديركه صورة الامر لصحة مرتبة عليه من غير قصد في معناه كان امراً صوراً باخارجاً عن حقيقة فظهر بما قرينة اقامة القول بمقتضى
 الطلب للارادة بالمعنى المذكور وان دلالة على الارادة المذكورة ليست ضعيفة بل من جهة فضاءها حال بها نظر الى ان اللفظ من الوام المأمور
 بالفعل كون ذلك مراداً بحسب الواقع حق يقوم دليل على ذلك ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تباده فماده كرهه لعدم استناده الى نص
 اللفظ حتى يقوم دليل على الوضع وقد يرجع الى ذلك كلام القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظياً الآية لا يخرج عن بعد ثم ان هذه المسئلة هي مبني
 ماد هي له الاشاعة من جوار الامر بالشيء مع علم الامر بانها بشرطه وماد هو الاله من جوار الشئ قبل حضور وقت العمل به وظاهر الاصل المنع من الا
 وسبب توضيح الكلام فيهما انتم وعليهما ينبغي ايضاً ماد هو الاله من جوار التكليف بالتح نظر الى ان شئهم لم امتناع ارادة الحال فيجوز لهم التكليف بالتح
 هو من جهة بناءهم على المغايرة وعدم الملازمة بين التكليف والارادة والحق هناك المنع عن التمسك بالمدكور ايضاً على حسب ما ينبغي في محله انشاء ثلثها
 المحكي عن اكثر علماءنا وكافة الاشاعة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه بالوضع وعن الجاهل
 القول باشتراط دلالة الامر على الطلب رادته فلا دلالة فيه عليه الا معها وانك حينئذ هو خلاف المذكور على ظاهره وكان نظير ما حكى من القول بان
 دلالة اللفظ على معانيها بالارادة وهو بظاهر قول مجتهد لا يلبق صدوره من هل العلم فانه ان اردت توقف الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو
 غير معقول لا يعقل ترتيبه على ذلك بل الامر بالعكس ان اردت توقفها على قيام دليل على رادته فهو كسابقة في لفظ اذا المقصود من وضع الالفاظ الانشائي
 الى مراد المتكلم واسمها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم يعقل فائدة في وضعها بل لزم الدور فلا يصح ان ننزل بل كلام القائل باشتراط الارادة
 على ما لا يخالف ذلك وقد يحمل ذلك على ارادة توقفه لالة اللفظ على معناه على كونه مراداً ولو بالنظر الى الاطلاق من جهة فضاء الاصل دون
 بأرادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالاً عليه بل على ما دللته لقرينة على ايداعه وهو ايضاً كما ترى ولا ضرورة في دلالة اللفظ
 على نفس المعنى لوضوح الاكتشاف في حصولها بالوضع والعلم به وانما تمنع لقرينة من دلالة على ذلك المعنى مع الغرض عن ذلك فهو لا يوافق ما
 به على ذلك في المقام من انقضاء المآثر بين الصيغة اذا كانت طلباً او تمديداً الا الارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور بظاهر ما عنون به الدعوى
 فان الارادة المذكورة في الاحتجاج بمثابة ايداعه المطلوب كما هو اللفظ والارادة المأخوذة في العنوان بمثابة ايداعه المطلوب هذا وقد ذكر في المقام
 نزاع اخر وهو ان الامر بصير مراد قد ذكره هناك في الاصل اذ ايداعه منها ما حكى عن التمسك من ضرورة من ان بصير مراد بالارادة وعري ذلك الى تحقيق
 المعتزلة واخذاه المحقق في المعارج ومنها ما حكى عن الاشاعة من انها تكون مراداً بالوضع من غير اشتراط الارادة فان اردت بذلك توقف كونه مراداً
 الطلب فلا يكون مراداً بها فهو الامور الظاهرة ولا يمتنع كونه مراداً ولا يمتنع ان احداً يخالف فيه كما هو الثاني في سائر الالفاظ لكون الارادة هي المختصة
 لها بمعانيها الحقيقية كانت ومجازية وان كان الوضع كما هي في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بآراءها من غير حاجة الى قيام دليل اخر عليها فيعود
 النزاع ان لفظها حمل الكلام الاشاعة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع وان اردت توقفه على ارادة المطلوب فيكون الصيغة بمثابة كون مراداً اريد
 بها من المأمور بقاء الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك كان المقصود بالاشارة الى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة المخبر في تحقق الامر بحسب ما عرفت من دعم
 الاشاعة عدم الحاجة اليها في تحقق الامر وبناءهم على المغايرة بين الطلب لارادة واما عنهم فنوا على اتحاد الامر من وجوه فلا يمكن تحقيق الامر من وجوه
 حصولها فخرج هذا البحث الى البحث المتقدم والتمح في المعارج وغيره بان الصيغة مراداً بقوله اقولوا الصلوة وغيره كقوله اعلوا ما شئتم ولا يصح
 الا الارادة فان اردت به توقف كونه للطلب على ارادة المظم ان لا يختص بل بذلك الا الارادة المذكورة فيكون الغرض في ماد فليدع الاشاعة من خلاف
 بين الامر من مكان مفارقة الطلب عن الارادة فلا حاجة اليها في صدق الامر فيمن ان من البين ان ارادة الطلب كانه عندهم في تخصيصه بالطلب من
 غير حاجة الى ارادة المطلوب ان اردت به توقف كونه للطلب على ارادة لا يختص بل سواها كما هو اللفظ من كلامه فقد عرفت ان مما الكلام فيه وكيف
 فالله ان النزاع المذكور اما لفظي وانه يعود الى نزاع المتقدم وان خالفنا في طالعنا فمادهما بحيث ان الجملة الكلام في المقام كما في النهاية ليس على
 ما ينبغي في المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يبعد لوجوب ضماؤه ولا وقد اختلفوا في حقه فمما اذا كان في ذلك على قولين والارجح كونه حقيقة في
 الطلب والصيغة الدالة عليه على نحو ما ذكرناه في حقه فمما اذا كان الطلب على سبيل الحتم والالزام او على سبيل التذنب سواء كان صادراً من الحال
 او المستعلى فيهما معا ويدل عليه انه لا فرق عرفاً من جهة المذكورة بين الامر مطلق الطلب لصادره من العالي والمستعلى مع ان لفظ الطلب حقيقة
 في المعنى لا يتم اتفاقاً على ما يظهر منها فكذا ما ينبغي بل لو غرض عن ذلك وادعى تباده عرفاً في مطلق الطلب كان في محله كما لا يخفى على المتدبرين

التماس الدعاء لما كان الطلب لواقع من المساوي والذي على سبيل التحتم وغيره كما هو ظاهر من ملاحظة المعرف فالطلب كونه الامر به كمن مضى
 الى انهم لم يعتبروا في حقه ما يفيد الالتزام واما اخذوا فيه طلب الفعل واقتضا واستدعائه وما يفيد مقتضا ذلك لتسليم صورة الالتزام وظلاله
 وليس لك الا انصرافه الى ذلك بحسب المعرف واخذ الاستعلاء في جملة من جوده لا يدل على كونه الطلب على سبيل التحتم لوضوح ان الطلب
 كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كطلب لئذ يكون على الوجهين فان اقتضا الشيء مع الادن في تركه لا ينافي استعلاء المتكلم
 امه بل قوله اذ انت في تركه يفيد الاستعلاء كما ان قولك ندبت عليك هذا الفعل ظاهر فيه والحاصل ان الاستعلاء مما يتبع اعتبار المتكلم
 سواء كان ذلك في مورد التكليف وغيره فلو قال بحت لك هذا الفعل اذ الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء في الخبرات ايضا نظر الى ملا
 الخصوصيات الملحوظة في مخاطبات وخصوصيات بعض الافعال بما يقع بها الخطاب بل قد يكون الاستعلاء مستفاد من الافعال وملاحظة الاحوال
 فما في كلام بعض اعلام من جعل الاستعلاء مستلزما للالتزام المنافي للندب كما ترى ما اوردته على القائل بعدم فائدة لفظ الامر لوجوبه بان
 اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي لا من حيث انه مستعمل قد عرفت بطلانه واخذ الاستعلاء في مفهوم الندب بجمله اعم من الندب
 وستره بطلانه غير ان رد عليه لما عرفت من تنفاد المناقات بين الامر وبين وما ذكر في وجهه بعد ذلك من ان طلب الشيء على سبيل الندب هداية
 وارشاد ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير متجه فان عدم لزوم اعتبار الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فاني مانع ادن من اختصاص لفظ الامر
 حصوله كما ان الطلب لمحق لا يستلزم الاستعلاء ضرورة حصوله ايضا في التماس الدعاء مع اختصاصه بالامر عليه اذ اصد من غير العالي بما اذا
 كان حصوله على سبيل الاستعلاء على ان القائل بعدم دلالة على الوجوب يلزمه القول بكون الامر هو الطلب اعتاد من العالي لا من حيث انه مستعمل
 بل لوجوه مفاده هو الطلب من العالي سواء كان مستعليا او لا صح ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالتزام فعدم اخذ حصول الاستعلاء
 في مفهوم الامر كاف في تبحيح ما ذكره من غير حاجة الى اعتبار خلافه حسب ما ان مر به في ظاهر كلامه وان يمكن توجيهه بجمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء
 اتفق حصوله او لا لانه بعد عن العبارة كما لا يخفى مضى الى انك قد عرفت كنفاء احد الامرين فيه من علو والاستعلاء حسب ما مر واولا عليه اكل
 المذكور سابق من اصله فظهر بما ذكرنا ان من اعتبر الاستعلاء في مفهوم الامر لا يلزمه القول بدلالة على الوجوب كذا تبادر علو الامر واستعلاء
 من لفظ الامر ان سلم لادالة فيه على اعتبار الالتزام وكذا ظهوره عرفا في الطلب لمحق لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من بالي نص
 المطلق الى الضرر الكامل كما سنشير اليه انتم وقد يتجه لوضعه للمعنى اعم نامة بتقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب ما يكون على سبيل الندب
 وظاهر لتقسيم ان يكون المقسم حقيقة في اعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الانقسام في المقام بالنسبة
 الى ما هو مستعمل في الامر به نعم قد يرجح الامر في ذلك الى التباين بان يدعى تبادر المعنى القابل للمقتضى المذكورة منه بحسب المعرف فقول الى ما ذكرناه
 واخرى بان فعل المندوب والطاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل المأمور به وقد يمنع من كلفة الكبرى ان قد تكون الطاعة بفعل المأمور به وقد
 تكون بفعل المندوب وقد يثبت عنه بان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة الامر فلا يتبع المنع بعد فهم المعرف لكن الدعوى المذكورة محل خلاف
 وان لم يخل عن ظهور ما بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه بانهم لابد لما قلناه اوجه القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالايتين لا يتبين
 وقوله لو لا ان اشق على الامرهم بالتواك مع وضوح طلبه على سبيل الندب بدفع الاول بان التبادر من مادة الامر وصيغتها ليس لهما
 طلب الفعل والطلب في الوجوب ولذا ترى التبادر الحاصل بينهما حاصل في قولك اطلب منك الفعل وان بد منك الفعل نحوهما بما يفيد
 من غير تفاوت اصله مع ظهور كونه الطلب ما بمعناه موضوعا للتعلم وليس لك الا الظاهر المعنى المذكور في الطلب لمحق لكونه مظهر اذ عند اخذ
 ويشير اليه ايضا ان التبادر من الاطلاق هو الوجوب لنفسه العيني التعسبي كما سبق في الاشارة الى ان كونه دعوى وضع الامر له بخصوصه فيكون
 التبادر المذكور اطلاقا عند فهمه ايضا فهو الامر في دعوى كونه اطلاقا بالنسبة الى الوجوب فانه دلالة في التبادر المفروض على الحقيقة
 ولذا لا يبق بكون الطلب في الادارة حقيقة في خصوص المحققين قال لئلا المذكور مد فوج اولا بالنقض ثم بالحل بما ذكرنا ظاهر الجواب عن الايتين و
 التوايه وما يفيد مفاده لا كلام لنا في انصراف الاطلاق الى الوجوب فيما الكلام في سنا الى الوضع ولا دلالة فيها عليه قوله صيغة وما في
 معناها اراد بما في معناها سار صيغ الامر لما مضى نحو تفعل وتفاعل وصيغ الامر ما يب نحو تفعل وتفاعل واو اد بارساء الافعال نحو
 وجتهل والاعم منها وقد يعين جملة على الوجه الثاني ما حكى عن النجاة من ان فعل علم جنس لكل صيغة بطلب بها الفعل كما ان فعل وتفعل علم
 لكل ماض مضارع مبنى للمفعول وبعده ان ثبت لاصطلاح المذكور فاما ثبتت في عرف علماء الصرف وسائر علماء العربية وثبوت
 في عرف علماء الأصول غير معلوم بل الظاهر خلافه وليس من الاصطلاحات لشايعه الدائرة بين سائر الناس من اهل ذلك لاصطلاح كلفه
 الفاعل والمفعول ليستظهر ان العمل عليه محل العبارة على ذلك مما لا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت لاصطلاح المذكور فثم قوله لصيغ الامر لئلا
 محل تامل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد تستعمل في معاني عديدة كالوجوب للندب الطلب الجامع بينهما والامارة والاذن والارشاد
 التماس الدعاء والتمني والرجح والخبر والتهديد والانداز والحقا والامانة والاکرام والتعجب والتعجب والتكوين والتسليم والاشارة
 وانقطاع الامل والخرق والتهكم وغيرها وليست حقيقة في جميع ذلك تنافا وكثير من المعاني المذكور فاما ما فهم من جهة انضمام القرائن وملاحظة
 المقامات وقت النهاية بعد ما ذكره في خمسة عشر للصيغة انها ليست حقيقة في جميع ذلك بل الجامع بل المتزاع وقع في امور خمسة الوجوب والندب
 والاباحة والكراهة والتعجب وفي الاحكام قد تفقوا على انها مجاز فاما سوى الطلب للهدى والاباحة واما بالطلب اعم الجامع بين الوجوب
 والندب والارشاد وبعضها وقد تفقوا ايضا على كونها حقيقة في جملة حكاها في المعارج ثم ان الخروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكور

بالنسبة الى وضعها باعتبارها الهيئة كما في الاباحة والادن والتميز والترجي ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة وضع الهيئة والمادة معا بل في
معناها التركيب الانشائي كما في التهديد والاذار والتهكم ونحوها فان مفاد تلك الجمل الانشائية هو انشاء طلب للفعل من المامور وقد استعملت
في انشاء ما يتبعه بلزوم بمقام فاد من تلك الجمل احضا صورة الطلب بملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل من ملاحظة المقام الى ما يتبعه
من التهديد والاذار وغيرها فذلك النوع هو المراد من تلك الجمل الانشائية وقد جعل معناها الموضوع له واسطة في فعلها كما هو الحال في سائر
الاجازات المركبة قوله حقيقة في لوجب قد يورد في المقام امور منها ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في تمام ما وضع له وليس لوجب لا بعض مفاد
صفة الامر لا لانها على لوجب مثلا والحدث الذي يتصف بذلك لوجب فكيف يكون كونها حقيقة في الوجب الذي هو جزء معناها ولو
اجيب بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناه الحد في مستند الى وضعها الهبتي فيكون لوجب تمام الموضوع له بذلك لوضع
ففيه ولا ان الهيئة بنفسها اوضع لها وانما هي ثرات والة لوضع الالفاظ المعروضة لها فهي موضوعة بازاء معناها المادي في الهبتي بوضع واحد
وثانيا ان معناها الهبتي ايضا ليس مجرد لوجب لاحد الزمان والاستنا الى فعل ما في معنى الافعال وليس لانها على ذلك لا من جهة وضعها
الهبتي فهو بذلك ملاحظة ايضا بعض من مدلولها ومنها ان لوجب بمعنى كون الفعل متاخرين على تركها استحقاق الذم والعقاب كما هو المعنى
المستعمل من الامور العقلية والشرعية النابعة لملاحظة حال الامر مع المامور في وجوب طاعته واستحقاق الذم والعقاب على مخالفته فهو من اللواحق
القاربة على الفعل المامور به في بعض الاحوال وابتد ذلك من وضع الصيغة لمجسدة اللفظ ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال مستند الى فعلها
فكيف يتحقق جعل لوجب مدلولها مع انها من حيث الصدور من لواحق الامر ومن حيث القيام من لواحق الفعل المامور به عن المادة المتعلقة به
لهبة الامر وليس من لواحق المامور الذي هو الفاعل لذلك الصيغة ليصح اسنادها اليه والحاصل ان ان اخذ لوجب مدلوله لصيغة الامر فان شئنا
نطلب الفعل على سبيل منع من الترتيب كان مستندا الى الامر فينبغي ان يستند الفعل الى المتكلم دون الخاطب والغائب ان فسر الصيغة القائمة بالفعل فهو
من لواحق الحدث الذي اخذ منه اللفظ لا وجه لا استنا الى الخاطب وغيره ومنها ان المراد من جملة الانشائات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو
كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب الفعل على المامور كان محتملا للصدق والكذب لا مكان مطابقة مدلولها لفروض الواقع وعدمها وبالجملة
المعقول المذكور من المعاني الخفية التي لها مطابق بحسب الواقع فلا يتبع جعلها مدلولها لانها انما استقامت بناء على القول المذكور
انما هو ايجاب لفعل على المامور والامر بوجوب فعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يتبع جعل الموضوع له للصيغة هو الوجب بل ينبغي جعلها
بازاء الايجاب كما هو محذور البعض الجواب على ذلك انه ليس المراد من كونه حقيقة في الوجب ان ذلك تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انضمام ما يضم
اليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبارا غير معلوما من الخارج اكفوا في المقام بذكر لوجب تركا ذكر
الباقى انما على الوضوح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهبتي حقيقة في ذلك ليس المراد وضع الهيئة بنفسها لذلك حتى
يرد ما ذكر من كون الهيئة مرادها للوضع لا انها موضوعة للمعقوفان قلت لا ريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعقوف الواحد فتح طلب
لصنع الامر بالنسبة الى ما يراه منها الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار ما دلتها وهيئتها فليس هناك وضعا متعلقان بها احدهما بما دلتها
والاخر بهيئةها كما قد يترى من خواص بعض الكتاب فلا شك ان المذكور محال قلت لا ريب في كون الوضع المتعلق بتلك الصيغة باعتبار ما دلتها وهيئتها
واحدة كسائر المواد والهيئات الماخوذة في الجوامد ان كان الوضع هنا نوعيا وفي الجوامد شخصيا الا ان الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد حتى المصا
بلحوظنا في الوضع الجاه واحد بخلاف المقام حيث ان ملحوظ الوضع من الوضع كون اللفظ باعتبار ما دلتها بازاء الحدث وباعتبار الهيئة بازاء الوجب
على الوجه الذي سذكره انما او غير ذلك من المعاني الملحوظة في هيئتها فملاحظة ذلك ينزل الوضع المذكور منزلة وضعين كان هذا هو مرادهم بما ذكره
من تعلق وضعين بتلك الصيغة باعتبار ما دلتها وهيئتها حسب نفس القول فيه في محل اخر انتم وح فاطلاق الصيغة حقيقة في ذلك انما يراه
به ذلك بقي الكلام فيما ذكر من تعدد معناه الهبتي ايضا نظر الى ان الاستنا الى فاعل ما في مدلول الافعال فلا يكون لوجب تمام معناه الهبتي
وقد يدفع بان فعل الامر مستعمل في زمان حيث انه لا يراه منه الا طلب لفعل فلا دلالة فيه على الزمان حسب ما يحوي الاشارة اليه في كلام المصنف والوجه
المحذوف في المقام ليس معنى تاما بل اخذها في النسبة الماخوذة في تلك الصيغة فالنسبة ملحوظة فيه حسب سفسر اليه انتم وعرضنا في بان مفاد الصيغة
هو لوجب لمصلحة حيث انه وضعت الصيغة للدلالة عليه فيكون الالتزام المستقاضيها هو الحاصل من العالي الذي يستحق في مخالفة الذم والعقاب
فندل على ان لقائل بها شخص عال وجب لفعل على الخاطب الحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامري لخصوص الطلب الصان من العالي المستعمل
بناء على الاحتيا الاستعلاء في الايجاب فلا يكون الطلب لصدور من غير موضوع اللفظ ويكون استعماله ادن مجازا كذا اشار به بعض الافاضل عند
تفهم محل التعليل الخلاف على طبق ما يمكن اعنه من اعتبار العلو والاستعلاء معا في الامر وتفسير العلو بما مر وانت خبير بان الكلام المذكور في غاية البعد
وكيف يكون باخصا مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعماله للقوبة والعرفية على خلاف ذلك قد عرفت ان العلو الماخوذ فيه حسب ما مر
هو العلو الذي يوجب استحقاق الذم والعقاب في مخالفة مدعوى لالة الصيغة على ان المتكلم بها من محبط عند عقلا او شرعا وهو متجه جدا بل هو
في كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهر فابيض بل لظن وضعها للامر لا لتمام الدعاء فليس العلو والاستعلاء معتبرا في وضعها اصرا وانما اعتبار
الامر في كونها امر كما يعتبر خلافه في كونها التماسا او دعاء وذلك بعد ملاحظة الاستعلاء المتداوله كمال الظهور كيف فلو لا ذلك لم يكن للطلب
الا لتمام الدعاء في صيغة موضوعة يكون استعمالها فيها حقيقة مع ان الحاجة اليها في الاستعلاء ودورانها في الخاطبات ان لم يكن اكثر من الامر
فليس باقل منه فكيف ينصو تخصيص لوضع موضع صيغة الطلب لا مرادها لهما فالذي ينبغي ان يبنى على القول بوضع الصيغة للوجوب

زهد مثلا يقول له اكرم زهدا مريدا بذلك اظهار المصلحة المرتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضا منه للاكرام بل قد يصح بانه لا يكرامه ويغض له
 به وهذا بخلاف التذنب لمحصل الاقتضا هناك قطعاً الا انه غير بالغ الى حد الحتم من غير فرق بين ما يكون السبب في المصلحة الدينية والاخرية كما انه
 لا فرق في الارشاد بين ما اذا كان الغرض ابداء المصلحة الدينية والاخرية كقوله لا ما قلنا لم يكن مذنباً اذ غلب في الامر المعرفة لعدم اقتضاها على المصالح
 الاخرية في الغالب مع الغرض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدينية المتفرعة على الفعل عائدة الى غير المأمور وليس كذلك من الاراء
 ما ذكر من الفرق الا ان يختص ما ذكر من التفصيل بالمصلحة العائدة الى المأمور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب جماعة من اصحابنا
 منهم السيد العبد وجماعة من العامة منهم الجويني الخليلي لقرويني بعض الخففة على ما حكى عنهم وهو المختار كما سنبين الوجه فيه ان شاء الله تعالى
 مذهبنا على الوجوب في نضار مطلق الطلب لغيره الا ان يقوم دليل على الادنى في الترتيب وكذا لا نضار مطلق في الكامل واختاره صاحب لواقبة اخيراً
 انه ذهب الى حمل الامر الشرعي كتاباً وسنة على الوجوب لانه لا يطبق عليه بل لقيام قرائن عامة شرعية عليه لانه ذهب لعلامة في النهاية بحسب وضع اللغة
 وجعلها موضوعاً في الشرع لخصوص الوجوب قوله وذهب السيد المرتضى الى انها مشتركة بين الوجوب والتذنب قد تبعه فيما فصله السيد بن زهرة وقد ذهب
 الى اشتراك لفظاً بين المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف في ذلك قوم فلم يردوا انها للوجوب والتذنب قد حكى ذلك عن الاشعري
 والقاضي بذكره بنى عليه الامدى في الاحكام وحكاها عن الاشعري من تابعه كالقاضي بذكره في الغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة سابقة هو التوقف بين الوجوب
 والارشاد وربما يعزى الى جماعة لتوقف بين كونها للوجوب والتذنب ولهما اشتراك لفظياً واللفظ الجامع بينهما يكون مشتركاً معنواً وعن البعض
 بين الاخيرين وعن بعض اخر التوقف بين الاحكام الخمسة في موضوع واحد من الاحكام لانعلم قوله وقيل انها مشتركة بين ثلثة اشياء قد حكى ذلك عن جماعة
 قوله وزعم قوم انه قد حكاه الحاجي العسدي عن الشيعة ولا اصل له وهو غير معروف بينهم ولا منسوب الى احد من فضلائهم فهو غير عتبه عليهم او كان مذهباً
 لبعض الشيعة من سائر فرقهم ثم لا يعتد به لعدمهم وقد عزي الامدى في الاحكام الى الشيعة الاثني عشرية بين الوجوب والتذنب والارشاد وهو باطل غير معروف
 بين اصحابنا قبل هذه اشياء اخر منها القول بانها لا ياباة خاصة حكاه في الاحكام ومنها القول بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك
 بين الوجوب والتذنب في الاباحة والنهي والتجيز لتكون منها القول بالاشتراك بين الطلب والنهي والتجيز والاباحة في غير ذلك مما يقتضيه
 عليه المتبع في كلامناهم ولا جدوى في التعرض لها لنردوها وبوضوح فسادها وظماحكي من الاتفاق بدفعها قوله لنا انا نقطع ان السيداه هذعم
 ادلة القائلين بوضعها للوجوب هو استئنا الى التبادر وتفرقه ان السيداه اذ قال لبعده مع خلوا المقام عن القرائن افضل فلم يفعل عبد عاصياً وادته
 العقلاء على ترك الفعل هو معنى الوجوب وقد ورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر منه الوجوب لزم انتقال الذهن من الامر الى المنع من الترك وليس
 كذلك قد لا يحظر الترك بالبال فضلاً عن المنع عنه بدفعات الوجوب معنى بسيط اجمالى يؤخذ منه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم من تصور المنع
 من الترك عند تصور الوجوب جالاً وذلك نظراً من ملاحظة سائر نفاهم الاجابة عند التقصيل الى مفاهيم عديدة مضافاً الى ان المنع من الترك ليس
 جزء من مفهوم الوجوب لانه عند التحليل بل هو من لوازمه بحسب ما في الاشارة اليه ومنها المنع من خلوا المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة ان الغالب
 في عرف قيام القرائن الى التبادر والمقابلة على ذلك وقد اشار اليه المصنف بقوله لا يوانه وباني الكلام في الجواب عنه ومنها ان لفهم المذكور وقد يكون
 من جهة ايجاب الشرع طاعة الله تعالى العبد الزامه بامثال وامره من جهة قضاء العرف به ففرض وقوع الامر من السيد بالنسبة الى عبده فاض بذلك
 بملاحظة حكم الشرع والعرف وابن ذلك من دلالة الصيغة بنفسها عليه وهذه فان الشرع والعرف يتما وجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاة لا
 غير ذلك واجابة في المقام فرع دلالة الامر ومنها ان العصبية بمعنى مخالفة الامر لا تثبت كونه محرماً الا بعد دلالة الامر على الوجوب ضرورة وانفا بالانتم
 فيها مع عدمها وانه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات وارتكاب بعض المكروهات فلا اختصاص له بالخالفية المحرمة فلا يلزم من عدمه عاصياً وترك
 الذم على تركه وجوب لفعل عليه وتحريم تركه وفيران العصبية لا يطلق عرفاً الاعلى فعل المحرام او تركه لوجب ليس مخالفة مطلق الامر عصبياً بل لا يطلق
 الاعلى مخالفة الامر الايجابى فاذا عتد مخالفة الامر المطلق عصبياً كان مفيداً للايجاب ان الذم لا يتعلق بمخالفة ترك ما هو مندوب عند الذم
 واما يتعلق بترك الامر لا يزم وبفعل المحرم وربما يترك المندوب لزم ولا بعدد ما ولد اعرفوا الواجباً بذكره وورد الذم عرفاً على ترك
 بعض المندوبات وما هو من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم ارتضاؤه بالاهامال فيه ان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المحرمة
 عن القرينة الصادرة من مجهول الحال ممن لا يعلم وجوب طاعته بحسب الشرع والعرف وعدمه فان لما موباة بعد عاصياً لا يتعلق به ذم ولو كان حقيقة
 في الوجوب لزم ترتيب الذم عليه قد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم مطابقة مدلوله للواقع فغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم
 وجوباً بغيره عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من خارج دل ذلك على مطابقة المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفته ولذا فرضوا
 الكلام في المقام في امر السيد لبعده وفيه ان ما ذكرنا من التبادر وما في الانشافا تما هو ايجاب مدلوله في الخارج فلا يقع فيه ما ذكره من الحق في
 الجواب انك قد عرفت ان ما وضع له الامر هو الطلب المحتمل الذي لا يرضى لطالب معه بترك المطلوب ومن لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه او يعاقب عليه
 اذ صدر من مجب طاعته والمعنى المذكور حاصل في المقام واما انه يترتب عليه الذم من جهة التثنية في وجوب طاعته واما فرضوا في الاحتجاج ضد ذلك
 اطعته ليعلم من وجود الامر المذكور ان ذل على حل الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض كونها حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يفيد دلالة الصيغة الصادقة
 من العالي على الوجوب وابن ذلك من دلالة الصيغة عليه مظهر كما هو ظاهرنا وادفعه بناء على فهمنا ان ذل ان ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب فيكون
 المفروضه ثبت ذلك في غيرها ايضا باصالة عدم تعدد الاوضاع ومن جهة ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقرار
 سائر الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب ما بمحضنا كما اذا قال لبعده اطلب منك شراء العلم او اهد منك ذلك مع انه لا كلام

قوله

في كلهم كون الطلب من الوجوب والتدب فلو كان التبادر المفروض لبدل على الوضع للوجوب بالخصوص مجرى ذلك مع ان من المعلوم خلافه والقول
بان قضية التبادر ان يكون الوجوب موضوعا له في المقامين الا اننا خرجنا من ذلك فماد كثر نظر الى قيام الدليل على وضعه لا يتم فبقى غير تحت الاصل
مدفع بان كون الاصل في التبادر مطمان يكون دليلا على الوضع مما لا دليل عليه انما الدليل على الوضع هو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يصح الاستدلال
الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت كون التبادر المفروض من ذلك القبول علما او ظاهرا واما مع حصول التثبت فلا وجه لدعوى الاصل فيه ولا اقل في
المقام من التثبت بعد ملاحظة ما قررهناه فلا يتم الاستدلال اليه منها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الاصل مستندا الى نفس اللفظ عند
ما اذا استند الى امر خارجي من تفصيل القول فيه والظن ان نصرة اللفظ الى الوجوب في المقام من جهة دلالة اللفظ على الطلب الظاهر في اطلاقه في
الوجوب كما عرفت في انصاف لفظ الطلب كانه من جهة كون الوجوب هو الكمال منه نظر الى ضعف الطلب في المندوب من جهة لخصته الحاصلة في تركه وقد
مررت بالاشارة الى ذلك قوله معلل حسن ثم تجرد ترك الامتثال لا يخفى انه بعد اخذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورده بقوله لا ينافي بعد ثبوت تعليلهم
حسن الذم بغير تلك الامتثال لا فرق بين قيام القرائن على اعادة الوجوب وعدمه اذ غاية ما يلزم من ذلك ان تكون القرائن مؤكدة لا مفيدة للوجوب
والا لم يحسن التعليل والحاصل انه ما ان يؤخذ في الاحتجاج انقضاء القرائن في الصيغة الصادرة من التثبت وتعليلهم الذم بغير تلك الامتثال يتم الاحتجاج
بأخذ واحد منها وارجح في اخذ التعليل المذكور في الاحتجاج وعدم اعتباره انقضاء القرائن هناك لا يتجه الا بهر احتمال وجود القرائن في المقام وقد يثبت
ذلك بان ظاهره ان اللفظ على محال الصيغة الواردة هو مفروض ردها خالصة عن القرائن الدالة على الوجوب ما ذكره من تعليل الذم بغير ترك
الامتثال تايب ذلك المقصود من الايراد منع المقدمة المذكورة ويظهر منه ان منع التعليل المذكور وان لم يصح به قوله فليقتض ذلك لو كانت في الواقع
موجودة قد يورد عليه بان مجرد التقدير لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة ويجوز تقدير عدمه لا يفيد شيئا بعد كونه
الحكم بحصول الظن الذم من جهة الصيغة المنصبة الى القرينة نعم وانقضت القرائن بحسب الواقع وعلم بالذم ثم المقصود دفعه ان الحكم باعادة المعنى المجازي
او خصوص احد معنئ مشترك موقوف على ملاحظة القرينة فاذا قد انقضاء القرائن ان لا يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور في ذلك على عدم استئناس
الفهم الى غير اللفظ فالمقصود من تقدير انقضاء القرائن عدم ملاحظة شيء منها عند تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استئناس الفهم الى مجرد اللفظ
قوله والمراد بالامارة كانه اشارة الى دفع ما قد سبق في المقام من ان قضى ما يفيد الالة هو كون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب بمعنى والصيغة الدالة
عليه ولو ثبت في القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه ولو بوسط القرينة واما كون الصيغة بالخصوص كما هو المتدعي فلا فاجاب بان المراد بالامر
هو نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجد ولحيث ان تقدمها مرتبة على رادتها ان لم يقع منه تعني ذلك للمقام طلب امر سواها ويمكن المناقشة بان
اطلاق الامر عليها مبني على اعادة الوجوب منها وهو ان يكون من جهة دلالة اللفظ على الوضع او بواسطة القرينة واصالة عدم انضمام القرينة اليها معا
باصالة عدم دلالة اللفظ على الوجوب مضافا الى ان مجرد الاصل لا يفي في المقام لدوران الامر فيه مدار الظن فان قلت انه قد علل الذم والتوجيه بنفس
الامر فاحتمال استئناس الى مجموع الصيغة والقرينة مخالف للظن الالة قلت تعليله بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها على الوجوب اذ غاية الامر ان يرد
الصيغة المستعملة في الوجوب هو ان يكون موضوعا بانها لا ينفقر اعادة منها الى القرينة ولا يفتوقف على ضمها الى الوجوب بل يفتوقف على
بغير مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالة على الوجوب نعم لو علق الذم بغير مخالفة قوله اسجد واصلح ما ذكره يمكن ان يوجه ذلك بان سببا الحكاية
كون الطلب الصادر هو قوله اسجد ومع الاطلاق لو كان هناك قرينة منصفة اليه يفتوقف فمما لا يجاب على انضمامها لفظا للمقام بالاشارة اليها
لنوقف ما اورده من الذم عليه لعدم ذكره في مقام الطلب لا مجرد الصيغة ثم تقرير الذم على مخالفتها بمعبر عنها بالامر في اطلاق الامر على الصيغة
الجزئية عن القرائن وتقرير الذم على مخالفتها فمما لا يفتوقف مضافا الى ان الظن من ملاحظة تعريف الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي المراد
اطلاق لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير شكل سواء قلنا بكون الصيغة حقيقة في الوجوب ولا يستفاد كونها للوجوب من الالة فبملاحظة ما قررهنا
ليس المراد من قوله اذا امرت بالامكان او لا من نفس الصيغة الصادرة وهو ظاهر من سبب الالة كمال الظهور فيكون الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة
وما سبق في المقام من ان المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المتقدمة والذم على مخالفتها انما على استعمالها في الوجوب والاصل في استعمال الحقيقة فمما لا
لما اذا فلا يفتوقف الذم على مخالفة انما بعد كون المقصود هناك اجاب لتجوز واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب هو المراد فلا ولا ملازمة
الامر بان قد يكون من قبل اطلاق الكل على الفرض او بمعنى من غير اعادة الخصوصية من اللفظ فلا يجوز حسبما بان في الاشارة اليه انما واما ان بان سببا
الاستدلال بالالة هو ترتيب الذم على مخالفة قوله اسجد وخالبة القرائن الدالة ان على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على وضعها
له لا خصوصا الوجه في دلالة اللفظ على المعنى في الوضع وانضمام القرينة والمفروض انقضاء الثاني فتبين الاول وجب فلا حاجة الى انضمام الاصل فاما اثبات
بغير انما استعملت في الوجوب بقرينة الذم المتأخر الكاشفة عن حصول ما يفيد عند استعمال الصيغة من الوضع وانضمام القرينة فلا يفيد شيئا في المقام الا
بسلطان دليلين ما يرد على الاستعمال الامر في الوجوب مما لا تأمل فيه عند من يحتاج فيه الى الاستدلال بالالة الشريفة والفتا باللفظ
المذكورة ودعوى اصالة الحقيقة هنا غير صحيحة انما لتعد مستعلا لللفظ وكون الاستعمال انما من الحقيقة معروف بينهم قوله فان هذا الامر
ليس حقيقة كانه قد مضى من ان لا يفتوقف ولا يتم في الالة الشريفة ان ليس ما ذكره لا استفادها ما علة الترتيب وهو يصح مع كون الامر لترك واجبا او مندوبا
واما الظاهر والاعباد المترتب عليه فانه يكون من جهة لفظ الالة الداعية له على الترتيب قد يكون ترك المندوب على وجه محرم بل باعث على الكفر فاجاب بان الاستدلال
في المقام ليس على حقيقة لا سخالة عليه فمما لا يفتوقف في المقام للتوجيه والاكراه ويرد عليه انه لا يفتوقف الامر في كون الاستدلال انكاريا
لا احتمال ان يكون للقرينة المقصود الاول ما لفظه التي بعثه على ترك التجوز وقراره بها حتى يتم المحجة عليه فلا دالة في الاستدلال على انه فوجوه ولا

في طهره وابعاده بعد افراده يكون العلة فيه ما ذكره على ترتيبه على مجرد تركه ليعيد المدعى ما بقى من الاستبعاد من بليل بل يكن على الله نعم ليهكون محرما
 بل على ادم من يخرج بالنسبة الى الله تعالى في محض مخالفة التبعة الغرض المقصودة بالذات لولادة مخالفة الحاصلة من المحبة والعصبية وهذه شئ
 ربما بعد من تبعها في عدا والمقتصرين مدفوع بان الترتيب الصادر من بليل قد كان على جهة الانكار وكان استبعاد على ادم من باعشا على انكاره رجاء التجو
 ولا شك ان في محرمه بل بعينه على الكفر فهناك امور ثلاثة بالالتجوى واستبعاد على ادم من انكار رجاء التجوى المأمور به من الله نعم بل يعوى في جهة الاشتغال
 على تفضيل المفضل ولا يثبت بعينه على الكفر كما لو انكر احد المندوبات لقابته بضرورة الدين وكان في قوله نعم ابي استكبر فكان من الكافر من الشك
 الى الامور الثلاثة فليس عيبا المفروض مجرد ترك الواجب بل معصية بلغة على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القربى المكانة وغاية العلم والمعرفة ومع
 عيوبك فكون الترتيب الصادر منه على سبيل الاستبعاد على ادم كاف في المقام لا دليل على كون ما ترتب على مخالفة من الابعاد والاهانة منفردا على غير
 الترتيب ليعيد المدعى مجرد احتمال حرية الاستبعاد سيما بالنسبة اليه خصوصا بالنظر الى كونه على ادم من كاف في مدم الاستدلال مضافا الى انه في قوله نعم فا
 لك ان تتكبر فيها في جهة محرمه بل هو الظاهر من سياط الامايات انهم وربما يظهر منها ان ما ورد على بليل انما كان من جهة الكبر قد يستقيم ذلك من
 الاختصاص بقوله ان هذا شئ ربما بعد من تبعها في عدا والمقتصرين مشرابة الى الله لا يبريد على انكاره كما ترى ثم انه قد يورد على الاحتجاج امور
 منها ان أقصى ما يفيد الالة دالة الامر على الوجوب في عرف الملايكة قبل نزول ادم الى الارض فافادة الامر للوجوب في كتابهم لا يفيد دلالة عليه عندنا
 وقد يجاب عنه باصالة عدم النقل هو كما ترى وهو انما يفيد مع اتحاد الترتيب والكون الخطاب هناك بالعربية غير معلوم سيما اذا قلنا بكونه لاوضاع
 اصطلاحية ومع اختلاف الترتيب لا يفيد النقل باصالة عدم النقل فليجيب بقا ان حكاية احوال أهل الترتيب الاخرين انما يتبع من الحكم انما يفيد
 الحكم من الترتيب الاخرين استعمل حقيقته في حقيقته وبيانهم في مجازهم وانما يجيب ان أقصى ما يلزم ان يعتبر في حكم عدم اختلاف المعنى اما اعتبار المواظفة
 في النقل بين حقايق ذلك الترتيب وهذا الترتيب وكذا المجاز متا لا شاعرا على اعتباره ولا جلا احد من شرائط النقل المعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكاية
 تلك الواقعة بهذه الالفاظ دليل على كونها لا لفظا المذكورة حقيقة فماد كرت على المقص بنفسها واذا لم تكن واقعة بآراء المقص ولا موافقا لما في
 في الترتيب الاخر ومنها ان أقصى ما يفيد الالة دالة امره نعم على الوجوب وابن ذلك من دلالة عليه بجميع الالفة وما قد يجاب عنه من ان التبادر من التعليل هو
 كون العلة مخالفة الامر من حيث انه امره نعم مدفع بان لاضافة الامر الى نفسه التعليل انما يفيد ترتيبا للامور على مخالفة امره من حيث
 انه امره نعم مدعى لتبادر المذكور مع ان الظاهر من الالفة خلافه عريب نعم يمكن ان يدفع بذلك ما علة بان غاية ما يفيد الالة لزوم حمل الامر نعم مع
 الاطلاق على الوجوب هو ان من كونه موضوعا له قد يكون ذلك لفظا قراين عامة على الحمل المذكور فان تعليل الترتيب مجرد مخالفة الامر مدفع ذلك لا فضا
 كون الامر بنفسه الا على الوجوب من جهة انضمام القرينة الحاجة ولو كانت عامة ويمكن الجواب عما ذكر بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب شئ فاض
 بثبوت بحسب الالفة انما يلاحظ امتناع عدم النقل فغاية الامر ان نعم لاصل المذكور الى الالة لا يتم المقص كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالتبادر بل الظاهر في
 غير ايقه وان لم يشر الى الله ومنها ان غاية ما يدل عليه الالة دالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب ماد لا تصيغة افضل عليه مطلقا هو الماخوذ في
 العنوان فلا يمكن دحضه بعد تسليم كون الشارع في الامر بضموم امر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستقام من الالة دالة الامر على الوجوب من دون انضمام القرينة
 واما كون تلك الدلالة بالوضع بخصوصه غير معلوم او قد يكون ذلك لدلالة على الطلب في الوجوب كما ان هذا في لفظ الطلب موضوع
 للاهم قطعا ما يدل عليه الالة نعم من المدعى على نحو ما تريت الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث قوله نعم فليكن الذين يخالفون عن امر الالة
 قد يورد على الاحتجاج بهذه الشهادة ايضا امورا شاذة المصنوعة في بعضها منها انه لا دلالة في الالة الا على كون الامر للوجوب بمعنى ارادة الوجوب منها اذ لا عوى في الالة
 وهو من الاكلام فيه وقد شاذ الى المصنوعة ومنها انه على فرض تسليم عموم الالة بكون امره للعموم انما يفيد حرة مخالفة جميع امره نعم وانما يفيد اشتغال تلك
 الاوامر على ما يراه منه الوجوب فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالة على كون كل من وامره للوجوب فاقصى ما يفيد كون المراد منها ذلك هو
 اعم من الوضع له فاستفاد من الالة الشهادة هو حمل الاوامر المطلقة في الخطاب والسنة بقا على الوجوب فلا مانع من ان يكون ذلك قرينة عامة فائمه على
 ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسب ما ذهب اليه بعض المتأخرين مستند لا على حملها على الوجوب بالالة المذكورة وغيرها ومنها انه
 لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب فاما تدل على وضعها للوجوب بحسب الشارع لو رددنا التهديد المذكور من الشارع فلا دلالة فيها على الوضع للوجوب
 بحسب الالفة كما هو المدعى فيكون الالة دليلا على مقابلة التهديد والعلامة ومن يجد وحدها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع بحسب الالفة فاما تدل
 على كون مضاد لفظ الامر هو الوجوب وان الصيغة وقد عرفت انه لا ملازمة بين الامر من قاي ماخ من القول بكون لفظ الامر موضوعا بازاء الصيغة التي
 يراد منها الوجوب وان كان ارادة ذلك منها على سبيل الجواز والاشكال ومن قبل الخلق لكل على الفرد بوضعها للاهم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها
 على حال الصيغة فاما تفيد وضع الصيغة التي يكون مصداقا للامر بازاء الوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي والمستعلى وهما معادون مطلق صيغة
 افضل كما هو ظاهر عنوان البحث لتكون غير الصيغة موضوعة لموضوع الامر والدلالة على الوجوب بحسب مراكلام فيه ومنها المنع من افادة الالة للتهديد
 فاما صيغته على كون الامر للوجوب مع التمسك به بدور الاحتجاج وقد اشار الى الصيغة ومنها المنع من كون مطلق التهديد على الترك دليل على الوجوب
 وانما يكون دليلا عليه اذ وقع التهديد بعذاب يترتب على ترك الامور به على سبيل التهديد وهذا الاحتمال وهو غير حاصل في المقام لدورانها بين الفتن
 العذاب لا مانع من ترتيب الفتن على ترك بعض المندوبات فاما ما يفيد التهديد المذكور من جهة انها الفتن من احتمال ترتيب الفتن الحاصلة مخالفة لال
 التهديد والعذاب الحاصل بمخالفة الامر بالوجوب فلا ينافي القول باشتراك الالهي للوجوب في الدب لفظها او مضوبا بل وغيرهما ايقه لقيام احتمال
 الوجوب لها من احتمال ترتيب العذاب على الترك فجميع الكلام المذكور وان لم يستعمل شئ من الاوامر في الوجوب ومنها انه انما وقع التهديد في مخالفة الامر

بأصالة الفطنة أو العذاب لا لهم فحتم أن يكون ذلك على سبيل التقسيم بأن يراد برأى المخالفين لا أمره نعم بعضهم يصيبه الفطنة وبعضهم يصيبه العذاب
وكان المراد بالفطنة الآفات والمصائب الذنوبية لظاهر مقابلته بالعذاب فلا يفيد كون أمره مقم للوجوب بل يفيد ذلك جواز انقسام الأمر إلى قسمين
على حسب الغاية المترتبة على مخالفتها فاقضى ما يفيد إرادة الوجوب من بعض الأمر وهو ما هدد عليه بالعذاب ذلك مما اكلام فيه فلا يفيد المدعى
ومنها أنه لا يفيد أن يراد بمخالفة أمره نعم ترك ما أمر به كما هو مبنى الاحتجاج إذ يحتمل أن يراد به حمله على خلاف مراده فلا يفيد المدعى وقد أشاء الله المصموم وهو
منها أنه يحتمل أن يراد بمخالفة الحكم على خلاف ما أمر الله نعم به كما هو مطلق معروف في مخالفة بعض الناس لبعض منها أن التهديد المذكور وإن تعلق بمخالفة
الأمر لكن التهديد عليه غير من كونه في الآية فقد يكون التهديد واردا عليهم لا مرغبه بالمخالفة فلا يفيد المظن ومنها أن مخالفة الآية قد عديت بعين مع أنها
متعدية بنفسها فليس ذلك لا تضمنها معوى الاعراض كما سبب المصموم إليه وجه فيكون التهديد المذكور واردا على مخالفة على سبيل الاعراض فيحتمل أن
يكون ورود معلوم من جهة اعراضهم عن الأمر لا مجرد تركهم كما أخذ في الاحتجاج ومنها أنه يحتمل أن يكون قوله مفعولا لا محذور ويكون الفاعل مستتر فيه ولجاء
إلى السابق فيكون المقصود بآية المحذور عن مخالفة الفنون عن أمره لا وجوب المحذور عليهم ليعتد استحقاقهم للعذاب من أجل مخالفتهم ومنها أنه لا دلالة في
الآية على تهديد كل مخالف للأمر لا عموم في الموصول فقد يراد به العهد يكون إشارة إلى جماعة مخصوصين فغاية الأمر أن يكون الأمر متعلقا بغير
الوجوب وأن ذلك من دلالة مطلق الأمر عليه ومنها أن مخالفة الأمر لا يجازي ذلك المتبادر منها هو التصديق بخلاف ما يقضي الأمر أنسب
الأمر بخلاف ما اقتضاه الأمر أن نسبت إليه وليس كذلك الأمر لا بد منه بخلافه للأمر ولا الأمر نظر إلى اشتغال الأمر على أن الأمر في الآية أن لا
بالفعل فقد أخذ بمقتضى الطلب أن ترك فقد أخذ بمقتضى الأمر الذي شمل عليه ذلك الطلب لوعده ذلك بغير مخالفة فلا ريب أن إطلاق مخالفة الأمر
منصرف إلى أصنافه المخالفة في الآية إلى الأمر لا يقضى بكون كل ترك للمأمور به مخالفة وإنما يقضى بتعلق التهديد على الترك الذي يكون مخالفة وهو
الترك الذي لم يراد منه فخص التهديد بمن ترك العمل بمقتضى الأمر للوجوبية بل من ترك للمأمور به مقم ليعتد كون الأمر مطلقا للموت وما
عرفت في الآية على التبادر والآية السابقة من أن اقضى ما يفيد دلالة الأمر على الوجوب مع الإطلاق وهو عام من وضعه إذ قد يكون ذلك لوضع
الصيغة لطلب الطلب في الوجوب حتى يقوم دليل على أن الترك كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسب ما مررت الإشارة
وقد يجاب عن ذلك قارة بأن قوله نعم عن أمره مصدر مضارع وقد أشار إليه المصموم وقارة بعد انقضاء عركه عاما بكفاية الإطلاق في
المقام لتسوية منزلة العموم والجزى بورد التهديد على مخالفة مجرد الأمر قضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة أمره نعم من حيث أنه
مخالفة له وذلك كاف في إثبات المظن مع عدم ملاحظة العموم على ترك مقيد للعموم نظر إلى حصول المناط في مخالفة سائر أمره المطلقة وعرفنا أن
ظعمو الأمر في المقام هو العموم الأفرادي فيكون التهديد واقعا على مخالفة كل واحد واحد من أمره لا على مخالفة الكل بمعنى المجموع بل بعدد العباد
سواء قلنا باستفادة العموم من جهة التعلق على مجرد مخالفة أو لقضاء الإطلاق به وعرفنا الثالث ما عرفنا من كون تعلق التهديد على مجرد مخالفة
الأمر ضا بعدم استناد فهم الوجوب إلى شيء آخر عدا الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع قرينة على إرادة الوجوب غير جهة القضية ذلك تبانهم بما سبق
معدلة مع العقوبة مع قطع النظر عن التهديد المفروض حتى يصح تعلق التهديد بهم إلا أن يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو
قضية جملته قرينة على إرادة الوجوب من غير دلالة الصيغة بنفسها عليه على ما هو المحذور في الإبراد وعن الرابع بان ملاحظة أصالة عدم النقل ونحو اتحاد
الوضع كائنت في تمام المقصود هي معتبرة في تمام كل من الأدلة المذكورة وقد أشار إليه المصنف في المحجة الأولى كأنه تركه في البوابة كما لا على الظهور وعن
الخامس بصدق الأمر لغة وعرفا على الصيغة الصالحة من العالي خالصة عن القرائن الدالة على إرادة الوجوب عدوها وقد دلت الآية على التهديد بمخالفة
الأمر يفيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه هذا من قال في الجواب أن الحقيقة في الصيغة مخصوصة فأنه إنما عني بها الصيغة المطلقة الصالحة
عن العالي خالصة عن القرائن والمقصود من هذه الصيغة ما يصدق عليه الحقيقة من غير شائبة بخلاف أصالة الشاهد عليه ملاحظة الآفات لعرفته مع
قطع النظر عن ملاحظة الآفات لعرفته مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الأمر وعدمه ولا لكون لفظ الأمر حقيقة في خصوص الطلب حتى
أو الصيغة الدالة على ذلك والاعم منه بل يكفي بملاحظة صدق الأمر على الصيغة المفروضة وذلك كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من
الآية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الأمر تسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب ما منع من صحة الاحتجاج إذ غاية الأمر دلالة الصيغة
المطلقة على استعلاء المتكلم والزمه هو عين المظن والحاصل أن ما ذكر من عدم الملازمة بين وضع المادة والصيغة مسلم إلا أن الواقع في المقام بمقتضى
فهم العرف خلاف عدم فهمهم في ذلك بين لفظ الأمر ومصادره وعرفنا أن استعلاء استعلاء سائر الألفاظ يمكن
تقديم المقصود وأن قلنا بتعميم محل التلويح في خلاف بغير مصادره فبعد ثبوت وضع الصيغة الصادرة من العالي لذلك ثبت الحكم في غيرها بغير نظر
إلى الأصل والغلبة المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب المحذور والصيغة الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في صورتين
خارج عن سياق الوضع في سائر الألفاظ حسب ما مررت الإشارة إليه من الرابع إلى الإشارة إليه في كلام المصموم وعرفنا من أن احتمال اعتدائهم على القول
بعدم افتادته لوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للنك أو مشتركا بينهما وبين لوجوب لفظها أو معنويا لقضاء أصالة عدم الوجوب بنفسه فلا يفتقر توعده
بالعذاب لوعلى سبيل الاحتمال مع التسامح بأنه خرج عن طاعة الآية فإن الظن بأن الأمر فيها يصيبهم بين الأمرين وهو لا يتم إلا في تركها لوجب لعدم قيام الحال
العذاب في تركها المذكور ولو بحكم الأصل حسب ما عرفنا من أن يجب أن يفهم بان قضية التفسير المذكور أن يكون بعض الأمر للوجوب نظر إلى حمل الآية على
التقسيم فاما أن يكون حقيقة أمحاز أمه والثاني خلاف الأصل فينبغي أن لا يقال في الباقي للتدبير ما أن يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو محذور
للأصل أمحاز وهو بهم مخالف للأصل مع أنه غير مناف للمظن وأنت جدير بأن ادبد بذلك منع كون بعض الأمر للتدبير للمزوم الاشتراك أمحاز وهو فاع

للمفاد حلية القائلين بالوضع للوجوب ان اذ عدم اندراج الامر بالنسبة في الابر من الظاهر لا يختلف الحالة الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها
 وعدم مضافا الى ان الاصل المذكور ما الاصل له لعدد المستعمل فيه في المقام على ان الاستناد الى الاصل على فرض صحة خروج عن الاستناد الى الابر وقد
 يجاب ان الحمل على المعنى المذكور يقتضي استعمال المشترك في معنييه لفظ الامر في المعنيين المذكورين ولا يخفى ما فيه اذ اشترك الصيغة لفظا بين
 على فرض تسليم استفادته من الابر بناء على الوجه المذكور لا يستلزم ان تكون مادة الامر مشتركة لفظا على انه لا يلزم ان يكون اشراك الصيغة بينهما لفظيا
 اذ قد يكون معنويا وكذا القول يكون الصيغة حقيقته في احد المعنيين مجازا في الآخر لا يقتضي بناء على حمل الابر على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام
 في حقيقته ومجازا وهو ظاهر من العاشرة على ما في كلام المصنف وعن اتحاد بعشرين احتمال المذكور كما يفرض خلاف الظاهر جدا وعن الثاني عشر بان يعلق التهديد
 على مخالفة الامر المضرب بل يرجح في كونه من اجل مخالفة كافي فذلك فلجذر الذين يخالفون الامر ان يهلكهم وعن الثالث عشر انه لا داعي لاختصاص الاعراض في
 المقام مع كونه مخالفا للصل ولا الى ضمن المخالفة مفهوم الاخر اذ يكفي في تعديه عن حصوله في معنى الاخر من غير ان يكون ترك المأمور به بعد من غير
 عذر في معنى البطل والاعراض عنه وبذلك الحظر ذلك يقع تعديه عن من غير حاجة الى اتمام لفظ اخر واخذ مفهوم الاخر من المخالفة لكونه ظاهرة فيما اذا
 المورد ولذا عبر المصنف عن ذلك بقوله فكانه ضمن معنى الاخر وعن الرابع عشر انه لا داعي الى التحمل عليه مع غايته بعد عن العباد مضافا الى ان فادته للمطلوب
 اذ لا وجه لوجوب تعديه عنهم سوى كونهم من اهل السنن والعصا الواضحة ان مخالفة الامر النذري لا يقتضي بذلك سببا مع عود الصبر في ان يصيبهم الى
 الذين كما هو الظاهر من الخامس عشر ان الغيرة في المقام بظاهر اللفظ وليس في الظاهر ما يبيد ارادة المعهود فظاهر الاطلاق ومع تسليم انضائه الى العهد
 فالتهديد بانما وقع على مجرد مخالفتهم للامر وهو كان في المقام لا يصح ذلك من دون استفادة الوجوب من مطلق الامر في الابر اذ ان الاخر ان والظاهر ويرد هنا
 في المقام قوله حيث هدد سبحانه مخالف الامره استفادة التهديد من الابر اما مبني على كون الامر الابر للتهديد اذ لا نذر المقاربه كما هو الظاهر من
 سائرنا او على كون الحكم بالحذر في شأنهم بل لا على حصول موجب العذاب وهو معنى لا نذر والتهديد والتأني هو الذي فزعه المصنف قوله لا يتعدى
 كون الامر للوجوب بمعنى الاعتراض على ان فهم التهديد من الابر يثبت على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان وجوب الحذر قال على استحسان العذاب
 المفيد للتهديد بدواما استوجب الحذر والامر به على سبيل الارشاد ونحوه فالدلالة فيه على استحسان العذاب ان قد يكون ناشيا عن احتمال العذاب
 فلا يبيد كون الامر للوجوب فيبدو والاستدلال بظاهرنا ان مبنى الاحتجاج برغم المورد ليس على كون الامر المذكور للتهديد بل لا نتيجة المنع
 من سببها مع البناء على كونه مجازا وانما يبنى على كون التهديد مستفادا من الكلام حسب ما في رثاه وهو الظاهر من كلام الجيب ايضا فيوقف على
 كون الامر للوجوب فالامر حليها بان كون الامر بالحذر للتهديد لا يثبت على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد ببناء والاحتجاب انما هو لا ربط
 لاحدهما بالآخر فمع كون الامر للوجوب ليس بخلاف في شيء من المقدمات المتخذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان فهم التهديد بدنه
 في المقام ليس مختصا في ذلك اذ يصح استفادته من المقام فان المقام مقام التحذير والتهديد ولا بعد حمل الامر منه على الاذار وبيان كون المخالفة باعثة
 على استحسان العقوبة واصابة القسرة كما في قولك فلجذر الشاتم للامير ان يضربه وقد حمل على التكم او التخيير فيفيد التهديد ايضا قوله اذ لا معنى لتدبير الحذر
 في غير العذاب او بالبحر اذ لو كان هناك استحسان للعذاب كان الحذر واجبا والا كان لغوا وسهنا لا يصح الامر من الحكيم فقي المادة دلالة على كون الحصة هنا لافادة التو
 وان لم نقل بوجوبها له واورد عليه بان ما يثبت بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه وعدمه ولما بان استناد الحمل فلا بد قد وقع مثله في الشرع كثير مثل
 نذر ترك الطهارة بالماء الشمس الحذر عن البر من ذنب يفرق في الشعر الحذر عن احتمال التفرق بميثا والنار ويدفعه ان قيام احتمال مقتضى للعذاب
 في غير ذلك في ذلك فانه ثبت هناك مقتضى العذاب فذلك والا فمع العذاب من الحكيم حسب ما تاتي الاشارة اليه في كلام المورد انشاء الله تعالى وان
 في كان ما ذكره على كلام فخر الاحمال في بادي الراي غير كان في المقام حتى يحسن الحذر من جهة ما عرفت من استفادته بعد عدم ثبوت مقتضيه قوله
 فلا اقل من دلالة على الحسن الحذر اما الاشراك الاقوال المذكورة في ناد الجواز ولو بضميمة الاصل وان غايته ما يحملة ذلك اذ لا معنى لحزم الحذر عن
 العذاب بناء على احتمال كون الامر المذكور تهديدا على حصول الحذر بقوله انما يحسن عند قيام مقتضى للعذاب ان اذ ان حسن الحذر في الظاهر
 في توقف على العلم بحصول مقتضى الواجب في مفهوم الاحتمال القيام كانه في المقام سواء اريد بالحذر المأمور به في الابر الاحتمال والحذر عن النوع في
 المكرر او مجرد الخوف عن اصابتها وان اذ توقف على قيام مقتضى للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يبيد التخيير المذكور الا قيام احتمال اذادة الوجوب
 في غايته ما يبيد الابر رجحان العمل المأمور به نظر الى احتمال كونه للوجوب فافضى ما استفاد من ذلك ان سلم عدم كون الامر حقيقته في خصوص النذب مجازا
 في عدم احتمال اذادة الوجوب عند نظر الى حقيقته لفظا ولا دلالة فيه ان على فرض الاشراك لفظيا او معنويا ومن هنا يتضح الامر اذ اخرج الاستدلال
 على فرض كون الامر من باب الوجوب فيكون ايجاب الحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال النوع في العذاب فلو وجب الحذر في هذا الخوف الضرر
 يحصل الابر علم الاخذ بالاصل في المقام ولزوم الاحتياط واثبت ذلك من دلالة الامر بنفيه على الوجوب كما هو المسمى وقد وجه كلامه بان المراد
 بتمام مقتضى للعذاب بان كان مقتضيا لاحتمال العذاب للاكتفاء بذلك في الدلالة على الوجوب نظر الى انشغال احتمال العذاب على تقدير عدم
 الوجوب ليقع الظلم عليه تعالى وقد بينا اثر بان افضى ما سلم في المقام انتفاء الاحتمال المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعا للوجوب او لما
 تسببه ولما لو كان مشتركا بين الوجوب وغيره او موضوعا للعقاب والمشاركة فاحتمال العذاب قائم نظر الى احتمال اذادة الوجوب العاقبة
 بغير العذاب على الترتيب في الظلم انما يعني بعدم ابتاع العذاب مع عدم اظهار مقتضى الامر أصلا والمفروض ابداه ولو على سبيل
 الاحتمال الدال عليه وبين غيره فيكون احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم لوقام دليل على انتفاء الوجوب بحسب
 الشرع فطعن مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة الشارع ثم ذلك الا انه في محل المنع فان قلت ان

حمل الامر المذكور على التذبا والا باحة شاهد على عدم وجوب لفعل المتروك ان لو كان واجبا لكان الحد رتبا يرتب عليه من العذاب لاجبا ايضا لعدم
 وجوبه كاشف عن عدم ترتب العذاب عليه صلا فلت لما كان لفعل المتروك غير متحقق لوجوب لم يجب الحد رتبا يرتب عليه بمحض الاحتمال من غير علم
 ولا ظن به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتب العذاب على ترك التحد لعدم وجوبه لا على تركه لما موركا ادعى والحاصل ان مقالا لا يتحسن لاجبا
 في المقام ومن لبيث ان ذلك انما يكون مع احتمال قيام المقضى للعذاب ومع عدمه قطعاً لا يكون من مورد الاحتياط وعدم وجود الاحتياط لا يقضى
 بعدم رجائه كما هو قضية الابرار فتم قوله بل المراد حمله على ما يخالفه لا يخفى بعدا لوجه المذكور جدا لو وضع حمل مخالفته الامر على حمله على خلاف ما يلزم منه فلا
 شك في عدم اضرائنا للفتنة اليه بحسب عرف بل الظن ملاحظة الاستعمالات بقوى الى كونه غلطا ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد عن الظن فلا يراد المذكور
 في غاية الوهن والاولى ان يقرأ الابرار بوجه اخر وهو حمل مخالفته على مخالفته بحسب اعتقادات بان يعتقد خلاف ما امر الله تعالى به فان صدق مخالفته الامر
 عليه ليس بتلك السكينة من البعد كما انه يصدق معه مخالفة الله تعالى فلا يبعد ما هو المذموم ما ابا عن لوجه المذكور ويقع حوا عن ذلك بغير
 يمكن الجواب عنه ايضا بعد تسليم صدق مخالفة على ذلك عرفا بان لا دليل على تعينه بذلك فغاية الامر ان يتم ذلك مخالفة في العمل فيصدق على كل
 وذلك كاف في صحة الاحتجاج قوله ذمهم بمخالفتهم ان ليس المقصود من الكلام المذكور الاحتياط بعدم وقوع تركوع منهم فيكون الغرض بملاحظة المقام هو
 ذمهم على مخالفتهم وترك الاحتياط والطاعة قوله ولولا انه للوجوب له توبة لزم لهم على الاحتجاج بهذه الآية ما عرفه من الابرار على الادلة المقدمة من
 عدم دلالتها على وضع الصيغة للوجوب ادغابة ما يستفاد منها فانها لو وجوب هي اعم من وضعها فلا منافاة فيها لما قرره ناه من ظهور الصيغة
 به من جهة ظهور مدلولها اعني الطلب في الطلب حتى حق يثبت الاذن في الترك وقد ورد عليه بطرارة بان اقصى ما يتعد كون الامر الذي وقع الذم
 على مخالفة للوجوب فلا يدل على ان كل امر للوجوب كذا يستفاد من الاحكام ويؤيد ان المأمور به بالامر المفروض هو الصلوة ووجوبها من غير رتبة
 الوضوء فكون الامر المذكور واجبا معلوم من الخارج وبدفعه ان الذم انما علق على مجزئ مخالفة وترك المأمور به فلو كان موضوعا لغير الوجوب
 لم يصح ذمهم على مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الشبهة وتارة باثمة قد يكون الذم من جهة اصرارهم على مخالفة فان لفظة اذا تعيد العموم في
 الترك فيكون مفادا لآية الشبهة ذمهم على مخالفتهم للامر كما امر بالتركوع فلعل في ذلك لاوامر ما اراد به لوجوب فتكون المذمة من جهة اصرارهم
 جهة اصرارهم على مخالفتهم فيه بعد فرض تسليم دلالة اذ على العموم انه غير مناف لصحة الاستدلال فان المذمة لم تحصل انما كانت على تركهم للمأمور
 به ولان متحقق منهم ذلك مرات عديدة نظر الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد صدور الامر لا يكون قرينة على وجوبه واحتمال ان يكون في ذلك
 الاوامر ما يراد منه لوجوب بواسطة القرينة مدحوخ بظاهرة لا تتعلق بالذم على مجزئ مخالفة وان كان المفروض في تلك مخالفة حصولها مكررة فلا
 يصح ذلك لا مع كون الامر للوجوب نظر الى عدم اخذ القرينة في ترتب المذمة وعدم مدخلية الصلوة والاستدانة على ترك المندوب وفي جواز
 الذم والمواخذة لعدم حرجه من ذلك عن دائرة التذنية وقد ورد عليه ايضا بما مر من عدم دلالة على اعادة الوجوب بحسب البعثة كما هو المذموم فاقصى ما
 يبعد دلالة على الوجوب في الشرع كما هو مدحوق من وافقه وبدفعه ما عرفت من اصاله عدم النقل قوله يمنع كون الذم على ترك المأمور به ملحقه
 منع كون الذم المذكور على مجزئ ترك المأمور به بل على ترك من جهة التكذيب حيث كان هذا الوجه بعيدا عن نظم العبارة وكان مدار الاحتجاج على الظن
 اراد بيان شاهد مقرب للاحتمال المذكور حتى يخرج الكلام بملاحظة ظهوره ليقع الجواب بالمنع فاستدل في ذلك الى ان الآية الثانية وجعل بعض
 الافاضل معارضة استدلاله في مقابلة الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المشي في علم الادب بل المعنى القوي انت حيزها بما قبله
 جدا عن ظن التعبد المذكور فان العبارة في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى بيان سند المنع وحمل المنع على المعنى القوي في غاية النصف مضاعفا
 ان المعارضة فامة دليل يدل على خلاف مظم المستدل في مقابلة الدليل الذي قامه من غير بطلان بخصوص شيء من مقدمات تلك الدليل ومن بين
 قاده ليس من هذا القبيل لوضوح ان ما قرره لا يبعد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يبعد عدم دلالة هذه الآية المستدل بها على وضعها للوجوب
 ومحصله دفع المقدمة القابلة بوقوع الذم على مخالفة الامر وليس لك لا منعا متعارفا وبما سند ذلك المنع ولا يبطله بالمعارضة بوجه ولو عدت
 ابطال بعض مقدمات الدليل باثبات خلافة معارضة في الاصطلاح نظر الى اقامة الدليل على خلاف الدليل الذي قامه المستدل على اثبات تلك
 المقدمة فان الحكم بثبوت تلك المقدمة ايضا دعوى من التعادى فاذا قام المعارض ليدل في مقابلة الدليل الذي سند اليه المستدل لاثباته كان
 معارضة لا تستلزم لك منع ما فيه من المناقشة الظاهرة انه غير جاز في المقام لا كفاء المسند عن اثبات تلك المقدمة بظهورها من غير تعرض للاستدلال
 عليها فكيف يجعل ما ذكره استدلاله في مقابلة الاستدلال هذا وقد يجعل الابرار المذكور منعاً ومعارضة معانيع ولا من كون الذم على مجزئ مخالفة
 لاحتمال وقوعه على مخالفة الحاصلة على سبيل التكذيب نظر الى كون ترك من الكفار ثم اراد الاحتجاج على كون الذم على التكذيب ون مجزئ مخالفة
 ولما كان مجزئ المنع المذكور ضعيفا مخالفة لفظ الآية الشريفة ومناط كلام المستدل هو الاخذ بالظن اضرب في الجواب عن النقص له وأشار الى فساد المعادة
 المذكورة وهو كما مر في زوج ايضا عن طه العبارة وعن طه كلام ارباب المناظرة قوله فان كان الاول قد اورد عليه بانه خارج عن قانون المناظرة لان الاول قد اورد على
 المستدل اثبات ان الذم على ذلك لا يفي بمجرى الجواز والاحتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع باثبات الاحتمال لعدم الاستدلال وليس المنع قبله
 للمنوع واجيب عن ذلك بما قلده لاشارة اليه من كون الابرار المذكور معارضة لا منعا فكيف في رده باثبات الاحتمال وقد عرفت ما فيه فالصواب
 في الجواب اني انما كان المنع المذكور مبنيا على مساوات الاحتمال المذكور لما اخذ المستدل مقدمة في الاستدلال وكانت الآية الشريفة في طه الحال
 ظاهرة بما انما هو المستدل توقف منعه على اثبات مساوات الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل وترجيه عليه مطلق المنع باثبات الاحتمال لا يتأثر
 الاستدلال بالقواصل لا بد من ابداء الاحتمال مساوي والتاخر صحة المنع المذكور متبينة على صحة ما قرره في السند ككفي في الجواب بمنع ما قرره

اشار الى كون السؤال من وجها التمس في أصل الشرع سواء كان على سبيل الوجوب أو الندب فحمل على ذلك في غايته البعد عن دفع البدل المنشأ
 المذكور فغيره عليه أنه لا دلالة في ذلك على مفاد الصيغة وإنما غاية الدلالة على كون لفظ الأمر للوجوب من ذلك خبر التواك المشهور الوارد من جهة
 وهو قوله لو لا أن أشق على أمي لأمرتهم بالسؤال من ثلث طلبه على سبيل الندب ورد عليه في الأحكام بأن قوله ما أشق من ثلثه على كون المراد بالأمر في
 قوله لأمرتهم هو الأمر بالإيجاب إذا لا يكون المستفاد من الإيجاب نظر إلى الزام الفاعل بالإنشاء ولا يذهب عليك أن ما ذكره بعد تسليمه خرج عن ظاهر الرواية و
 الزام التفسير بالأطلاق من غير تقييد عليه فانه كما يصح أن يكون ذلك تقييداً على التفسير بأن يكون شاملاً على كون الأمر للوجوب كما هو ظاهر إطلاقه
 وعليه مبنى الاستدلال نعم برده عليه ما تقدم من عدم دلالة على إرادة الصيغة للوجوب كما هو المدعى بقدر دفع ذلك بخبر ما مر من الإشارة إليه ومن ذلك
 قوله لا يوجب الخدي حيث لم يجز عائلته وهو في الصلوة ما سمعت قوله نعم يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول لاية فظاهره يؤيد بغيره على
 لمره للوجوب كذا احتجنا على وجوبه لا يجزى الأمر الوارد في الآية التبرئة واجبة غير بان التبرئة على وجوب الأمر المذكور ظاهر حيث أن فيه تعظيماً لله تعالى
 وللرسول ورد فعالاً فانه والخبر المحاصل بالأغراض كذا في الأحكام وهو على فرض تسليمه إنما يوجب حمل الأمر الوارد في الآية التبرئة على الوجوب ما دلالة
 على كون الدعاء على سبيل الوجوب فلا ينبغي الاستناد إلى التوجيه المذكور على حاله وقد يجاب عن بيان دعائه لم يعلم كونه بصيغة الأمر ولم يعلم أيضاً كون التوجيه
 الوارد عليه من جهة مجرد عدم إيجاب الدعاء بل قد يكون من أجل الأمر الوارد في الآية التبرئة المفترضة بغيره للوجوب لكن لا يذهب عليك أن ظاهره كذا الآية
 التبرئة في مقام التوجيه شاهد على عدم لغتها كون الدعاء بلفظ مخصوص فيندرج فيه ما إذا كان بصيغة الأمر لصحت الدعاء عليه بحسب العرف خطأ وان و
 وجوب الإجابة المستفاد من الآية فرع كون الدعاء على سبيل الوجوب أو وجوب الإجابة مع كون الدعاء على سبيل الندب فينفذ دلالة الصيغة على
 الوجوب واللام بغير إطلاق الحكم بوجوب الإجابة من ذلك جملة من الإجابة الخاصة بغير الغاضلين الواردة في التفسير في السفر وقد احتج الإمام عليه السلام
 بالآية التفسيرية لا قلنا إنما قال الله نعم لأجابه عليكم ولم يقل فعلوا فكيف وجبت لك كما وجب التمام في الخبر ثم اجاب عنه بوجوب الإجابة في الكتاب في آية
 السعي وقد استدلوا على وجوبه في الحج بذكره نعم في كتابه وصفت الشيء كذا فكذلك التفسير ففيه ما التوجوب من صيغة فعلوا وتقرير الإمام عليه السلام
 على ذلك دلالة على المطلوب برده على ذلك وعلى الاحتجاج بإثر الروايات المتقدمة ما عرفت من أن غاية ما يستفاد منها كون الصيغة مفيدة الوجوب ظاهره
 بغيره وهو أن كون ذلك بالوضع أو من جهة ظهور الطلبية والظاهر أنه على الوجه الثاني كما يظهر من ملاحظة ما قدمناه فلا ينفذ المدعى فيها إلا جماع
 الحكم في كلام جملة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالأوامر المطلقة الواردة في التبرئة على الوجوب فدحاها من الخاصة السبلان والشيء والعامة في
 النهاية وشخصا البهائي ومن العامة الحاجي العضدي وهو حجة في المقام سيما مع اعتناؤه بالشمارة العظيمة وملاحظة الطريقة الحجازية في الاحتجاجات
 الدائرة وبصيرته أصالة عدم النقلية المدعى ولا يذهب عليك أن ذلك أيضاً من المدعى فإن خبره لا جماع المذكور اضطرر الأمر إلى الوجوب وهو
 كما عرفت لم من وضعه قوله ما إذا أمرتكم بشيء لا يخفى أن هذه الرواية في بادئ الرأي تحمل وجوهاً لا ارتباطاً بشيء منها بدلالة الأمر على الندب حتى يوجب
 الاحتجاج المذكور فالمراد بالشئ المأمور به ما الحكم الذي لا أفراد والكل الذي له أجزاء والأعم منها وعلى كل حال من في قوله منه ما تبين أن يندب عليه وعلى
 كل حال من في قوله ما استنطعنم أما موصولة أو موصولة أو مصدرية فهذه ثمانية عشر حرفاً في بعضها يكون مفادها مفاد ما لا يدرك كلاً لا ينزل كله
 ولذا الوجه الثاني قد يحمل مدعى ذلك الخبر ويبدل بما عظم ما يبدل عليه بذلك وفي بعضها ينفذ الأمر إذا غلق بكل ما يعلق إذا أثر في ضمن الأفراد المقيدة
 وفي بعضها ينفذ الأمر في بعضها ينفذ وجوب التكرار حبسنا الأمر في ثلث الوجوب فيمكن أن ينجح على كون الأمر للتكرار أو لا فادع رجحان الإتيان بالمايو
 به بعداء المقدار اللازم كما قد يحمل بناء على كون الأمر موضوعاً للطلب الطبيعي حسبنا في الإشارة إليه في كلامنا في هذا الوجه ملاحظة أول الزام
 ومورد ما شامل قوله رد الإتيان بالمايو رتبة إلى مشيئتنا أنت جبراً بالمراد المذكور في الرواية هو الرد إلى الاستطاعة وهو ما لا يظلم الرد إلى المشيئة كما هو صريح
 الاستدلال وتفسير الاستطاعة بالمشيئة جازية كان لكن أدخل عليه التبرئة نفس الاستطاعة بالإختيار فان ما لا يستطاعة الإنسان لا اختياراً له فنفذ
 ثم جعل الاختيار بمعنى المشيئة فان اختيار الإنسان بالشئ هو مشيئته أو ما يقرب منها فيكون قد خلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدرة غير الاختيار
 بمعنى الترجيح أيضاً وقد بوجه أيضاً بان كون الفرد المائي به بعد غلق الأمر بالطبيعة هو القدرة من أفرادها وأصح غنى عن البيان فحمل العبارة على ظاهرها
 فاض بالغائها فلذا صرف الاستطاعة عن ظاهرها ومنه بالمشيئة وقد يحمل ذلك مبتدأ على الخبر وعدم ثبوت الاستطاعة للبعد فلا بد من صرفها إلى المشيئة
 ولا يخفى من الجميع قوله وهو معنى الندب لا يخفى أن الرد إلى المشيئة يوجب الإباحة ولا أقل من كونه أم من من الندب فمن أين يصح كونه بمعنى الندب ثم أنه لا
 دلالة فيه على كون اللفظ موضوعاً للندب إذ غاية الأمر أن يكون ذلك مراداً منه وهو أن من الجعفة مضاعفاً على أن إذا من أدوات الأهل فكذلك لا على
 رد بعض الأوامر إلى المشيئة وإن ذلك من إثبات العموم وقد بقاء أن إذا وان كان من أدوات الأهل بحسب اللغة لا أنها تقييد للعموم بحسب الاستعمالات
 الغريبة على أن الإطلاق كاف في المقام لكونه من مورد البيان وإرادة بعض ما بما لا فائدة فيه فيرجع إلى العموم ولذا أدلت الرواية على حمل المطلقات
 من الأوامر على الندب كان متبرئاً ببيان لازم الوضع فكيف عن وضعه بآراء ذلك وهذا وإن لم يبدل على وضعه بحسب اللغة كما هو المدعى إلا أنه
 يتم ذلك بملاحظة أصالة عدم النقل هذا غاية ما يوجب به كلام السند وهو كما نرى في غاية الوضوح وقوله وهو معنى الوجوب كذا ذكره الحاجي والعصا
 وانت جبراً بالرد إلى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب فكذلك المندوب ضروري عدم استصحاب الإتيان بغير المقدور ونوع من الوجوب والندب
 ولذا اجاب الأمدى عن علي الوجه المذكور حيث قال أنه لا يلزم من قوله ما استنطعنم نفوذ الأمر إلى مشيئتنا فانه لم يفعل ما شئتم بل قال ما استنطعنم
 وليس في ذلك خاصة للندب فان كل واجب كذا انتهى وحج فلا وجه لكون ذلك معنى الوجوب وإجابته العطفية بان المراد بالعنى لا يفهم المراد يكون
 الرد إلى الاستطاعة معنى الوجوب أنه لا لازم معناه لا أنه غير فلت في خبره العبارة المذكورة حيث أن ظاهرها بين الفاضل أن الرد إلى

الاستطاعة ليس عين الوجوب ففتح الحكم المذكور وجبت ان لا يرد فيكون قد يكون ان لم يكن كذلك فبعد التوجه المذكور عن طاعة العبادة فان غاية ما يمكنه ان
كون ذلك من رواد فلو لم يرد فيكون قد يكون ان لم يكن كذلك فبعد التوجه المذكور عن طاعة العبادة فان غاية ما يمكنه ان
دما يوجب ذلك بان تعلوق الايمان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسطع منا الا ما لا استطاعتنا فيه فينبغي ان لا يوجب وهو ايضا كما مر في فان لم يلق
على الاستطاعة قوله فان اردت ان يرد به الوجوب فتح والافلا يتم ان لا يرد ذلك على عادة عدم سقوط المندوب مع الاستطاعة وقد يوجب ان يثبتنا
ذلك على كون لفظ الامر بمعند الوجوب فانه الى الاستطاعة فتح تحقيق لارادة الوجوب بخلاف ما لو ردت الى المشقة كما انعام المستدل لدلالة على عدم
ارادة الوجوب من الامر كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل قوله وفيه نظر حتى ان المصنف غفل عن ذلك في وجه النظر ان احدهما ان المندوب يثبت لوجوب
لفظ فقول المجيب لوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيها ان لفظ من كلامه الفرق بين الايجاب والوجوب في الحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وان
جنه بان دفاع الوجوب من الاول فبما عرفت سابقا من ان الامر بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس هو وجوب المصطلح الذي هو احد الاحكام الخمسة التي
بل المقصود منه هو طلب الفعل مع المنع من التردد وعدم الرضا به من اي طالب صدر وهو المعبر عنه بالايجاب في كلام المجيب من لبيان ان الحاصل بل
الطلب المذكور هو مطلوبية الفعل لذلك الطالب على التوافق في ذلك كون الفعل في نفسه وبملاحظة امر تلك الامر به مقابله فلا
او يستحق العقاب على تركه فان تفرغ على ذلك على الامر امر يتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل والشرع ولا يربط له بما وضع اللفظ له فالوجوب بل
عليه باللفظ لانه شرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في بعض التصورات حسب ما عرفت وهو انما يثبت بواسطة
العقل والشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب مدلولاً عليه بحسب اللفظ وما ذكره من عدم ثبوت الوجوب لا بالشرع ولا
المراد منه في المقام من عدم كلام المجيب لا يحج عن سوء التفهيم هو عدم دلالة الامر على الوجوب مطا ابا الشرع ولا مشاحة فيه بعد توضيح المراد ومن
ذلك يظهر ان دفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بغير تردد للايجاب على الحقيقة وانفكاكه عنه بحسب الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة
الى الايجاب بالمعنى الاول دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى ايجابه لوضوح انفكاك مطلوبية الفعل على سبيل المنع من التردد عن طلبه بل الامر كما
في الواقع شيء واحد يختلف بحسب اعتبار من حيث ما ذكره ايراد المدقق المحقق عليه بان القول بكون الايجاب الوجوب متقد من بحسب الحقيقة وبالذات
والمختلفين بالاعتبار من حيث فان الاشاعة ولا يحصل اصل ليس على ما ينبغي فاسناد ذلك الى الاشاعة مما لم ينضج وجهه لا يربطه بشيء من اصول
وكان معلومه في ذلك ان لما كان الوجوب عند الاشاعة عبارة عن مجرد كون الفعل مطلوباً بالشارع وهو معنى الحسن عندهم من غير حصول ملزم بل ان الوجوب
الحاصل عندهم لا المعنى الاول وقد عرفت انه متقدم مع الايجاب بالذات مغايرة بالاعتبار بخلاف عدلية القائلين بالتفريق بين العقليتين و
حصول وجوب على متبوع لا مر فتم او تابع له لا المعنى لاتحاد الايجاب معه بحسب الحقيقة حسب ما عرفت هذا هو مقصود التبدل لم يثبت كونه
بما الفرق بين الايجاب والوجوب ان الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعة لكنك جنه بان ذلك مما لا يربطه بالمقام فان الوجوب المقصود في
متقدم مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين فالامر المذكور ليس في محله هذا وقد ورد ايضا على ما ذكره وجه النظر بان لو سلم اعتبار
استحقاق الذم في مفهوم الوجوب المحفوظ في المقام فلا يلزم من كون السؤال بالاعلية ترتيب الذم عليه بحسب الخارج بخلافه في الدلالة للفظ
مكان مقصود المجيب ان الامر في السؤال يدل على الوجوب بالمعنى المذكور لان حصول الوجوب وثبوته في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلذلك لا يكون
حاصلا في السؤال دون الامر هناك كره وجه النظر اشتباها من الغلط بين دلالة اللفظ على الشيء وتخصيله واجباره وفيه ان ما ذكر من جواز تخلف
المدلول عن الدال في الدلالات اللفظية انما يتم في الاخبارات واما الانشاءات فبمتنع تخلف المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة التمتنع والتمخي
والانذار وغيرها لو كان مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه على وجه يستحق تاركه الذم لم يمكن تخلف عنه ويمكن دفعه بان الانشاء وان لم يكن بخلاف
مدلوله عند استعمال اللفظ فيه لكون اللفظ هناك انه لا يجاد معناه الا انه ليس مقاد الامر بناء على تفسير الوجوب بالمعنى المعروف في اجاد ذلك الوجوب
في الخارج بل مفاده ح هو انشاء اجاده على حسب جعل الجاعل وهو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع ايجاد الجاعل على اجاده في الخارج بمجرد الانشاء
المذكور الامر ان لو صدر منه انشاء الوجوب بنحو قوله اوجب عليك الفعل مراد بالوجوب المصطلح كان اللفظ مستعملا في ذلك مع عدم تفرغ لوجوب
عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه ووضوح الحال فبما ذكرناه ملاحظة الامر للتكوين الصادق عن غير القادر على الجعل والاجاد فان مقاد
الامر الصادق منه ومن القادر عليه بمجرد التوجه اليه واعدل ان لا ينفرد بوجوده على انشاء المفروض وينفرد على انشاء الامر ويجري نحو ذلك ايضا في غير
من الانشاءات كافي انشاء البيع والاجارة والتكاح ونحوها فان الانشاء المفروض جاصل في البوع العتيقة بالفساد والانشاء في جميع المذكورات انما
يتعلق بالذات بالامر لنفسه ونحوها فان اجتماع شرطه وجوده الخارجي يفرغ عليه ذلك الا فلا قوله والتحقيق ان النقل المذكور قد عرفت مما مرنا
اتجاه الجواب الاول ويؤيده ملاحظة استقراء سائر الاقوال لا يعرف لفظ يختلف معناه الموضوع له بحسب اختلاف المتكلمين به مع عدم اختلاف العرف
بل لا يعرف ذلك في سائر اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو اذ وهذا دلالات في ثبات اتحاد معنى الصيغة في المقامين حسب ما مر في الاشارة
اليه فينا تحقيقه الجواب على المنع من ثبوت الفعل المذكور مشير بذلك الى التزام اختلاف وضع الصيغة في صورتين ضعيف جدا مضاعفا الى انه
كما يبادر من السؤال والالتباس من غير فرق فان المنشأ من طلاق الامر والالتباس والسؤال ليس الا طلب المحي الذي لا يخرج عن ذلك الطالب بتركه فظهر
في ان النقل المذكور معتضد بما ذكرناه ففقد في المقام غير صحة قوله ولا يلزم الاشتراك في المعنى لاسل كما انه اريد بذلك ان يكون القول بكونها اجادا
في الذم والقدرا مشتركة بينهما على وفق الاصل بعد اثبات كونها حقيقة في خصوص الوجوب فان زاد بذلك قلب الدليل على المستدل فلا يلزم
عليه ان ما دل من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض محتها كما رتب على كونها حقيقة فيه دلت على كونها مجازا في غير فلا حاجة في الاستئناس الى

مجازية فيها الى الاصل المذكور فان ذلك دليل اخر على بطلان ما ذكره والمقصود هنا الرجوع الى الاصل فقلب الدليل عليه بعد التفتة المذكورة قوله
لان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه مجاز او رد عليه بان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه كان مجازا الا انه لا يلزم من لقول بكونه حقيقة في
الفرد المشترك كون استعماله فيها على القول المذكور قد يكون استعماله فيها من حيث حصول الكل في ضمنها واتحادهما بما فيكون استفادة الخصوصية
من الخارج وح فلا مجاز وبالجمله ان الكلام في الاستعمالات الواردة ولا يلزم فيها شيء من الاشتراك والحد بناء على القول المذكور بخلاف ما لو لم يكن
موضوعا لكل من الخصوصية وبين او بالخصوص باحد ما ولزوم التجوز على فرض استعماله في كل من المعنيين مما لا يربطه بما هو المحل في المقام ثم لا بد
عليك ان تقول بوضع الصيغة للفرد المشترك واستعمالها فيه لا ينافي ما نقره عندنا من وضع الافعال بحسب هياتها بخصوص الجزئيات حيث
ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانها من قبيل واحد بحسب استعمال فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوص الجزئيات لا يصح استعمالها
في المعنى لكل فكذا الحال في هيات الافعال فان لفظة اضرب مثلا لا يرد بها الا الطلب الجزئية فانما بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا الحق المتأخر
على كونها حقيقة في تلك الخصوصية لا يلزم ادكتاب التجوز في جميع تلك الاستعمالات كما قد يلزم به من يجعل الموضوع له هناك عامًا وذلك للفرق بين
بين تلك كون المستعمل فيه خاصا بملاحظة كون حصته من خصص مطلقا لذلك مخصوصا ومرتبة من افراد الايجاب وجزئية وكونه مجازا جزئيا من حيث
وكونه مجازا بخصوصا وفردا من افراد الايجاب وحصته منه عدم ملاحظة خصوصية الوجوب والندب في الموضوع له وكونه ملحوظا لا بشرط كون الطلب مجازيا
او ندبيا لا ينافي خصوصيته بالنظر الى ما جعل مرادنا لملاحظة واعبنا تلك الخصوصية فيما وضع له الامر في قولك هذا الجنون انما يفيد ملاحظة الجنون
الخاص من حيث كونه جونا خاصا فاذا اطلق على الانسان او الثمار من حيث كونه جونا خاصا كان حقيقة لا بملاحظة خصوصية كونه انسانا خاصا او جارا
خاصا فهو بحسب الوضع بعم الامر به ويكون حقيقة فهما مع عدم اخذ تلك الخصوصية في مفهوم الجنون او الاكلان خارجا عن مقتضى الوضع وكذا الحال
في سائر الالفاظ الموضوعات بالوضع العام للجزئيات حسب ما اخبرناه فان لفظة هذا مثلا انما وضعت للجزئيات لمشار اليه من حيث انها اشار اليها لا
من حيث كونها انسانا او جارا او شجرًا فالموضوع له هناك مما لم يلحق فيه شيء من تلك الخصوصية فهو مطلق بالنسبة اليها وان كان مقيدا بملاحظة كونه
جزئيا من المشار اليه فما اورد على الابرار المذكور بما يحصل ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال عام في الخاص ليكون حقيقة مع عدم ملاحظة
الخصوصية نظر الى كون وضعه بازا والخصوصية استعماله في الجزئيات ليس على ما ينبغي لما عرفت من عدم ابتداء الابرار على استعمالها في المعنى العام مقام
واما المحل في ملاحظة بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب والندب قد عرفت انه لا منافاة بين كون المعنى مأخوذا على سبيل الخصوصية من حيث كونه
فردا من الطلب ملحوظا على وجه الإطلاق بالنظر الى عدم اعتبار خصوصية الوجوب والندب فيه قوله فالجواز لازم في غير صورة الاشتراك نظر الى كون
استعمال الكل في خصوص الفرد مجازا حيث لم يوضع الصيغة لموضوع لوجوب او اندب في استعماله في الخاص مع ملاحظة الخصوصية في استعماله فيكون مجازا
مستعملا في غير ما وضعت له وقد نبهنا في الحاشية على ان كون استعمال الكل في خصوص الفرد مجازا ظاهرا عندنا لا يقول بان لكل الطبيعي وجود
يعين وجود افراده نظرا الى كون استعماله في الفرد استعمالا له في غير ما وضع له سواء قبل ح بوجود الكل في ضمن الفرد او بعدم وجوده في الخارج مع عدم
استعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني فينا بغيره راسا واما لو قلنا بوجود الكل الطبيعي يعين وجود افراده بمعنى اتحادهما في الخارج وكون
الفرد الخارجي عين الطبيعة المطلقة فقد يشكل الحال نظر الى كون الفرد المراد عين الطبيعة الموضوع لها فلا مجاز فاجاب بان اعادة الخصوصية بنفسه في
صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص في اقران هذا التقى معنى ايد على ما وضع اللفظ له وقدره معه فيكون مجازا او
كان مقصوده بذلك ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة الكلية التامة لصلاحية ذلك المعنى للصدق على الغير مراد ايد على الموضوع له وقد لوحظت في
الاستعمال حيث بعثت على عدم صدق ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص والافق الواضح ان نفي صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمال اللفظ فيه
فكيف يتعقل ند راجه في استعماله فيه كما قد ينشئ من ظاهر كلامه فلا يرد عليه بان ذلك من عوارض الاستعمال لا ان جزء من استعماله ليس على
ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون إطلاق لكل حقيقة او مجازا بين القول بوجود الكل الطبيعي في الخارج وعدم الاتفاق على اتحادهما مع
الفرد نحو من لا اتحاد وكذا مغايرتهما في الجملة فلا استعمال فيه بالملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية مجاز سواء قبل بوجود الكل الطبيعي ولا ما هو
من عدم اياه ما ذكره المصنف عن ذلك الا انه لما كان وجه المجازية على الفرض الاول ظاهرا وعلى التقدير الثاني خفيا من جهة ما ذكره من الاشكال فقد نبهنا
الفرق بين الصورتين اذ بذلك يتأصوفا لمجازية على الفرض الثاني بغير ما قرره وكذا الابرار عليه بان ما ذكره في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة
مندرجة فيما استعمال اللفظ فيه وقد عرفت فسادا عند تعرض المصنف لاعتبار الوحدة في معاني المفردات اذ من الواضح ان عدم صلاحية المعنى من غير
المصدق ليس من جهة اعتبار الوحدة في استعماله فيه ضرورة عدمها مع عدمه بل من جهة مقتضاه الا ما بينناه وان كان قد نتاح في التعبير نظر الى كون
الحال وقد ورد عليه ايضا بان لا مدخل لوجود الكل الطبيعي وعدمه بالمقام على ما يستحقه المصنف من كون الوضع في الامر وغيره من الافعال عاما والموضوع
له خاصا فليس الموضوع له هناك كليا حتى يكون فيه مجال للكلام المذكور وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول بكون الموضوع له هناك خاصا هو
الصيغة لخصوص حصل الطلب وافراده من حيث كونها فردا من الطلب حسب ما مر بهانه ووجه ما نخجله من الاشكال فانما في المقام فاننا ان قلنا بكون
الطبيعي عين افراده كانت الحصته المفروضة عن الخصوصية الملحوظة في الفرد من الوجوب والندب بحسب الخارج فلزم انفاء التجوز ويندفع ذلك
بما قرره الا ان ظاهرا عبادته ياتي عن المحل على ما قرره ناه وكان جرى في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة الجيب في ضلي غايته للتدرة والتشدد وبعد
وقوع نظر الى ان الطالب لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يربط المنع منه ولا يربط فلا يخرج الحال عن ارادة الوجوب والندب فلا يتصور ارادة الطلب الجزئية
عن التقديرين الا عند الغفلة عن ملاحظة ترك وهو في غاية التدرة بل لا يمكن حصوله في امر الشريعة ففرض استعماله في الفرد المشترك غير معقول كذا

حكى عن المعنى معقباله بالامر بالتدقيق وذكر الفاضل المدقق في وجه التام ففرق بين ارادة المعنى في الفهم و ارادة من اللفظ واللازم لغرض الغافل هو الاول
 والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من الينا المذكور فلا يشترط انما انشا من الخلق بين الامر وبين ان المنشي للطلب انما ينشأ الطلب الخارج
 الواقع منه بالصيغة الخاصة فانشاء الوجوه والتدب انما يكون بالصيغة المذكورة اذ مجرد الارادة الشخصية لا يقضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن
 ان الطالب للشئ انما يقع طلبه غالبا على احد الوجهين المذكورين لان يكون غافلا حسب ما قرره فالطلب الخاص مراد من اللفظة قطعا فادكره في الجواب
 غير مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كل من الوجوه التدب نوع خاص من الطلب المنشي للطلب انما ينشأ غالبا احد الامر من المذكورين لكن انشاء
 احد بنك الامر بين بواسطة الصيغة الخاصة اعلم من استعمال اللفظة فيه بملاحظة الخصوصية اذ قد يكون من جهة كونه مصداقا للطلب فيطبق عليه مطلقا
 وانشاء للطلب فيطبق مطلقا وانشاء للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق عليه وكونه جنسا من جنس انشاء لا يقتضي هذا الخصوصية في مفهوم
 اللفظة واستعمال اللفظة فيه بملاحظة تلك الخصوصية كيف ولو بني على ذلك لكنا اطلاقا لمطلقا على جنسها مما جازا بل لو تم ما ذكره في وجه الشذوذ
 كان معظم الاستعمالات مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ الا على سبيل التدرج الا ترى انك لو قلت كلت الخبز فشربت الماء فاما اردت بالاكل
 والشرب المنسوبين اليك اردت بالخبز والماء هو ما كوكك ومشروبك فيكون مجازا وعلى هذا القياس غير ذلك من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات
 هو بين انما يمكن لا يحتاج الى الينا والحل هو ما قررهناه وسببنا اننا نحقق الكلام في اطلاق الكل على الفرد في المحل الا ان يبقى به هذا ويمكن ارادة الفرد
 المشترك في كلام الشارع فيما اذا تعلق الامر بشئ يكون احدهما واجبا والاخر مندوبا كما لو قيل اغتسل الجنابة والجمعة اذ لا يمكن ارادة الوجوه منه ولا
 التدب الغول باستعماله في المعنيين بناء على جواز في غاية البعد لندره في الاستعمالات فليجمل على القدر المشترك فكون الخصوصية مستفادة بين
 من جهة القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلقين فمقوله بانه لا يشبهه في استعماله مبني الاستدلال المذكور على استعمال صيغة الامر في خصوص كل من
 الوجوه التدب ان ظاهر استعمال فاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى متعدده وفيه ان كلاما من المقدمات المذكورين في محل المنع اذ
 قد يبقون الامر مستعملا في العرف اللفظة في الطلب ان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الاوامر كما هو الظاهر من اطلاقه وقد يقع على سبيل الاوامر
 ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين لا مكان اطلاق اللفظة على المعنيين الخاصين لا تطابق كل منهما على الطلب اتحادا
 كما مر في الاشارة اليه وقد تقدم الكلام فيما بيني استدل عليه من اصاله الحقيقة في متعدد المعنى وان الاظهر منع الاصل المذكور وترجيح المجاز على
 كما هو المشتمل لا بد من عليك ان مفاد المقدمات المذكورين بعد تسليمها هو كون الامر مشترك بين الوجوه التدب في الجملة لا اختصاصا معناه
 المحققين منها كما هو المدعى بل يقتضي التلبيس المذكور كونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام التلبيس على كونه مجازا فيه فكان عليه بنا الدليل
 على كونه مجازا في سائر مستعملاته قوله وما استعمال اللفظة الواحدة في الشئين والاشياء اظهر كلامه الاحتجاج على دالة استعمال على الحقيقة في
 متعدد المعنى بعدم الفرق بينه وبين متحد في تحقق الاستعمال و ظهوره في الحقيقة وقضية كلامه كون دالة استعمال على الحقيقة في متحد المعنى من
 المسلمات عندهم والا لكانت كلام المذكور مع عدم اقامته دليل على دلالة على الحقيقة في متحد المعنى وقد مر في الاشارة الى ذلك قوله بالنسبة الى
 العرف الشرعي اه الظاهر انه يريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى عرف الشريعة فيكون الامر عند الشارع في مخاطبة المتعلقة بالشريعة
 في الوجوه خاصة بخلاف ما اذا تعلقت مخاطبة بالامور العادية بما لا يدخل لها بالشبهة فيكون في تلك الاستعمالات تابعا للعرف واللفظة كما هو
 الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كما اصطلاح الفتاة واهل الصوف والمنطق وغيرهم ويحتمل ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك اللفظة الى الو
 طم فخل في كلامه على الوجوه مطلقا سواء وقع في مقام بيان الشريعة او سائر الاحكام العادية قوله واما اصحابنا معشر الامامية ما ادعاهم ولا هو اجماع
 الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الخاصة والعامة المأخوذة من ملاحظة سببهم في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا هو اجماع الامامية على
 الحكم المذكور وقد وافقه على النقل الثاني السيد بن زهرة وانكر الاول وعلى الاول جماعة من العامة منهم الحاجي الغضنقي وقد روي عليه تارة بان
 الاجماع المذكور انما يثبت جملهم وامر الشريعة عليه هو انهم من كونها موضوعا لذلك وحقيقة فيه خاصة اذ قد يكون ذلك من جهة قضاء قرائن عامة على
 حملها على ذلك مع كونها موضوعا لطلبها وكونها مشتركة بين المعنيين كما اخبره في وضعها بحسب اللغة وقد بنى بعض المناظرين على الوجه المذكور
 فوق ان غاية ما يقتضيه الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوه واخذ كون الصيغة لغة وشرعا لمطلق الطلب بل جعل كثيرا من الادلة المذكورة للقول بكون
 الامر للوجوب من الابات الشريفة وغيرها شاهد على الحمل على الوجوه في قرينة عامة فائمة عليه مدعى ان ذلك قصوي ما يستفاد منها دون الوضع للوجوه
 حسب ادعاه كما مر في الاشارة اليه وانما جبره بعد الدعوى المذكورة اذ لو كان ذلك مستفادا من القرائن الخارجية لم يستندوا فيه الى مجرد الامر
 ولوقع الاشارة منهم ولو تارة في دليله وكون ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج الى اقامة الدليل عليه كما يستبعد جدا سيما بعد
 الادلة اذ لا يوجد في الشريعة دليل ظاهر يدل على لزوم حمل الامر الشريعة على الوجوه وما احتجوا به من الابات قد عرفت ما برده عليه تارة بانه لا دالة
 في اجماع المدعى على استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظة بل قد يكون من جهة ظهور الطلب في الوجوه كما هو معلوم من فهم العرف بغير بعد الرجوع الى
 المخاطبات العرفية حسب ما مر بيانه وثالثا انه اذا دل الاجماع على كونه حقيقة في عرف الشارع في الوجوه خاصة فضته اصالة عدم نقد الاصطلاح وعدم تحقق
 الجزان يكون كل مجسبة اللغة ايضا نعم لو دل دليل على الاشتراك مجسبة اللغة توجه ما ادعاه من الفرق لان المفروض عدم استناده في ثبوت الاشتراك بحسب
 اللغة الى ما يتردد على مجرد الاستعمال وهو لا يمارض التلبيس الدال على المجازية وقضية الاصل ان ثبوت ذلك بحسب اللغة بغير اصالته عدم اختلاف
 الحال في اللفظة الا ان يقوم دليل على خلافه ومع الغرض عنه فلا أقل من معارضة ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه
 قوله انما يصح اذا شاؤك نسبة اللفظة اه ظاهر كلامه يعطون تسليم ما اصله السيد من دالة استعمال على الحقيقة في متحد المعنى متعدده اذ من

البيان ان التنبه لا يقول بذلك مع قيام اماره الجواز وقابل كلامه على التسليم من باب المسامحة وقد نفى قيل ذلك على كون الجواز خبر من الاشتراك ويحتمل
حمل كلامه على التفصيل بين ما اذا ظهر كونه حقيقة في بعض المستملات فيقدم الجواز وما اذا نشأ في الاستعمال من دون ظهور اماره على الحقيقة او الجواز
فيقدم الاشتراك الا ان التفصيل بذلك غير معروف في كلامهم قوله ولا بد من هب عليك اه لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة كل سرور في لقن والتسليم
على الوجوب هو خصوص الامور المطلقة والافعال استعمال الامر في الشريعة في غير الوجوب من الضرورات لوق لا مجال لانكاره فلا منافاة نعم بعد بناءه على
كون الامر في الشريعة حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه لاستناده في كونه مشترك في اللفظ والعرف بين الوجوب والتدب في استعماله في لقن والتسليم فيها ان
كون استعماله في التدب هناك مجازا فلا فائدة في ذكره في المقام وبعد فرض استعماله في الوجوب بحسب اللفظ لا فائدة في ملاحظة استعماله فيه بحسب اللفظ مع
خروج عن محل الكلام وكون المقصود من ذلك عادة وضعه في اللفظ نظرا الى اصاله عدم النقل كما ترى مضافا الى بعده عن سبب العبادة المذكورة وبمكون
الجواب عنه بما تر من كون مقصوده اخصا بالامر بالوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركا بينهما عنده في كلام الشارع ايضا في الخاطبات المتعلقة بغير الشريعة
فيكون المراد استعماله في لقن والتسليم في الوجوب والتدب في غيرها يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه لزوم دفع المناقضة التي ذكرها المصنف وقد
يجاب عنه ايضا بان ذكر استعماله فيها في لقن والتسليم الباقضا الاصل بكونه حقيقة فيها في الجميع الا انه لازم الخروج عن مقصود الفصل المذكور بان
الى التدب في عرف الشارع للدليل لئلا يعلو بقى لباقى واخرى بان المراد استعماله في المعنيين في مجموع المذكورات ولو على سبيل التوزيع فالمقصود
ان استعماله في مجموع المذكورات في الوجوب والتدب ان على الاشتراك فان استعماله بحسب اللفظ اما في المعنيين واحدهما وعلى كل من الوجهين اما ثبتت
المفهوم او بعض منه وكذا الحال في العرف بضميمة اصاله عدم النقل وكذا الحال بالنسبة الى استعماله في الكتاب السنة الا انه لما كان لا استعمال الذي
يحتمل الحقيقة بالنسبة اليها هو الوجوب والتدب كان ثابتا بجزء المعنى خاصة كذا ذكره المدقق المحقق وانت خبير ببعد الوجهين سيما الاخير
فانه مع ما يند من التعسف لشد بد لا يفي باثبات المقصود على كل الوجه اذ لو فرض استعماله في الوجوب او التدب بحسب اللفظ وثبت استعماله فيه بحسب
العرف والشرع لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللفظ ايضا لاصالة تاخر الحادث وتجدد المعنى لا يمكن دفع ذلك باصاله عدم النقل في المقام مضافا الى
انهم يميلون في ايراد الاصل المذكور ولا اشار اليه في المقام فضعف ذلك في الدليل المذكور وخروج عن ذلك كونه بل صريح كما لا يخفى قوله بان الشارع عدم النقل
على المتواتر من حيث في مجتهد كانه اذ يدلك في احتمال ان يكون متواترا عند قوم دون آخرين وذلك لانه انما يتصور ذلك مع المسامحة في البحث او بحثها
ومع عدمها فنقص العبادة بامتناع الغفلة عنه مع حصوله وهو كما ترى من موانع العلم لا يتصور عدم الاطلاع على الاخبار بل قد يكون من جهة سبق الشبهة
على ان عدم الاطلاع على بعض تلك الاخبار مما الامناع منه بعبادة فقد يكون ذلك مكمل لعدم التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه قوله ولو جاز
منع المحصر يحتمل ان يكون مراد بذلك منع حصول الدليل في العقل والنقل وقد يكون مركبا من الامرين كالخروج الى الامارات الدالة على الحقيقة
فان العلم بتلك الامارات بما يكون بالنقل والانتقال منها الى المقصود بالعقل بملاحظة التزام بينهما وقد يورد عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة
الى جزئه النقل فانه اما ان يكون متواترا واحدا او الاول بقضي بانها خلاف والثاني غير كاف في اثبات المركب منه من غير ان يكون ثابتا كذا في
في الاحكام وبدفع جواز الالتزام بالاول ولا يلزم معه انتفاء الخلاف ذاك انما يلزم لو قلنا باكتفاء النقل فيه واما مع الحاجة الى ضم العقل اليه فقد
يكون ذلك نظريا بخلاف فيه لا ينفرد ويحتمل ان يبره به منع حصول الدليل بالنقل في المتواتر والاحاد حصولا بواسطة بينهما وهو الرجوع الى الاستقرار
ان لا يندرج في الخبر المتواتر ولا الاحاد وانكار ثبوت بواسطة بين الامرين كما ذكره بعض اعلام بين الفساق والقول بقيام الاشكال في ذلك ايضا
اننا نأخذ القطع فذلك الا ان عادة الادلة المذكورة هل نظر وان فاد النظر عاد الاشكال مدفوع بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه حق يقوم شا
على تعين القول بالوقف ومجرد احتمال عدم افادته في باري لاري لا يقتضي بما ذكره الا ان يوق بان مقصود المتوقف بيان عدم علمه بالمسئلة وعدم حصول
القطع له وهو لا يفتقر الى الاستدلال واخذ ما ذكره من المقدمات وقد ظهر بما قرره ناضع ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما اورد على نفسه
بان ما ذكره مبنى على ان مدار ما نحن فيه على القطع قلنا نحن في هذه المسئلة غير متعرضين لنفي ولا اثبات بل نحن مترون في اتمام اثبات ثلثة
فيما نحن فيه بطريق ظني امكان يوق له متى يكفى بذلك فيما نحن فيه اذا كان شرط اثباته القطع ام لا ولا بد عند توجه التقسيم من تنزيل الكلام على النوع
او المسلم وكل واحد منها متعذر لما سبق انتهى فان من الظاهر ان من يقول بحجة الظن فلا بد ان ينتهي بحجة ذلك الظن عندنا الى اليقين لوضوح عدم
حجة الظن في نفسه في شئ من الموضوعات والاحكام وقضية ما ذكره عدم غرض دليل فاطع عنده على حجة الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من
جهة عدم قيام دليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل على امكان الترجيح ليلزم البناء على الوقف فلا وجه للاستئناس الى ما ذكره من الدليل فان مفاد عدم
ان تم هو لزوم البناء في المقام على الوقف لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين في الوقف هو الذي بعد قوله في المسئلة ويتوقف ثباته على ثباته
الدليل والا فعدم العلم باحد لشقين مما لا يحتاج الى البناء واثبات البرهان بل اقص ما يراه له ترتيب لادلة المذكورة لساير الاقوال قوله ومجربا
الى تتبع مضاهاة قد يكون مراده بذلك لا استقرار بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق
فيستدرك به الوضع وهو احد طرق اثبات الاوضاع حسب ما مر به ان الا ان ذلك ليس شيا من الوجوه المذكورة المتقدمة وقد يوق ان مراده بالامارات
الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في الوجوب ككذلك خبر بان كلام من تلك الادلة لم يثبت في مشاركة لما ذكره المستدل من اجبا الاحاد في
المسئلة الا ان يدعى قطعية بعضها او يوق بحصول القطع من ضم بعضها او يوق بحصول القطع من ضم بعضها الى البعض ويكون مبنى الجواب على منع
اعتناء القطع في المقام وح وان لم يتجه الى منع المحصر لاكتشاف بنقل الاحاد الا ان كلامه مبني على ثباتها هو الواقع اذ لم يستند احد في المقام الى نقل الا
قوله بحيث صار من المجازات الواجزة المقصودة من المجازات المشهورة في عرفهم الواجزة على سائر المجازات بحسب محل على

الحقيقة من جهة الاستعالات مساوية لاداء الحقيقة عند انقضاء القرائن الخارجية وهو مبني على اختيار التوقف عند واداء الامر
 بين الجازمات والحقيقة المرجوحة حسب ما جرى له اختيار ذلك كما مرنا الاشارة اليه وكأنه استنبط ذلك من العبارة المذكورة فتكون الصفة المذكورة كما
 وقد يجعل ذلك مصفا مختصا بدعوى بلوغ الشهرة الى الحد المذكور وعدم تجاوز ذلك لدرجة فوافق ما حققناه في بيان الحان في الجازمات
 الا انه غير معروف بينهم وبينهم فكيف كان فداود عليه بان شيوخ استعماله في المعنى المذكوران كان بانضمام القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم تساوي الثقل
 في المجزئ عنها لاعتبارها هناك وان كان مع التجزئ عن القرينة المقارنة بانكشاف المقص من الخارج بملاحظة القرائن المنفصلة امكن القول بذلك لكن ثابت
 شيوخ استعماله على الوجه المذكور مشكل قلت لا يخفى ان شيوخ استعمال اللفظ في معنا المجازي فاض برهان الجاز على ما كان عليه قبل الشيوخ سواء
 كان استعماله فيه على الوجه الاول والثاني والملقى منها فكلما زاد الشيوخ قوى الجاز الى ان يبلغ حد المساوات مع الحقيقة والوجان عليه في صورة
 الاطلاق اي حمله على الاعم الاغلب ذلك مرة بعد الرجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي
 مع الملو عنها نظرا الى اختصاص الغلبة بصورة محض فلا يبرى في غير هاد من الظن ان الغلبة قد تنتهي الى حد لا يخط معها تلك الخصوصية بل
 شيوخ استعماله فيه بالتردد بينه وبين المعنى الحقيقي وغلبته عليه في صورة الاطلاق اي حمله على المعنى الحقيقي في استعمال اللفظ في المعنى المجازي
 ولومع القرينة فاضته بقرب ذلك الجاز الى الادهان ولو في حال الاطلاق فيستقر بالخطاب اذ ذلك المعنى ح عند النطق وان كان حمله على المعنى
 الحقيقي اقرب عنده وكلما قويت الشهرة والغلبة زاد اقرب لمفروض فاي مانع من بلوغه الى الحد المذكور وشهد لذلك ملاحظة غلبة الاستع
 الحاصلة في بعض الموارد الخاصة كما اذا استعمل المتكلم لفظا في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي مخصوص مع نصب قرينة على ارادة ذلك
 المعنى فاذا استعمل مرة اخرى عقب تلك الاستعمال من غير ان يقيم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى كان تقدم تلك الاستعالات المتكررة ولو كانت
 مقترنة بالقرينة باعثة على التوقف في حل اللفظ على الحقيقة وصار فالة الى المعنى المجازي يشهد بذلك في الاستعالات مجزئة في ذلك في الشهرة
 المطلقة الحاصلة بملاحظة استعماله فيه في الموارد المتكررة اولى فالقول بعدم قضاء غلبة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد
 مع انقضاءها غير متجربة نعم غلبة الامر ان يختلف الحال في الغلبة لباغثة على التوقف في اعتبار درجة الشيوخ والكثرة فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة
 افقر مقادير الجازمات الحقيقة حال الاطلاق الى شيوخ ناهد وغلبة شديدا بخلاف ما لو شاع استعماله فيه من دون ختم قرينة مقارنته وكان الشيوخ
 الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة وعدم اخرى فانه لا يتوقف لوقف بين المعنيين ح مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة
 في كلام المصنف دارة بين الوجوه الثلاثة واما ما كان يمكن بلوغها الى الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بمجسبات الوجوه المذكورة فظهر ذلك
 اندفاع الامر المذكور وابين منه في الاندفاع ما في كلام الفاضل المدقق من الحاق الدليل المنفصل للقاض بزيادة التذب بالقرينة المتصلة حيث
 جعل دالة احد المحققين المتعارضين في الظن على كون المراد من الاخر معناه المجازي من قبيل القرائن المتصلة القائمة على ذلك في عدم البعث على
 مرنا لفظ اليه والوقوف بينه وبين الحقيقة مع حصول الشيوخ والغلبة وانت جبرها بانه مع البتاع على ذلك يلزم امتناع حصول الجازمات المشبه بالثقل
 الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي يتأبكون مع القرينة المتصلة والمنفصلة اذ بدونها لا يحمل اللفظ الا على معناه
 الحقيقي والمفروض ان الغلبة الحاصلة باي من الوجهين المذكورين لا يقضي مساوات الجازمات الحقيقة او ترجيحها عليها ولو بملاحظة تلك الشهرة فكيف
 يحصل الجازمات المشبه والنقل على الوجه المذكور هذا واما البتاع على الاستحسان من جهة ضعف الرواية وقصورها عن اثبات الوجوب للتباح في دالة
 السنين فتا لا يربطه بالمقام وكذا حمل الرواية على التذب عند التعارض مجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما من غير ان يحصل هناك فهم
 عر في يقين ذلك كما ذهب اليه البعض فذكر ذلك في المقام ليس على ما ينبغي اوضح حروجه من محل الكلام ان ليس شيء من ذلك قرينة متصلة ولا
 منفصلة على ارادة التذب من اللفظ والمفروض في كلام المصنف شيوخ استعماله لا و امر في التذب و اين ذلك بما ذكرتم انه قد وافق المصنف في ذلك
 المذكورة جماعة من اجل المتأخرين كصاحب المدارك وغيره المشارق لكن لا يخفى ان الدعوى المذكورة لا يثبت ولا مبينة ومجرد حصول الغلبة في الجملة
 على من يتحققها لا يقضي بذلك توضيح المقام ان المعبر من الغلبة لباغثة على الوقف والصرف هو ما اذا كانت فاضية بفهم المعنى المجازي مع الاطلاق
 وكونه في درجة الظهور مكافئة للمعنى الحقيقي حوي بتردد الذهن بينهما او يكون راجعا على معناه الحقيقي وحصول ذلك في اجازهم غير بل من الظن خلا
 اذ الظن ان الاوامر الواردة عنهم على نحو سائر الاوامر الواقعة في العرف والعادة والمفهوم منها في كلامهم هو المفهوم منها في العرف وشهد له بملاحظة
 الاجماع المذكور في كلام السيد وغيره فانه يشهد كلام الائمة عليهم السلام ايضا وملاحظة طريقة العلما في حل الاوامر على الوجوه كافة في ذلك لم نجد
 الدعوى المذكورة في كلام احد من المتقدمين الاصحاب مع قرب عهدهم وفور الخدم بل لم نجد ذلك في كلام احد من تقدم على المصنف ولو تحققت
 الغلبة المذكورة لكان ذلك على معرفتها فاتفقوا على حملها على الوجوه كما شئت عن فتا تلك الدعوى بل في بعض الاجاز الواردة عنهم قدالة
 على خلاف ذلك حسب ما مرنا الاشارة اليه ومع الغرض عن ذلك فالشبهة المدعاة اما بالنسبة الى اعصامهم لم يكون اللفظ مجازا مشهورا في ذلك
 عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى حصول الاوامر الواردة عنهم لم يكون مجازا مشهورا في خصوص مستخدمهم ومن غيرهم على ثلاثة فاما
 ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموع اجازهم لما ثور عنهم او بملاحظة الاجبا المروية عن بعضهم او بالنسبة الى كلام كل واحد منهم لم يكون الاشهاد
 حاصلا في كلام كل منهم استقلا لانهم لم الوجه الاول في ظهور حصول الاشهاد على ذلك الوجه الاول في ظهور حصول الاشهاد على ذلك الوجه الثاني في
 نفع عليه لثمة المذكورة في الاجاز الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الا ان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة جدا ولم يبدع المصنف ايده ومع ذلك فلا يبر
 الشارح فيه معلوما وعلى الوجه الثاني فالشبهة المدعاة لا تضر شيئا بالنسبة الى اجازهم من لبتن ان ذلك لو اثر فاما بؤثر بالنسبة الى ما بعد

الاشهاد واما بالنسبة الى تلك الاخبار الباعثة على حصول الاشهاد فلا وعلى الوجه الثالث الاشكال في الاوامر الواردة عن تقدم على من حصل الاشهاد
 كلامه بل وكذا بالنسبة الى من تأخر عنه والمفروض عدم تحقق الشهرة العرفية واما الشهرة المفروضة شهرة خاصة بمبتكلم بخصوص من لا يتبين ان الشهرة العامة
 في كلام شخص خاص لا يقضي بحكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه كونهم بمنزلة شخص واحد وان كلام اخرهم بمنزلة كلام اولهم بما لا يربط كلام
 فان ذلك مما هو في بيان الشرايع والاحكام دون مباحث الالفاظ وخصوصا الاستعمالات بل وكذا بالنسبة الى الاوامر الصادرة عن حصول الاشهاد
 في كلامه اذا استندت الشهرة الى مجموع الاستعمالات لمصلحة منه ان لا توقف في نفس تلك الاستعمالات التي يتحقق بها الاشهاد حسب ما عرفت نعم يميز
 ذلك في كلامه لو صدق بعد تحقق الاشهاد المفروض ان يتبين تاييد تلك الغلبة وقد بسرى الاشكال في جميع الاخبار لما تارة عنه معجالة التاريخ ايضا الا ان
 بقاء باصالة تأخر الشهرة الى اخر منته مع الظن بورد معظم الاخبار المروية عنه قبل ذلك فالحق المشكوك بالغالب يجري لتفصيل المذكور اخيرا على الوجه
 الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا الوجه غير ظاهرة من عبارة المصنف ولا من الاخبار لما تارة حسب ما استند اليها فان اقصى ما يستظهر في المقام حصول
 الشهرة في الجملة بملاحظة مجموع الاخبار لما تارة فظهر بما قرره ناه ان ما ادعاه من الشهرة على فرض صحته لا يفرج عليه ما ذكره من الاشكال الاعلى على بعض الوجوه
 الضعيفة هذا وقد ورد عليه ايضا بان المجاز لا يجمع قطعا لكون راجح التماثل يكون راجح قطع النظر عن الوضع واما معه فمسألة الحقيقة ممنوعة الا اذا غلب استعماله في اللغة
 الامر بحيث تندرج في حقيقة العرفية وان لم يثبت بان لا بدعية فيه ان كلام المصنف هنا مبني على التوقف في الحمل عند دوران الامر بين الحمل على الحقيقة
 المرجوحة والمجاز لا يجمع وهو مسألة اخرى مقررة في محله فنعني في المقام غير هادم لما هو بصدد من الكلام على ان ترجيح الحقيقة المرجوحة مقام ما لا وجه
 له حسب ما تر تفصيل القول فيه في محله هذا ولنعقب الكلام في المرام برسم مسائل بناسا برادها في المقام المسئلة الاولى ثم اختلفوا في دلالة الحمل
 الخيرية المستعملة في الطلب نحو توثيقه وبغسله بعد مقام برادها بالتوثيق وبغسله بعد على الوجه لو قلنا بدلالة الامر عليه من جملة من الاحتكاك
 المتع من دلالتها على ذلك نظر الى كونها موضوعا للاحتكاك وقد تقدم حملها عليه فنعني استعمالها في الانشاء مجازا وكما يقع استعمالها في انشاء الوجه
 كذا يقع استعمالها في انشاء التندب ومطلق الطلب في انشاء الحقيقة وتعددت المجازات لزم الوقف بينهما وقضية ذلك ثبوت المعنى المشترك
 هو مطلق الوجه والناظر به هو الاستحسان بعد عدم الاصل اليه فلا يقع الاستحسان اليها في ثبات الوجه الا بعد قيام قرينة دالة عليه هذا فيما يجري فيه تفصيل
 البرية واما اذا كان ذلك في مقام حريان اصل الاحتكاك فلا بد من ثباته على الوجه والظاهر فانما لا يخرج من دلالتها على الوجه استعمالها اذن في الطلب
 الطلب كعرف ظاهر مع الاطلاق في الوجه فنصرت له الى ان يثبت خلافه حسب ما تر تفصيل القول فيه فالحال فيها كالحال في صبغة الامر من غير تفاوت
 اصلا ولذا يتبادر منها الوجه عند قيام القرينة على استعمالها في الطلب عليه يجري لانها العرفية كما هو الحال في الصبغة حسب ما تر وبعضه ملاحظة فهم
 الاصحاب استنادهم الى تلك الحمل في اثبات الوجه في مقامات شتى وبذلك يظهر ضعف ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من تعادل الوجهين لزوم الوجه
 الى الاصل بعد التوقف بين الامرين وقد يفتح له ايضا بان الوجه اقرب الى الثبوت الذي هو مدلول الاحتكاك اذا تعددت الحقيقة قدم اقرب المجازات بل
 ربما يفي بكون دلالتها على الاهتمام بالطلب كدلالة الامر عليه في كلام اهل البيت ان البلاء يقبونها مقام الانشاء ليحمل الخطاب باكوجه
 على اداء مطلوبهم كما اذا قلت لصاحبك الذي لا يريد تكذبك تاتيني عند الحاجة على الاثر ان بالاثبات لثلاثتهم تركه له تكذبك فبذلك يترك حيث
 اثبت بصوت الاحتكاك وانت جبريان بلوغ الافتية في المقام الى حد يتعين به المجاز المذكور غير ظاهري حتى يجعل مجاز تلك القرينة باعثة على الاثر
 الى الوجوه النكتة المذكورة اما بناسب بعض المقامات العرفية وجرانها في مقام الخطابات لشبهة لا يخرج عن اقل وان كان قد يتوهم كونها نسب
 بالمقام الا ان لنا في تلك المقامات بعض خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى جعل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاشكال فيه
 على ما قرره ناه ويجري الكلام المذكور بعينه في التقي لو ارد بمعنى التوقيف ايضا كالتقي نصرت الى التقي على الوجه الذي يتبين ثباتها انهم بعد القول
 بدلالة الامر على الوجه اختلفوا في مقام الامر لو ارد عقب الخطر على قول احداهما انه يفيد وجوب كذا لو ارد في سائر الموارد وحكي القول بغير الشك و
 المحقق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم لا يرون الا بقاء وعراه في الاحكام الى المعنوية ثابته القول بانته لا بقاء حكاية جماعة عن اكثر
 ويستفاد من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو دفع المحذورون لا بقاء الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بتفسير الاباحة هنا بمعنى لخصته في الفعل
 ثالثها لتفصيل بين ما اذا اعلق التقي بارتفاع علة التقي ما لم يعلق عليه فيفعل الثاني في الاول والاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكمه
 السابق من وجوب والتندب وغيرهما فيكون تابعا لما قبل الخطر حكاية في الوافية وحكاية بعض الافاضل في لابعده تعقيد بما ان اعلق الامر في الامة
 عرض التقي خامسها انه للتندب حكاية البعض في عدد اقوال المسئلة سادسها الوقف حكاية في الاحكام عن امام الحرمين وغيره حجة القول الاول وجوب
 احداهما ان الصبغة موضوعه للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى يبين المخرج عنه ويجزى وقوعها عقب الخطر لا يصلح صارها لها عن ذلك لجواز الانتقال
 من المهرمة الى الوجوب كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة ولذا لم يتوهم احد مانعا من الصريح بايجاب شيء بعد تحريمه وقد ورد الامر الواقع عقب الخطر في
 الشهيرة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك في المقام لكان من جهة استبعاد الانتقال من احد الصديقين الى الاخر وهو
 جار في جميع الاحكام ثابته ان لا كلام عند القائل بكونها للوجوب ان ورد ما بعد الخطر العقلي لا ينافي حملها على الوجوب ولذا يحمل الامر ابتداء على الوجوب
 الى ان يبين المخرج عنه مع انها قبل الخطر كانت محترمة من جهة البدعة فيكون الحال كالتقي الخطر الشرعي ثالثها انه امر الحاجب والنفس بالصلوة بعد طهرا
 عليها ولم يجعل احدا على الوجوب وكذا الحال في قوله نعم فاذا اتمم الاشهر الحرم فاقبلوا المشركين وكذا في قول المولى بعد اخرج عن المجلس الى المكتبة
 لا يستقام منها عرفا سيما في المثال الاخر ونحوها سوى الوجوب كما لا واما لا بدعية وضعت لجميع ظاهرها الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب
 غير نافع بعد ملاحظة العرفية في المقام فان فهم الوجوب منح غير ظاهر كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع عدم استفادة الوجوب من غير فلا يقع

أصدا ص
 كذا في الأصل

المتسلسل في الحمل عليه بغيره الاصل ان لم يكن هناك شاهد على ارادة الوجوب منه لما عرفت مرارا من دوان الامر في مباحث الالفاء مدار الفهم
البر في دون مجرد الاصل التبعي وورد بما يدعى في المقام غلبة استعماله في غير الوجوب فيكون الغلبة المفروضة قرينة صادقة له على الاصل المذكور او
فاضية بمقاومته له وفيه تماثل باي الاشارة اليه انتم والاضاهر ان في وقوع عقيب الخطر شهادة على عدم ارادة الوجوب منه فيصير ذلك صادقا
له على الظن او فاضيا بمقاومته له ويجوز ان لا انتقال من الحرية الى الوجوب لانها في ظهورها قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال في ورودها في المقام المذكور
وغيره اذ ارادة الوجوب منه لقيام القرينة المعارضة للقرينة لا يقتضي بطلانها مع انتفاءها وبالجملة انه يكفي في القرينة اشارة فلا ينافيها
جواز التصريح بخلافها ولا قيام قرينة يعارضها ويترجح عليها ودعوى حصول التضايق بين جميع الاحكام فكما يستبعد الانتقال الى الوجوب كذا يستبعد
الى غيره مدفوعة بان لا يستبعدا الحاصل في المقام بغير التضايق بين المحكمين بل من جهة غلبة التضايق الحاصل بينهما ووقوعها في الطرفين وهو غير
حاصل بهما عند الوجوب والتحرير واما الثاني فبالفرق الظاهر بين الخطر لعقل من جهة البدعية وغيرها والخطر المصريح به في كلام الشارع فان المنع هناك
انما يجنب لعدم امر الشارع به وان في الايمان به فلا يلزم الامر بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف المقام لومضوح غلبة المباهة بين الحكم بتحرير الايمان
بالشيء والحكم بوجوبه فلا يلزم به الا مع قيام دليل واضح عليه اما مجرد الامر به فلا يكفي في الدلالة عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون
الاستبعاد المذكور قرينة على حمله على غير الوجوب حسب مراتب الاشارة اليه مع ان عدة المستند في المقام وهو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقامين
ظاهر بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان حمل عدة من الاوامر على الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه او لشواهد اخر مرشدة اليه لا ينفذ ظهور الامر في الوجوب
مع قطع النظر عن تلك القرينة المعارضة لورود الامر عقيب الخطر اما دعوى انصرف قوله اخرج من الحبس الى المكتب الى الوجوب فلعلمه بضميمة المقام
فانه نظير اخرج من هذا الحبس الى محبس اخر اذ لا يفي ذلك غالبا في مقام دفع الحجر فخصوثة مثال فاضية بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل
بعد المنع منه وقد يفي بخروج امر الجاني بالصلوة والصلابة بعد ارتفاع الحبس كما يخرج به وكذا الامر بالجناح بعد انقضاء شهر الحرم حسب ما في الاشارة اليه
انتم هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان المنع عنه هناك غير ما يتعلق الامر به فان المنع عنه هو الخروج من الحبس من حيث انه خرج عنه والما هو به هو
الذهاب الى المكتب لم يكن ذلك منه باعنه بذلك لغواحق يكون الامر به بعد الخطر ليندرج في محل الكلام وفيه انه اذا تعلق المنع بالخروج من المحبس
يشمل ذلك جميع افراد الخروج الذي من جملتها الى الخروج الى المكتب اذ كان ذلك مما هي عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندوبا في موضع
النزاع وبدفعه انما تعلق المنع به من حيث كونه ما بها الى المكتب مما منعها من حقيقة وان كان احدهما ملازم للآخر والما هو به انما هو الثاني
دونا الاول نعم ان عمم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق المنع بالآخر ثم ما ذكر الا انه غير ظاهر لاندراج في موضع النزاع وفهم
التي تعرف عنهم مساعد صاحب ادعوه هناك وفيه انه ان اردت بذلك تعارضها بما يجمل المفهوم وان اتحد في المصداق فذلك بغير ناض مجزئ عن موضع النزاع
وان اردت تعارضها بالمصداق وان تدار ما في الوجود فالحال فيه على ما ذكر الا انه ليس المفروض في المقام من هذا القبيل ضرورة كون المأمور به
من افراد المنع عن مصاديقه بخارج بل مفهوم المأمور به هو المنع عنه مقبدا بالقياس المفروض من هذا والظن ان جميع سائر الاقوال المذكورة الرجوع
الى فهم العرف فكل يدعي استفادة ما ذهب اليه من ملاحظة الاستعالات غير القابل بدلالة على رجوع الحكم السابق انما يبنى على دلالة اللفظ على
انقاع الحكم الظاهري فبعد ارتفاعه يعود الاول لزال لما منع من ثبوته اخذ بمقتضى الدليل لفاضي ثبوته والقابل بالوقوف في التعادل بين ما
عمد على الوجوب وما ينفذ حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة المجاز قد بقاوم الظن الحاصل من الوضع فترد ذلك من بين المعنى الحقيقي والمجازي فلا يصح
الرجوع الى اصالة تقديم الحقيقة على المجاز لما مر من بناء الاصل المذكور على الظن دون التعبد المحض قد يدعى استنساخا لامر في عناية الوجوب
في المقام الى غلبة استعماله في الاباحة فتكون تلك الغلبة باعثة على فهم الاباحة فينبغي الامر على تقديم المجاز الرجوع الى الحقيقة المرجوحة وقد يجعل ذلك
وجهها للتوقف نظر الى اختيار القول بالوقوف عند دوان الامر بين المجاز الرجوع والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التي
اشترط اليها دون مجرد الشهرة كيف اشتمل استعمالها فيها في المقام بحيث يبعث على الصروت والوقوف غير ظاهر استثناء الفهم اليه غير متجاهل وان اذ
صاحب الاحكام في ذلك كله ويشهد له حصول الفهم المذكور مع الغرض الشهرة بل وقبل حصول الاشتمال او سلبت المقام وكيف كان فالذي يقتضيه
التم في المرام ان يقر ان ورود الامر عقيب الخطر قرينة ظاهرة في كون المراد بالامر الاذن في الفعل فعاده رفع الخطر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يندرج على
ذلك من وجوب الفعل وندبه وابطاحه حسب ما يشهد به التمسك في الاستعالات كما مرث الاشارة اليه فذلك لخصوصية التماسك من الخارج او من ملاحظة
خصوصية المقام لا اختلاف الحال فيه بحسب اختلاف المقامات فاما كراهية عامة فاضية بذلك قد يكون في المقام جهة اخرى يعارضها او يعارضها فلا بد
في معرفة مقادير اللفظ من ملاحظة الجميع لفصل الكلام فيه بيانا للحال في عدة من المقامات فنقول ان ما يتعلق به الامر المفروض قد يكون عين ما يتعلق
المنع به وقد يكون جزئيا من جزئياته وعلى كل من الوجهين اما ان يكون ما يتعلق الامر به متماها بالمكلف فيرغب اليه ولا يكون كذلك بل يكون تركه اوعيه
للمنصر كما يجها في الغالب على كل حال فاما ان يكون المنع المتعلق بالفعل عامسا لسائر الافراد والاحوال فينبغي الامر المفروض عليه ويكون واضحا لحكم المنع بان
الى ما يتعلق به ويكون الحكم بالخطر مخصوصا بالحال لا قولا وبغير مخصوص من غير ان يشمل الحال والفرق الذي امر به ومنه انتهى المتعلق بالجنح في الاشهر
الحرم والامر المتعلق به بعد ذلك فيمكن ان يجرى خروج الوجه الاخر عن موضع المسئلة ثم ان يكون حكمه الثابت قبل الخطر هو الوجوب او التماسك او الايجاب
او الكراهية او ما لم يصح بحكمه في الشرع ويكون اتباعا على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجه الاخر فاما ان يكون ثبوت ذلك لحكم في الشرع على
وجه الاذعان بالنسبة الى الارمان والاحوال والافراد على التامول للجميع فيندرج فيه الحال والعرف الذي يتعلق الامر به مع شمول الخطر لوارده عليه
ما يتعلق الامر به بعد ذلك وعندها لا يكون كذلك بل يختص بالحال السابق وخصوص بعض الافراد بما عدا ما يتعلق انتهى والامر به بعد ذلك مع وجود

احد ما على مورد الامر وعدمه وانما خبر باختلاف تعريف حسب خلاف ذلك لمقامات ففي بعضها الاستقام من الامر لا الذن في الفعل ورفع الخطر المحاصل ^{خلاف}
 الفهم وضوحا وخفاء بحسب اختلاف بعض العوال المذكورة وغيرها وفي بعضها استقامته لوجوب مع اختلاف الحال فيها وفي بعضها بوجوب الحكم السابق ^{بعضها}
 بتوقف الحكم ولا يتوقف بظهور من هذا الوجه ولا بعد خروج بعض تلك التصور عن محل الكلام وملاحظة التفاصيل المذكورة في بنائها مفاد للفظ لا يناسب
 انظار ارباب الاصول في الملاحظة في القواعد الكلية الاجمالية دون التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالانطباق لمقام هو ما ذكرناه او لا من ان الامر
 بالشيء مبدل انتهى عنه هل يكون في نفسه جهة باعتناء على صحتها الامر عن معنى الظاهر والظاهر فيه ما عرفت فلهذا ينبغي التنبه لامر لا اول ان الكلام في
 المقام انما هو في مقام الامر عن من جهة الوقوع عقب الخطر لا في اوضاع اللفظ بازائه بحسب اللغة والعرف ولا وجه لاختلاف الموضوع له بحسب اختلاف المقامات
 كما يظهر من ملاحظة اوضاع سائر الالفاظ لا تعد في اوضاعها في الغالب على حد بل اختلاف موارد هابل لا يكاد يوجد لفظ يكون له حال في الوجود ^{المذكور}
 فالخروج بالبحث في المقام ان الوقوع بعد الخطر هو قهرته صادرة له على الظاهر وان لا دلالة فيه على ذلك وانما قاض بالوقوف ربما يتوهم من عناوينهم كون
 البحث في المقام في موضوع الصبغة وليس الحال كذلك ادعوا انهم للبحث بما ذكره وتفسيرهم عن الاقوال بانه لا للاحقة وغيرها اعم من كونه موضوعا لذلك
 فان لخصاص اللفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع له كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام نظرا الى القرينة العامة القائمة عليه مضافا الى
 ان ما ذكرناه من وضوح فتادعوى الوضع في المقام اقوى شاهد على عدم ارادته هنا نعم يظهر من استبدال العبارة منه كون الامر مظهر موضوعا للوجوب
 بل الموضوع له هو الامر ابتداء دون اوارده عقب الخطر وهو ان حل على ظاهره موهون جدا كما عرفت وربما ينزل عبارة اخرى على ما ذكرناه الثاني ان المذكور
 في كثير من كتب اصول فريضة المسئلة في وقوع الامر عقب الخطر والظاهر من ذلك وقوعه بعد الخطر المحقق دون المحتمل لكن لا بعد جريان الكلام في وقوع
 الامر بعد ظن الخطر بل في مقام توقيه كما لو وقع التوال عن جواز الفعل فورد في الجواب لا مرفوع في الجواب الامر به بشهد بذلك فهم العرف وقد شبه
 على ذلك غير واحد من المتأخرين لثالث لو وقع الامر بالشيء بعد الكراهة فهل الحال فيه كما الامر الواقع عقب الخطر وجهان ويجري ذلك في الوارد عقب
 فن الكراهة وتوقه كما لو سئل عن كراهة الشيء وموجبه فورد الجواب بالامر الرابع يجري الكلام المذكور في ورود انتهى عن الشيء عقب جوبه بانه
 هل يراه بما يراه بالنتي لا ابتدائي ويكون ذلك قهرته على اداة رفع الوجوب او بتوقف بين الامرين ويحكي عن البعض لفرق بين الامر الوارد عقب الخطر
 والنتي الوارد عقبه فيجب بان الثاني يعيد التحريم بخلاف الاول فانه لا يستقام له لوجوب واستند في الفرق بين الامرين الى وجهين واهمهما احدهما
 ان انتهى انما يقتضى ترتيب وهو موافق للاصل بخلاف الامر لقضاء الامر لا الهان بالفعل وهو خلاف الاصل فحل الاول على التحريم لا يجابه وما وافق الاصل
 لا يقتضى العمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يخالفه والاخران النواهي انما تتعلق بالمكلف لدفع المفسد بخلاف الاول فانه لا يجلب المنافع واعتناء الشارع
 بدفع المفسد اكثر من جلب المنافع فما يكفى به في صرف غير الامر لا يلزم ان يكفى به في صرف الامر لانها قد عرفت ان الامر حقيقة في الطلب ان الطلب
 الطلب مع الاطلاق هو الطلب المحمي الايجابي فيكون انصراف الامر الى الوجوب الظهور من الاطلاق لا يكون الصبغة حقيقة فيه بخصوصه كما ظن في المشروخ فهو
 انه كما ينص الامر من الاطلاق الى الوجوب كذا ينصرف الى الوجوب النصوا المطلق المعنى المعنى فكون الوجوب غيرا او مشروطا او كافيا او
 متغيرا بتوقف على قيام الدليل عليه كوقوف حمل الطلب على اندب على قيام قهرته عليه انصراف اطلاق الامر الى ما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة
 في الطلب كما هو المختار وحقيقة في الوجوب كما هو المشتمل على الاجمال للترتيب منه اما بالنسبة الى فصل في المعنى المعنى فظاهر لوضوح توقف قيام فعل
 الغير مقام فعل المكلف كذا قيام فعل اخر مقام ذلك لفعل على ورود الدليل اما انصرافه الى الواجب المطلق دون المشروط فظاهر للاق للفظ
 كاف في فادته لتفصيل الوجوب في الواجب المشروط بخصوصه لا بشرط فلا يحكم به الا بعد ثبوت التقيد وهو السيد المرتضى تكاد ذلك فتوقف حمله على احد ^{الوجه}
 على قيام الدليل عليه وهو ان حل على ط ما ينزلي منه ضعيف قد ينزل كلامه على ما لا يخالف ما قرناه وسبب تفصيل القول في عند تعرض المصنف
 له انما انصرافه الى الواجب لنفسه فيمكن الاستناد فيه الى وجهين احدهما ان ذلك هو المفسر من الاطلاق فان هذا الامر شيء ان يكون ذلك
 هو المظهر عند الامر حتى يقوم دليل على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمال فذلك هو المتبع الا ان يظهر من المقام كون الطلب المتعلق به من جهة حصول
 مظهر بحيث يرجع ذلك على الظهور المذكور وانساو به فيحكم بمقتضى الثاني في الاول وتوقف بينهما على الثاني فانهما ان الوجوب الغيري انما يرد
 حصوله مدار ذلك الغير فيستبعد وجوبه اذن بوجوب الغير قد عرفت ان تفهيد الوجوب خلاف الاصل لقضاء الاطلاق باطلاق الوجوب نعم ان ظهر التفهيد
 من المقام ومن انما كان متبعا وهو امر مضافا الى ان القول بوجوب ذلك الغير ايضا مخالف للاصل فلا وجه للترتيب من غير قيام دليل عليه نعم ان
 ثبت وجوب ذلك الغير تعين الرجوع الى الاول الاصل الاول وقد بينا بظهور من جملة من المتأخرين كالتفصيل والمحقق الكر في المناقشة في الاصل المذكور
 نظرا الى كثر استعمال الامر في الوجوب الغيري بحيث يكافؤ ذلك ما ذكر من الظهور وربما يدعى بلوغه الى حد الحقيقة العرفية كما قد يستقام من كلام الشهيد
 رة والظاهر انه لم يرد به في الاول الظهور ودون الوجوب لنفسه في الاستعمال ايضا بل مقصوده على فرض حل كل عمل على تلك مكافئة للوجه الاول لا
 ترجيح عليه كيف كان فالظاهر ومن ما ذكر من الاشكال حصول الغلبة المذكورة في محل المنع بل الظاهر ان لا يتم لو قام الدليل من الخارج على كون شيء واجبا
 لغيره امكن القول بكونه شاهدا على حل اطلاق الامر المتعلق به على ذلك ايضا وان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه على الوجهين الا ان ذلك بعضه مما لا ينبغي
 من الغلبة قد يتم في المقام اذ هو يكون الغالب في الواجبات الغيرية عدم وجوبها لنفسها مضافا الى صالته عدم وجوبه على الوجهين الا ان ذلك بعضه مما لا ينبغي
 على فرض تسليمها الى حد تفهيد المظنة محل نظر ومحرر الاصل لا يترجم ظاهر اللفظ نعم قد يدعى في المقام في الامور ^{التي}
 وقبل ذلك احدثت فنون الامور المتعلقة ففصل في ذلك ^{التي}
 ورد فيه الخلاف

[illegible]

الجزاءات سبها بعد شهادة فهم العرب به كيف هو الاصل في امثال هذه المباحث حصول الفهم المذكور بحسب العرب مما لا يخلو بعبارة وجع
الى الخاضعات العربية وبعضه فهم الاصحاب بانهم عليه حسب ادعاء بعض الاجلة في المقام وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر لان يكون في المقام
يرجع الحمل على التذب ويجعل مكان الحمل على الوجوب على الوجه المذكور فيحمل على التذب ويتوقف عن الحمل وذلك مراعاة لثالث الدوران بين التذب
الصبيح الوجوب الكفائي والظن بتقديم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح دلالة الامر على الوجوب على دلالة على سائر الخصوصيات مضافا الى كونه
او فوق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة في خصوص الوجوب الصبيح اما على القول بكونه حقيقة
في مطلق الوجوب مجازا في التذب فالامر ظاهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك على جهة غلبة استعماله في التذب بالنسبة الى الطلب
على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب الكفائي سبها على احد الوجهين الاولين وفيه ان حصول الغلبة للبعثة على الفهم غير بل انظر خلافه في
على التذب غير ترجحه كالوقوف بين الوجهين الرابع الدوران بين التذب لتعني الوجوب التجريبي ولا بعدا بترجيح جانب الوجوب لما عرفت فيشكل
الحال فيما اذا لم يكن الفصل الاخر الذي فرض التجريب بينهما مما ثبت شرعيته بدليل اخر لمعارضة الوجه المذكور باصالة عدم شرعيته وبجانه وفيه ان
الاصل لا يقاوم الظن فيثبت ثبوت الوجوب بمقتضى الظن بتعين البتة على التجريب نظر الى قيام الدليل عليه ذلك كاف في اثبات شرعيته ومع ذلك
فالاحوط في المقام هو الاثبات به دون غيره ما يقوم مقامه الخاسر الدوران بين الوجوب المقيد بالنفس والمطلق الغيري وهذا الوجه في الحقيقة كما
لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يتقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير وهو في الحقيقة دوران الامر بين المقيد بالنفس والمطلق الغيري لانه لما لم يتوقف
تقيد الوجوب الغيري على ثبوت مقيد من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب النفسى على الوجوب فيه مظن فحمل ان تقدم النفس مظن لا اشتراكا في
التقيد ويحمل التفصيل بين ما اذا كان وجوب ذلك الغير مظن او مقيد ايضا فان كان مقيدا انجزة الوجه المذكور والاحتمال ترجيح الغيري والوقوف
بين الوجهين والتفصيل بين ما اذا كان المقيد لما حوز في المقيد غالب الحصول وغيره فيرجح المقيد في الاول والغيري في الثاني السادس من المساجع
الدوران بين الوجوب المقيد والكفائي والتجريبي لمطلق والظن توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك مرجح لاحد الوجهين بنى عليه
والا توقف بينهما ورجع في التكليف الى اصول لفقاهة منع انقضاء المقيد لفرض بني على اصالة البرائة ومع حصوله بتعين الاثبات به دون ما حمل التجريب
بينه وبينه اخذا بيقين الفراغ بعد تبين الاشتغال الثامن والثاسع الدوران بين الوجوب الغيري النفسى الكفائي والتجريبي ويحمل ان يكون الحال
فيه كالسابق منع انقضاء الترجيح فيه الى اصول لفقاهة ويحمل ترجيح احد الوجهين نظرا الى ان المرجو في الوجوب الغيري من جهة من لعاشر الدوران
بين الوجوب الكفائي والتجريبي والظن انه لا ترجح بينهما فيرجح في العمل الى الاصل فان لم يتم به غير تبين عليه الاثبات به اخذا بيقين البرائة بعد تبين
الاشتغال وان قام به غير تجريب الاثبات به وبسبب حصول اليقين بالبرائة على الوجهين تام مع الاثبات ببطلان البرائة لو كان تجريبه سابقة بفعل اليد
والاحوط الافضل على فعله ان لم يقل دليل اخر على شرعيته ما يكون بدلا عنه على تعدد انقضاء التجريب وانت بعد التذب في حال فيما اذا
الامر بين ما يزد على وجهين من الوجوه المذكورة ودور الحال في الخالفه بين واحد منها وكانت الخالفه فيها مختلفة في زيادة والغلبة كان كان
الخروج عن الاصل في احدهما من وجهين وفي الاخر من جهة واحدة فينبغي في الجميع على ما هو الراجح بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع المعالجة يرجع في
الحكم الى اصول لفقاهة خاسها ان قضية الامر بعد دلالة على الوجوب ما هي جهة كان من الوجوه المتقدمة هو وجوب الاثبات بالامور وبراداء الفعل المذكور
تعلق ذلك الامر به من غير اعتبار امر في خصوص الاثبات بل على اعتبار ما يزد على ذلك الوجه فينظر ان الامر هو وجوب الاثبات بما تعلققت له به
فاحصل ذلك من الامور صدق الاثبات بما اوجب الامر ومع حصوله سبقا للطلب حصول متعلقه فحصل راء او لا تجزى الاثبات من غير جهة الى ضم
شي اخر اليه ففرضه الاصل ان اذا تعلق الطلب بطبيعة انشائي فزاد في بعد الطلب لغرض من الوجوب وحصول الوجوب به سواء كان الاثبات به على
وجه لفصل في ذلك لفعل ارادة او لا كما اذا وقع منه على وجه لفعله والذهول وحال النوم ونحوه واشتبه عليه ان يرد على انه غير ما كلف به وسواء
غفل عن التكليف لتعلق به او لا وسواء ان يرد على قصد الامتثال وغيره وقد ورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب ان كان متعلقا بمطلق الطبيعة
من غير تقيد ما بشئ بمقتضى الامر لكن تعلق الطلب به انما يكون مع تعلق الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف لفعل مع غفلة
الماورد هو من ذلك لفعل وح ففرضه تعلق الطلب بالطبيعة هو الاثبات بالفعل على وجه لفصل لانه لا يكون صادرا على سبيل لفعله
منه في الامور به وكذا اذا ان يرد معتقدا كونه مغايرا لما امر به ومنها ان لا ما يستفاد من الامر في فهم العرب ان ما يتعلق للطلب هو ما يكون صادرا
على وجه لفعل دون لفعله والالتباس غير كما يشهد به ملاحظة الاستعمال فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير ذلك الوجه ان شملها الطبيعة
المطلقة ومنها ان لفعل المتعلق للطلب يتماثل بالوجوب من حيث كونه مأمورا به يتوقف جوبه على توجه الامر الى الفاعل ومن لابين ان تعلقه
به انما يكون مع علمه بالتكليف ولا تكليف مع الغفلة فكون ما بالي براداء الواجب انما هو بعد علمه بالتكليف فلو ان يرد على ذلك ثم انكشف التكليف
به لم يكن ما ان يرد واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاثبات بالفعل راء للماورد به لا بعد تعلق العلم به ومنها ان الفاعل اللازم مع الفرض
عماد كره وانما الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذي هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوبا بالطلب حتى حسب ما مر في القول بغير الوجوب
المصطلح وهو الذي دل عليه الامر بالانضمام نظرا الى ملاحظة حال الامر بكونه ممن يجب طاعة عقلا او شرعا على ما هو مقصود الاصول في البحث عن ذلك
فلا يثبت كذلك نظرا الى قضا الملاحظة المذكورة بوجوب امثال الامر طاعة ومن لابين ان صدق الامتثال وتحقيقه يتوقف على كون راء الفعل
بقصد موافقة الامر لا مظن فلا يتصرف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاثبات به على غير النحو المذكور راء للوجوب ليحصل سقوط التكليف
به والذي يقتضيه في المقام ان مفاد الامر هو الاثبات بالفعل على سبيل لفصل الارادة لماد كره من الوجهين الاولين فلو ان يرد على سبيل التمه

والغفلة أو في حالة النوم ومحوها بمصفة لك الغفلة الوجوب لم يكن إذا ما مور به وما يستفاد من ظاهر كلام بعض كفاصل من ادراج ذلك إذا ما مور به كما نرى و
كيف جمع انصاف فعل النائم والغافل بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف بعدم صحة إيجاب الأمر بأصد عنه في حال الغفلة والنوم والقول بان الغفلة
المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر ما بعد نظرية التكليف وغفلة بعد ذلك وصدور الفعل منه اذن على سبيل الذم والغلظة فلا
مانع من اندراجها في المكلف به كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور وايضا غير من ضرورة ان السبب باعث على عدم تعلق التكليف به من اول الامر قاض بعدم تغلفه
به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا داعي هناك الى التفصيل وجريان حكم الواجب على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل وعرض النوم كما في الصوم ومحوه لا يدل على
بقاء التكليف حين الغفلة غاية الامر هناك الاكتفاء بالاستدانة بحكمة واجراء حكم البنية الواقعة في اول الفعل لا اخوة لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر ولو من اول الامر
مع اتيان الفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع عن انصافه بالوجوب ما ذكر من ان التكليف يثبوت على العلم فكذلك التكليف مع الغفلة عن الامر حتى ينصف الفعل با
لوجوب حسب ما مر من دفع بالقرين بين حصول التكليف بحسب الواقع وتغلفه بالمكلف بالنظر الى الظاهر وغاية ما يلزم من اليقين المذكور عدم ثبوت التكليف في الظاهر الا
بعد العلم به والمقصود انصافه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما به وظاهر الفائدة بعد انكشاف الحال فان قلت كيف يفعل انصاف الغفلة بالوجوب مع فرض
عدم تعلق التكليف به في ظاهر الشرع وهل يفعل حصول التكليف من دون تعلق بالمكلف قلت لا شبهة في كون التكليف لمرارنا طبعا غلظا لكن هناك تعلق في الواقع
وهو كون صدور الفعل منه محبوا الامر بحيث لا يجوز تركه وبغض انقائه في ذاته وان كان المكلف معذرا من جهة جملة فالفعل على كيفية لو علم بها المكلف كان عليه
الاثبات به نظر الى حسن في انه واداة المكلف له وتركه على كيفية لو علم به لم يكن له الاقدام عليه على حسب طوعه في المحسوس والتعلق في الظاهر هو ان يراى من المكلف الاذلة
على الفعل بحسب ظاهر الشرع سواء كان مطابقا لما هو المطلوب بحسب الواقع او لا فالنسبة بين الفعلين هو العموم من وجه والوجوب على الوجه الاخير يثبوت
على العلم بخلاف الوجه الاول ولتحقيق الكلام في ذلك مقام اخر قد تكرر الاشارة اليه في تعريف الفقه وعلينا ان فصل القول به فيما ياتي في المقام الثالث من اقسام
تكاليفه كما ذكرناه بظهور ان اشتباه المامور به بغيره واداءه على غير المامور به لا ينافي انصافه بالوجوب نظر الى الواقع كما هو المقصود واما ما ذكر في الايراد الرابع من
اعتناء قصد الامثال والاطاعة في اداء الواجب المصطلح نظر الى الوجه المذكور من دفع بان غاية ما يثبوت عليه الوجوب المصطلح كون الامر من دفعه في الفقه
عصيانا على غيره من لا يجب تفصيل مطلوبه ولا يقع مخالفة امره واداءه وهذا المعنى هو المراد من كون الامر من دفعه على غيره عدا او شرعا فان المراد به هو طاعة العصباء والحكام
ومع الغرض عن الفعل اللازم هو ما قلناه وثبوتنا على ما يرد عليه مما لا دليل عليه واللازم مما ذكرنا وجوبه بطلان الفعل سواء كان بقصد الامثال ولا والحاصل ان
الوجوب الحاصل في المقام انما هو على طبق الايجاب الصادر من الامر كما ان فضله امره هو ايجاب بطلان الفعل با رادة حصوله سواء كان بقصد الامثال او غيره
ولا دليل على اختصاص وجوب الفعل بخصاص فكذلك الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك الوجه ايضا فان قلت ان الامر الذي عليه وجوب طاعة الله تعالى
والرسول والائمة عليهم السلام من الكتاب السنة كائنه في ذلك نظر الى عدم صدق الطاعة الامع ووقع الفعل على وجه الامثال غاية الامر ان ما يدل
عليه العقل لا يرد على وجوب اداء الفعل والاثبات به من غير غرض لما يرد عليه وقد ثبت الامر المذكور في اعتبار تلك الزيادة فثبت ان ما يدل على
وجوب الطاعة في امثال الامر والنواهي ومن البين ان جل النواهي بل كلها انما يقصد منها ترك النهي عنه من غير تفصيل شيء منها ملاحظة قصد
الامثال والاطاعة وكذا الحال في الامر المتعلقة بغير العبادات فلو بني على ارادة ظاهر معنى الطاعة لزم تفصيلها بالاكتر وهو مع مرجوحه في ذاته
بعيد في عن سببان تلك الادلة فان المقصود وجوب طاعتهم في جميع ما يامرون به وينهون عنه وكذا وجوب اعتناء ملاحظة طاعة النبي والامام
عليه السلام في الايمان بما يامرون به بكونه مالم يقا به احد من البين وروى الجميع على سبيل واحد وقد ورد في طاعة الزوج والخبر والعبد للزوج والشهد
ومن البين عدم وجوب اعتناء ملاحظة المذكورة فالاول اذن محل الملاحظة على ترك مخالفة الفقه والعصيان فيما يامرون به وينهون عنه فيكون كالمؤكد لمضمون
الامر الوارد عنهم وكان التعبير عن ذلك نظرية ما هو الغالب من كون الايمان بالامور به وشرع النهي عنه انما يكون من جهة الامر النهي الوارد عنهم
ان حصول الفعل والترك في محل الوجوب والحرمه على سبيل اتفاق بعيد عن مجاري العادات في كثير من المقامات ومع الغرض عن ذلك لو اخذ بظواهر
تلك الاوامر فلا يفتى في ذلك بتفصيل المطر في سائر الاوامر ذائبا بما يفتى في هذه الاوامر وجوب تفصيل معنى الامثال والانتفاء وهو المراد وجوب
الايمان بالامور به الذي هو مدلول الامر على الوجه المذكور فانصاح ما يلزم من امره مع اتيان المامور به لا على وجه الامثال ان لا يكون اتيان المامور
به الاوامر لا يلتزم ذلك عدم اتيان امره في تلك مع طاعة عدم قيام دليل على تفصيل ما فحصل ما ذكرناه ان وجوب ايقاع الفعل
على وجه الطاعة والانتفاء انما يثبت بعد قيام الدليل عليه من الخارج والادلة المفروضة على فرض دلالتها على اعتبار قصد الطاعة ادلة
خارجية فاقصده بكون الاصل في كل واجب يكون عبادة وذلك بما لا مدخل له بمدلول الامر ولو انشأ على حسب ما نحن بصدد به فان
الغرض اللازم لمدلوله هو وجوب الفعل المعنى المصطلح على فرض كون الامر من بجر وعصيانا ومخالفة له واما وجوب الايمان بالفعل على
سبيل الانتفاء والاطاعة فما لا دلالة له في الامر ولو بعد ملاحظة حال الامر عليه واراد ان يكون من يجب الايمان بمطلوبه من حيث ان امره به
ليجب قصد الطاعة والانتفاء في جميع ما يوجب فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف مستقل لا وجه لتفصيل مدلول الامر
به الا ان يدل على دليل على التفصيل ايضا فتلخص من ذلك ان الغرض الثابت من ملاحظة الامر وحال الامر كون الواجب الايمان بما تعلق
الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على وجه الامثال والاطاعة والا الا ان يدل دليل على تفصيل الفعل المامور
به بذلك كما في العبادات ثم لا يذم عليه ان كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحقيقه في الخارج حيث غلظت المصلحة بنفسه ووقع
الفعل فلا اشكال في الاكتفاء حيث تدبر سقوط التكليف بحسب حصول ذلك الفعل سواء صدر من المامور به على سبيل
القصد اليه والارادة له او وقع على سبيل الشهوة والغفلة وسواء قصد به الامثال والاطاعة ولم يقصد ذلك الا انه مع الايمان

خلا

كذا وجه الظاهر
زيادة ان

بِقصد الايمان يكون مطعما مثلاً ومع الايمان به على وجه التقيد والارادة من دون ملاحظة الامثال يكون انبأ بالواجب من غير ان يحصل به الاطاعة
والامثال ولو ان به ساهبا ونحوه يكون مسقطا للواجب من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب واداء للمامور به كالواو في ذلك لفعل غير من
كلف به فانه وجب سقوطه التكليف عن المكلف من غير ان يتصف ذلك بالوجوب ولو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد و
الارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الغرض مع ذلك بايقاعه على سبيل الامثال والاطاعة خاصة بعين الوجه الاول فلا يحصل هناك
سقوط الواجب من جهة الفعل ولا ارادة الامع حصول الانقياد والاطاعة ومعظم الامور المستخرجة بدور بين الوجه الاول والآخر فان ما كان منها من اجزاء
لم يقع شيء منها الا مع قصد الطاعة والانقياد وما كان من غيرهما فليس المقصود منه في الغالب الا حصول نفس الفعل سواء كان الايمان به بقصد الامثال
اولا وسواء كان بايقاعه بالقصد الى الفعل واداءه على سبيل التهور والغفلة فيما يمكن حصوله ككاتب بل ولو وقع من غير المكلف به لكن فضته الاصل مع
الذوران بين الوجوه المذكورة هو الوجه الثاني فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل الغفلة ونحوها ولا بفعل الغير حسب ما عرفت
من قضاها امرها بحجاب لفعل الصادق على سبيل قصد الارادة فسقوط التكليف بغير الايمان به على النحو المذكور يتوقف على فهم الدليل على كون المقصود
هو حصول مجزأة الفعل كما ان البناء على اعتبار قصد الطاعة والانقياد يحتاج الى قيام دليل عليه فظهر بما ذكرناه انه لا يتوقف اداء الواجب على ما يربط على
وارادته فلا يحتاج حاجة في حصوله الى قصد الطاعة والفرقة الا ان ثبت كون عبادة فهو توقف على مجزأة قصد التزيم من غير ان يتوقف كغيرها على تعيين الفعل
اذا كان متعينا في الواقع ولا الى تعيين شيء من اوصافه من الوجوب والندب الاداء والقضاء اذا الواجب هو حصول الفعل بالقصد اليه هو حاصل بايجازها
كأن من غير حاجة الى فهم شيء من القرائن المذكورة الا ان يتوقف تعيين الفعل على فهم بعضها فتبين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصدا مثالا والاطاعة
حصل استحقا المدح والثواب بخلاف ما لو لم يضره فانه لا يستحق المدح والثواب بل يتمايدفع به العقاب ومن هنا ظهرت اخذ المدح على الفعل والثواب
عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي ان لا يستحق ذلك الا في العبادة بالمعنى لا يتم سائرهما ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف في تعدد التكليف كما
يفتضيه حجة الناس على التاكيد بشهادة فهم العرب نعم لو تعلق الامر بمفهوم واحد وكان كل منها متوجها الى مكلف لم يكن ذلك ظاهرا في تعدد
الواجب في الشريعة حتى يكون الامر متوجها الى كل منهما دليل على ثبوت واجب غير ما يدل عليه الاخر في حصول الناس على مع اتحاد الواجب في الشرع نظر الى
تعدد الواجب بالنسبة الى المكلفين فلا فاضى بتعدد الواجب في الشريعة مع قضا اصالته البرائة بالاتحاد ثم ان هناك صور وقوع الكلام في اتحاد التكليف
وعدمه مع تعدد الامر لا بأس بالاشارة اليها وتفصيل القول في ذلك ان يأتى ان اورد امران من الشارع فاما ان يتعلق بمفهوم واحد ومفهومين مختلفين
وعلى الاول فاما ان يكون الامر متعاقبين ولا فها مسائل احدها ان يرد من الشارع امران متعاقبان متعلقين بمفهوم واحد فاما ان يكون ذلك
قابلا للتعدد والتكرار عقلا وشرعا ولا وعلى الاول فاما ان يكون الامر لثاني معطوفا على الاول ولا ثم ان ما يتعلق الامر به في المقامين اما ان يكون منكرا
او مفعلا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف وعادة ونحوها بالاتحاد ولا فان كان المفهوم المتعلق للامر من غير قابلية للتكرار فلهي
ذلك باتحاد التكليف فيكون الثاني مؤكدا للاول لان يقوم هناك شاهد على تعدد التكليف كما اذا تعدد السبب الفاضل بتعلق الامر ان الله جل جلاله
على الناس فيعيد ناكدا الوجوب واجتماع جهتين موجبتين للفعل يكون للفعل واجبا بملاحظة كل منهما فاما واجبا اجتماعيا مصدا واحدا كما اذا قل
اقلل هذا لكونه مرتدا اقلل هذا لكونه محاربا ودعوى الاتفاق على كون الامر لثاني ناكدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار غير متجهة على خلافه ويمكن ان يرد
على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول كان الاول منكرا والثاني مفعلا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا متكررين
او ما يميز بينهما كما في قوله صلى الله عليه وسلم كعبين صلى كعبين ومعهم صم الظن اتحاد التكليف كون الثاني ناكدا للاول فلا خلاف فيه الاصوليون فالحكم عن قوم منهم البصر في اتحاد
الاتحاد وعرف الشيخ وابن زهره والفاضلين غيرهما البناء على تنابر التكليفين هو الحكم من جملة من اعانة منهم القاضي عبد المجبار والي زنى والامد في عامة
اصحابنا في عراه الشيخ الى اكثر الفقهاء والتكليفين في جملة من اعانة في النهاية والعصم والاردي ابو الحسين التوفيق لناغلة اذ انما التاكيد
في الصورة المفروضة بحيث لا مجال لانكار ظهور العبارة فيه بحسب متفاهم العرب كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمال المتداوله ولا يعارضه حجة الناس على التاكيد
لفهم العبادة في ذلك بعد ملاحظة مرجحة التاكيد في نفسه بالنسبة الى الناس على مرض نكاحوا الاحتمالين فضية الاصل عدم تعدد التكليف هو كاف
في الحكم بالاتحاد حجة لقول بتعدد التكليف حجة الناس على التاكيد هو قاعدة معتبرة في الخطابات قد جرى عليه العرب في الاستعمالات وقد حكى الشهيد
الثاني الاتفاق على كون التاكيد خلافا لاصل بقدر ترجيح المدعى بامانة بملاحظة الغرض المقصود من الخطابات والمطلوب الى صلي منها اعلام السامع بمعية
ضمير التكلم وهو انما يكون في الناس ما التاكيد فاما بما يرد به تثبت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصود الاصل من وضع الاقوال
ونامة بان الغالب في الاستعمال اذ اذ التاكيد على التاكيد ناديا بالنسبة اليه الفطن يلحق الشيء بالاعم الاضرب اخرى بان استعمال اللفظ
في التاكيد مجازا وليس اللفظ موضوعا بازا اثر فلا يضا اليه الا بدليل ضعف الاخر ظاهر لوضوح عدم كون اللفظ مستعملا في التاكيد انما استعمال في
موضوعه الاصل والتاكيد حاصل في المقام من تكرار استعمال واما الوجه الاولان فيد ضما ما عرفت من غلبة ارادة التاكيد في الصورة المفروضة
ورجحانه على الناس في خصوص المقام فلا وجه للتمسك برجحان جنس الناس على جنس التاكيد بعد كون الامر بالعكس في خصوص المقام وقد
اورد السيد العبد هنا يمنع لزوم التاكيد على فرض كون الامر الثاني عين ما امر به والا فانه انما يلزم التاكيد لو لم يكن الامر بالاعلى طلب
الامر حال النجاسة الصيغة واما مع دلالة على ذلك فلا تغاير في ما في الطلب قلت التحقيق في هذا ذلك ان الامر موضوع لانها الطلب من المعلوم تعدد
الانشاءين في المقام لا خلاف وما بينهما بل تعدد الزمان الماخوذ في وضع كل منهما بناء على وضع الامر لانها الطلب في الحال حسب مرتبة الاشارة اليه في
محله فيكون كل من الامرين مستعملا في معنى غير معنى الاخر فيكون كل منهما فرما من الطلب غير الاخر كما هو الامر في الحقيقة فانه لا امران يتحد في الطلب فيهما

وذلك لا يقتضي حصول التأكيد بعد تمام مقادير الصبغة من حيث ما اورد عليه من انه ان ارد ان مقادير الاول طلب لفعل مقبدا بالزمان الاول والثاني
 بالثاني فهو لا يفسد وان ارد ان الامر الاول صحيح في الدلالة على الطلب في الزمان الاول فلا يفسد منه ما بعد ذلك لا بالانضمام بخلاف الامر الثاني فانه صحيح
 فينادي عليه الاول بالانضمام فيثبت هذا القدر من الاختلاف لا ينافي التأكيد ولا لا ينافي التأكيد للفظي باسما مع ان ذلك لا يقتضي المتعاقبين اذ ليس
 بينهما اختلاف في الزمانا يجب التعريف ليس على ما ينبغي حسب ما قرناه في بنائهم مضافا الى ان ما ذكره من الوجه الثاني ودل كلامه على صحة فاسد فانه
 ان ارد بدلالة الصبغة على طلب لفعل في الزمان الثاني والثالث دلالة على بقاء الطلب في ذلك وعلى انهما انما يورد بالمعنى فاما الاول فخطا فسادا
 يعقل دلالة على وقوع الطلب في الحال ولا دلالة فيه على حصوله في الزمان الثاني والثالث بوجه من الوجوه كيف من البين ان الامر لا ينشأ انما يوجد بمجرد
 صبغة الانشأ من غير تقدم ولا تاخر عنه واما الثاني فكون الدلالة عليه في الدلالة الاولى على وجه التصريح وفي الثاني بالانضمام بما لا وجه له لوضوح عدم
 الامر على خصوص شيء من الامر من انما يدل على طلب لفعل في الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على الطلاقة على القول بكون الامر للفردانية وما ذكر
 من عدم جريانها في الامر من المتعاقبين لا اتحاد زمان الامر في تعريف غير متعاقبين اذا المناط في اختلاف الزمانا الباعث على تعدد الفعل للشخص هو
 الاختلاف العقلي دون العرفي فاذا كان زمان كل من الانشأين مغايرا للاخر لم يتعد الانشأين والامر المنشأ بهما وتقارب ما بينهما لا يقتضي بالاتحاد
 الفعلين كما لا ينبغي ثم ان ما ذكره من لزوم انقضاء التأكيد للفظي باسما على التقدير المذكور مما لا وجه له من البين ان لما خذ في التأكيد للفظي في
 معنى اللفظين المتكررين سواء اتحد لفظا كما في زيد زيد وتغابرا كما في الفئ فلهذا كان ما ذكره من انما يكون الكلام المذكور على انكار ذلك حتى يورد عليه
 بذلك بل الملحوظ انكار اتحاد المعنى فيما ذكره من الانشأين نظر الى كون خصوص كل من الانشأين مغايرا للاخر سببا مع القول بكون لوضع فيه عام او
 الموضوع له خاصا كما هو محذور المناظرين فينبعد للمعنى المراد من كل منهما ومعه لا يكون الثاني تأكيد لفظيا للاول فان ارد في الامر بالانضمام ذلك عليه نظرا
 من الانشأ هو مقصم القائل وان ارد نفي التأكيد للفظي باسما كما هو في الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسب ما عرفت هذا ويمكن الاجراء على التمسك
 بان اللفظ الانشأ الحاصل في المقام وان كان متعددا ومعه يتعد المعنى المراد من اللفظين لان ذلك لا ينافي اتحاد التكليف فان لم يكن الامر الثاني
 مثبتا للتكليف جديدا كان المقصود اذ اظهر الاول من غير ان يتعد جهة وجوبه لاجل تعدد الامرين ليعتد جهة التكليف باذنه كان الثاني تأكيد للاول
 حيث لم يثبت به شيء غير ما ثبت الاول وخصوص تعدد الانشأين غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر المتحصل منها كيف من البين ان المقصود من كون الثاني
 مؤكدا للاول ليس لان ذلك على خلاف ما يقول لقائل بالثاني سبب حيث يقول بتعدد التكليفين فيجعل المستفاد من كل منهما واجبا غير لازم فالامر المذكور
 ساقط جدا بعد صريح المقصود نعم قد يدعى عدم مرجعية التأكيد على التوافق في النسبة الى التأسيس لاختلاف المعنيين عند التدقيق فيجوز به لا
 الا ان الظاهر فساد ذلك ايضا لما عرفت من ان المناط في مثل ذلك هو تعدد التكليف واتحاده ومجرد كون الانشأ الدال عليه متعددا غير مفيد في المقام
 اتحاد التكليف لثابت بهما فان ذلك انما يقتضي تعدد البينام مع اتحاد الامر لبيان بهما وهو المراد بالتأكيد في المقام وبوضع الحال في ذلك ملاحظة اسمها
 الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا مشير بها الى شيء واحد من التأكيد وتعدد الانشأين من جهة تعدد الالة المحصلة لهما لا يقتضي نفي كون الثاني
 مؤكدا للاول وذلك في هذا وقد ظهر بما قرناه من وجهي القولين المذكورين وجه القول بالوقف فانه مبني على تكافؤ الوجهين المذكورين في تعادلهما
 فيوقف بينهما وضعفه بما قرناه من اطلال الحاجة الى عادته وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول وكانا منك من نحو متصل كعين تحتل ركعتين حكم بتعدد التكليف
 لظهور العطف فيه ووجان التأسيس على التأكيد من غير حصول مرجح للتأكيد هنا كما في الصورة المتقدمة وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة من غير ظهور
 خلاف فيه ولا فرق بين ان يكون الامر من المفروضين معبرا بلفظ واحد او بلفظين مختلفين وان كان احتمال الاتحاد في الثاني مقتضا للشروع عطف
 التفسير في الاستعمالان ووروده في كلام النحاة الا ان البناء على التعدد اوجه ما لكون العطف حقيقة في ذلك ولكونه لا يظهر فيه بحسب استعمال مثل
 ذلك الحكم في المعرفين وما اذا كان الاول معروفا والثاني منكرا واما لو كان الاول منكرا والثاني معروفا فنحو متصل كعين تحتل ركعتين فعدا خلفوا فيه
 على احوال احدها الحكم بمغايرة التكليفين في الجملة كما فيهم بن ذهرة والعلاقة والامدح الرازي ثابتهما الحكم بالاتحاد وهاهنا بعض المناظرين
 ربما ظهر من التمسك بهما انما الوقف على لسان الوجهين فلا مرجح لاحد الاحتمالين حتى القول به عن المحقق والي الحسين البصر والعصم وغيرهم وجه
 الاقوال المذكورة اوسطها ظهور اللام جدا في العهدة ولا يعارضه ظهور العطف في التعدد لعدم مقاومته لظهور اللام في الاتحاد كما عرفت من ملاحظة
 العرف عند عرض المثال المذكور عليه قد انكر بعضهم دلالة العطف على المغايرة كما سيجي الاشارة اليه ان شاء الله تعالى في قوله لا قول فضا العطف بالمغايرة
 ولو ثبت التأسيس من التأكيد لا يعارضه تعريف الثاني فان اللام كما يحتمل العهدة كذا يحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض ارادة العهدة
 فقد يكون المعهود غير المذكور ولا وضعف الجميع فانه ارادة الجنسية من اللام مع سبق المعهود في غايته البعد ظهور اللام في العهدة اتحادا للمع في المقام
 اقوى من ظهور الامر من المذكورين في التعدد جدا كما يشهد به لفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام في مثل المقام المفروض مما لم يعهد في الاستعمال
 الشائبة بخلاف انقضاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شائع في الاستعمال حتى انه ورد في الكتاب العزيز في موارد عديدة وفي كلام اهل العصمة وفي استعمال
 او باب لا غنى عن هذا انكر الشبهة الثانية وغيره دلالة على المغايرة باسما فلا يبان من انواع والعاطفة عطف الشيء على ما قد كان نص عليه بن هشام في
 وهو ان كان بعيدا او مجزورا وورد العطف مع انقضاء المغايرة لا يبعد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به صريح في علم يعرف سببا في المقام اذ ليس ذلك
 عطف الشيء على ما فيه في كثير من صور الالة لا يباين الظهور الحاصل من اللام في الاتحاد وما قرناه يظهر اوجه في القول بالوقف فانه مبني على تفاوت
 الوجهين المذكورين وتساويهما فيوقف في الحمل مرجحة في القول الثاني في مقام الفضاة للاخذ باصالة عدم تعدد التكليف هذا كما لا يخفى
 خارجي على تعدد الاتحاد واما مع قيام شاهد على وقوع ما هو الظاهر من اللفظ في مقامات المذكورة فلا شك ان محض الظاهر في ذلك لو قام شاهد

خلافة فان كان الظهور المفروض بانها فهو المتبع ايضا وان كان الظهور الحاصل من شاهد اجماع على الظهور بحيث يكون التقدير والاتحاد بعد انضمام ذلك هو
 المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعادلا لم يلزم الوقف مرجع في الاصل وقضيت له على الاتحاد حسب ما مر ثانيا ان يتعلق الامر ان
 بمفهوما واحدا من غير ان يكونا متقاربين وحاما ان يتعدا السبب بينهما او يتعدا ولا يكون السبب معلوما بينهما او في احدهما اما مع تعدد السبب في اشكال الحكم
 بتعدد التكليف مع اتحاد السبب بعد الحكم باتحاد التكليف سببا مع مغايرة الخاطب الامر من خصوصا اذا كان صدقهما عن ما بين نعم لو قام هناك
 شاهد على التقدير اتبع ذلك اما مع عدم العلم باتحاد السبب تعدد فطر الامر من فاض بتعدد التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف لكن
 في الحال في اوامر الشريعة فاض بالاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعددة المتعلقة بمفهوما واحدا فلا بعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة خصوصا
 في الخطابات المتعلقة بخاطبين عدده اذ كل منها حاسس وبنا الحكم بالنسبة الى مخاطب هذا المذكور الوجه المتجه سببا بملاحظة اصالة عدم تعدد الوا
 ولا فرق بين ان يكون السبب احدهما معلوما او يكون مجهولا فيها نعم لو قام في المقام شاهد على تعدد التكليف تعين الاذن به ثانيا ان يتعلق
 الامر بمفهوماين مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد التكليف سواء كانا متعاقبين ولا نعم لو كانا متنافسين بحيث لا يمكن العمل بهما معا كالو
 امر بالتوجه من الصلوة الى بيت المقدس امر بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخا للاول وان كانا متساويين مكن جريان التفضيل المتقدم في الامر من المتعلقين
 بمفهوما واحد بالنسبة اليه اذ المفروض اتحادها في الوجود ومن البين ان المأمور به انما هو الطابع من حيث الوجود كما مر في الاشارة اليه فيكون بمنزلة ما اذا اتحد
 متعلق الامر من كان فهم العرف ايضا شاهد على ذلك ان كان بينهما عموم مطلق فان اتحد السبب بينهما حكم باتحاد التكليف على المطلق على المقيد حسب ما
 نصوا عليه في محله من غير خلاف يعرف من لو قام شاهد على تعدد التكليف خذبه ومنه اذا كانا متعاقبين كان في قولنا ان ظاهره فاعق رقبة واعتقد رقة
 مؤمنة اخذ بقطر العطف نعم لو كان الاول مقيدا منكر والثاني مطلقا لم يعرف فافهم الحكم بالاتحاد اخذ بمقتضى ظهوره في عدم ح في العهد لفاضي باتحاد التكليف
 ولو كان المطلق منكرا مقيدا معر فبالا لزم متباينان كان بخلاف ظاهره فاعق رقبة واعتقد رقة اذا كانت مؤمنة فالظن ان الصورة المتقدمة
 من غير محال واما اذا كان المقيد نحو قوله واعتق الرقبة فحق الحكم بالاتحاد نظرا والفرق بين الصورة المتقدمة ظاهرة في العطف فاض بالتعدد لكن الحكم
 بجبر ذلك لا يمنع تامل جعل ذلك من قبل البين للاطلاق غير بعيد مضافا الى اصالة عدم تعدد الواجب منه بطلح الاحمال في الصورة الاولى ايضا وان
 كان بينهما عموم من وجه قضى لك بتعددا لتكليفهما الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد وح فيعارض الدليلان ولا بد من الجمع بينهما بوجه من الوجوه
 اما بتفصيل كل من الاطلاحين بالاعرف في بورد الاجتماع او غير ذلك مما فضل القول فيه في محله وقد جعل اتحاد السبب شاهدا على اتحاد التكليف
 ايضا كما في العموم والخصوص المطلق وكونه بنفسه ليد على ذلك في المقام محل نظر الا ان يضم اليه شاهدا اخر فتم سابعها اذا ورد من الشارع امر عديد وكان الثاني
 بها تكليف متعدي بان لم يكن بعض تلك الاوامر مؤكدا لبعض منع اتحاد المظن بها محبة الصورة هل يقتضي الاصل حصول الجمع بفعل لها يكون الاصل في
 مقتضاها التداخل الا ان يقوم دليل على خلافه وان الاصل في ذلك وجوب تعدد الفعل على حسب تعدد الامر فيكون التداخل على خلاف الاصل حتى يقوم دليل
 على الاكتفاء به وتفضل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان ترد على مفهوم واحد وعلى مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما ان يمكن تكرار
 ذلك المفهوم وتعدده عقلا وشرا ولا يمكن في الثاني فاما ان يكون بين المفهومين والمفاهيم المفردة متباينين او تساوا وعموم مطلق ومن جهة على كل من
 الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب هناك متعديا او متحدا ولا يكون السبب معلوما في جميعه والبعض ثم انه اما ان يكون المقص من تلك الاوامر محجرا
 الفعل المتعلق بالامر بان يكون مطلقا الامر محجرا الاثباته في الحاج لمصلحة مترتبة عليه وينضم الى ذلك مقصوا اخر او يتعدى انضمامه اليه فهم ماصوا لحد ما ان يتعلق
 الامر ان الاوامر بمفهوما واحد مع عدم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا يربط في التداخل وكذا الحال لو كان قابلا للتكرار اذ اعلم كون المقص من كل الامر محجرا
 حصول الطبيعة المطلقة الحاصلة بفعلها مرة وكذا الحال ايضا في التقديم المذكور لو كان متعلق الامر بمفهوماين متباينين اذا اتحد في المصدا واجتمع في
 بعض المصدايق لاتحاد المكلف به في غير الاخر وان تعدد جهة التكليف لا منافاة في الاخر يتجدد الاداء وان تعدد التكليف المكلف به ايضا في الجملة ولا يسكا
 ح في الاكتفاء بالاثباته على نحو ما مر به من غير حاجة الى تعين جهات لفعل فيحصل المظن بتلك الاوامر فيحصل لفعل سواء قصد بذلك مثال جميع تلك
 الاوامر وامثال بعض معين منها بل ولو لم يعين شيئا منها ولم يقصد به الامثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل ما يتعلق بالطلب وهو حاصل
 في المقام سواء قصد به الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض معين وغير معين منها نعم لو كان المقص من حصول الطاعة اعتبار فيه قصد ذلك سواء
 لاحظ امثال جميع تلك الاوامر ولا حظ امثال البعض مع الغرض الثاني ولم يلاحظ امثال خصوص شيء منها واما تولى الفعل قصد الطاعة بعد علمه بكونه مطلوبا
 لله نعم في الجملة اما في الصورة الاولى فلا يربط كونه امثالا للجميع اما في الثانية فهو امثال الامر المطلق قطع اداء الظن بالنسبة الى غيره من قصد قوام امثالا
 فان قلت اذا كان لعمادة وكان المقص من الامر تحقيق الطاعة والامثال فكيف يمكن القول بحصول المظن دون تحقق الامثال قلت لا امثال المعبر في
 العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان المحقق خصوص ذلك الامر لاداء غيره على وجه لا يندرج في البعد لتحقيق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل
 المظن وان لم يحقق معه امثال خصوص ذلك الامر نظر الى عدم ملاحظة اما في ثالثة فيحصل القول بعد صدق الامثال لخصوص شيء من تلك الاوامر وان
 تحقق الامثال في الجملة ولا منافاة نظرا الى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال ومن خصوص كل منها يكون اداء الواجب بالنسبة الى الخصيات فيحصل
 القول بحصول الامثال ايضا كل نظر الى قيام ذلك القصد لا بما في مقام قصد كل واحد منها ونظرا لافادتها فيما لو تد ر امثال بعض تلك الاوامر وجميعها في
 ندره بذلك على الاخر دون الاول ثم انه لو كان بعض تلك الاوامر اجابيا وبعضها نهييا كان ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواجب ضرورة طلبه
 جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان مع ابقاءه على جهة الاستحباب بملاحظة امره التكميل من دون ملاحظة جهة الوجوب لا مانع من ادائه من جهة تعلق ذلك الامر
 به ولا يقتضي ذلك مباينته على جهة الاستحباب الا انه مع متصف بالوجوب وان لم يوقل المكلف من جهة وجوبه وان به من جهة رجائه الغير البالغ الى هذا الوجوب

في هذا النوع من امثال الامر من كان الفعل بضم متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون ابتاع المكلف على كل من جهة الوجوب والاستحباب مع جهة واحدة
والنقص وجانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقق الجهتين فيه لانقاذ بينهما ولما المضادة بين حصول صفتي الوجوب والتدب بحسب الواقع لاقتضاها
جواز الترك بحسب الواقع واقتضاها الاخر المنع منه واذ تفرقت المفاهير بين الوجوب والتدب لما هو صفة للفعل والمحوطة جهة لا بقاءه فقد يتوافق الوجهان اذا
في المقام امثال الامر الوجوب ففقد تدب الفعل المتصرف بالوجوب من جهة وجوبه ولو لم يخلو امثال الامر التخليف لوجه الاقتضا الفعل فاعيا بالوجوب
على ما ذكرنا من جهة التدب لا يمانه به بملاحظة الامر التاديب خاصة فان قلت ان الامر لا يجازي المتعلق بالفعل فاضا وجوبه ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المتفرقين
عليهما قلت قد عرفت ان عدول الامر لا يجازي والتدب ليس الا انشا الطلب الخاص بالحاصل بعنوان المحتم او عدمه واما وجوبه بالفعل بحسب الواقع وندبه
فهو ما يلزم من الطلب المفروض في صورته وان الانشائين المفروضين لا مدافعة بينهما بوجوبه لوضوح ان انشاء طلب للفعل لبعض الجهات على وجه غير متفرق
من التقصير لا ينافي انشاء طلبه بانشاء امر على وجه مانع منه من جهة اخرى الذي يترتب الدافع فيه انما هو بالنسبة الى ما يتفرع على الانشائين المذكورين
من الحكم فانه اذا الامر من بعد بقوله ويجب طاعته عقلا او شرعا يتفرع على انشاء الاول وجوب الفعل بالمعنى المصطلح اعني رجانه على نحو بدتم تاركه في
وعلى انشاء الثاني انشا المصطلح اعني رجانه على نحو لا بدتم تاركه فيلزم ان تواردا التلبيح الايجاب على مورد واحد وهدفعه انه ليس مقتضى انشاء التلبيح
التدب عدم المنع من الترك مطم واما مقتضا عدم حصول المنع من الترك بذلك لطلب لعدم بلوغ الطلب هناك في هذا الزام والمنع من الترك فلا مانع
ما لو حصل هناك رجانه للفعل بالغ الى حد المنع من الترك فاذا حصل الزام والمنع من الترك بطلبه من جهة اخرى لم يترجم ذلك لما عرفت من عدم
في الطلب المذكور لعدم وجوب تصريف الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر بالتدب له فيكون الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع هو الوجوب خاصة وندبه
اما التدب فاما ثبت له مع قطع النظر عن الجهة الموجبة وهو فرض مخالف للواقع اذا المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه ثبت له مع ملا
الجهة التاديبية ايضا لما عرفت من عدم المناطات بين ثبوت المنع من الترك من جهة قيام مقتضيه انتفاء المنع من الترك بمقتضى ذلك الامر المقضى للتدب
فانفع بذلك عدم المناطات بين الامر من المفروضين المتعلقين بذلك الفعل لا من جهة انفسهما التوهم اقتضا احدهما المنع من الترك والاخر جواز
عرفت من ان اقتضا الجواز ليس مطم بالنسبة الى ذلك الطلب الخاص ولا من جهة ما يلزمها من الحكمين لما عرفت من عدم لزوم الاستحباب للطلب للتدب
اذ تدبتم الى ذلك ما يقتضيه وجوبه كما هو المفروض في المقام فاقضى لا حصول الجهة التاديبية في الفعل لزم وهو غير حصول التدب بالفعل لزم التو
وربما جعل المقام من قبل اجتماع الحكمين اعني الوجوب والتدب من جهتين بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة في ذلك حسب ما يجيء الاشارة اليه في محله
فيندفع بذلك المناطات المذكورة ايضا الا انه موهون بما سنفصل القول فيه من بقاء فساد والحاصل ان مقتضى الوجوب هو رجانه للفعل البالغ الى
حد المنع من الترك بعد ملاحظة جميع جهاته والتدب رجانه الغير البالغ اليه كك ولا يعقل مكان بلوغ رجانه للفعل الى الحد المذكور على الوجه المفروض
عدم بلوغه اليه بحسب الواقع نعم لو فرض الوجوب والتدب ببلوغ الفعل الى الحد المذكور بنظر الى بعض الجهات وان حصل هناك ما يترجمه امكن التمسك
باختلاف الجهات لان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح وليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه بجواز اجتماع على الوجه المذكور وما
لا مجال لاكتفاء ما لا يتصور مانع أصلا وهذا ما علم ان الاوامر الغريبة المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور وادليس المقصود من كل من تلك اللفظ المفروضة الا
الجملة مطلقة الطبيعة لاجل التوصل الى ذلك الغير الحاصل بايجارها فمفرد منها فلو كانت هناك غايات عديدة تتعلق الامر بها من جهة كل واحد منها فادلت
تلك الواجبات باء تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء في به المكلف بملاحظة جميع تلك الجهات وان في بعض من جهة
الموجبة والتاديبية وكذا الحال لو كان واحد من تلك تلك اللفظ نفسيا والباقي غيرا ومن ذلك بعرفنا الحال في الوضوء عند تغدي غاياتها مع وجوب الجميع
او استحبابها واخلافا منها فصح الاثباتها بملاحظة جميع تلك الجهات وبعض منها مع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شيء منها اذا علم حصول الجهة المرجحة
في الجملة وان في بعض جهاته مع عدم ملاحظة الخصوبة ومع كون كل واحد من تلك الجهات موجبة بتصرف الفعل بالوجوب وان كان الباقي فادبته ولو ان في
بملاحظة الجهة التاديبية خاصة ففقد في الوجوب من جهة وجوبه بل من جهة المرجحة له بما دون الوجوب حسب ما ترهبانه ويجري ما ذكرناه في المندوب والمندوبة
اذ لم نشرط في اداء المندوب ملاحظة جهة التدب كما هو مقتضى اطلاق المندوب وفاته اذ اني به مع الغفلة عن تعلق التدب به ففقد في استحبابه من جهة وجوبه
بل المندوب نفسه فيكون امثال الامر التاديب واداءه للواجب بالنسبة الى المندوب وهكذا الحال في نظائر ما ذكرناه فانها ان تتعلق الامر والاداء
وعدم كونه فادب التكرار من غير ان يعلم كون المقصود الاثباتا بالطبيعة على سبيل الاطلاق وح فلهل يكون تعدد الاوامر الفاضلة بتعدد التكليف فاضا
بتعدد المكلف به ايضا لنبوت امثال الامر لو الاوامر على تكرار الفعل على حسب ما لا يكون الاثباتا بها فمما في اداء تلك التكليف جهات بل فولا
هذه المسئلة وان لم ينووا له مجازي الكتب الاصولية لكن يستقوا الحلات فيه بملاحظة ما ذكره في تداخل الاسباب في الفعل وما احتجوا به على التداخل
عدمه في ذلك المقام والظاهر ان تعدد التكليف فاضا بتعدد المكلف به فلا يحصل البرهنة من الجميع الا بتكرار ايجاد الطبيعة على حسب مراتبهم
المرتبة اقوى دليل عليه ولا فرق بين ما اذا علم سببا التكليف ولم يعلم شيء منها او علم السبب في بعضها دون البعض ما اذا علم اتحاد سببها او خلا
وان كان الحكم في صورة تعدد الاسباب الظاهر الاصل مع تعدد التكليف بما يتدخل التكليف في الاداء الا ان يدل دليل على الاكتفاء به وهذا الاصل
كما عرفت من الاصول المستندة الى اللطف بحسبهم المرتبة ثبات المفهوم من الاوامر بعد عدم بعضها الى البعض كون المطم في كل منها مغاير اللهم الا في بعضها
بدل تلك الاطلاق كل منها وهذا في التكليف الثابتة بالاداء من الاوامر نحوها من الاوامر ثبات ذلك اما في التكليف الثابتة ببعض
اللفظ كالاجماع والعقل فتتبع ذلك حال التمسك بالمقام عليه فان رتب على كون المكلف به في كل منها مغاير للآخر فذلك وان لم يتم دليل على تغاير المكلف
فظاهر الاصل فاضا بالاعتناء بالفعل الواحد لمصلحة الطبيعة المطلوبة بذلك التحقيق في انه لا خلاف في المقام حتى يمكن التمسك في حصول امثال

والشغل البقي بالتكاليف فاض وجوب تحصيل البقي بالفراغ ولا يحصل الامع تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك هي الطبيعة المطلقة لا بشرط المعينة
للاضرب اذا ما بفعل واحد وان كان الواجب هو الطبيعة المتقدمة بما فيها اداء الواجب حرم بفتح الاكتفاء بفعل واحد في ذاتها وجبت ان الواجب هناك دائر بين الواجب
توقف البرائة البقية عند البقي بالاستغال على مراعات الوجه الثاني والقول باصالة عدم تقيد الواجب بما ذكره فوجع بمعرفة من انقضاء الاطلاق في
المقام ليست في نفى التقيد بالاصل المذكور مع دوران الامر بين تعلق الوجوب بالطلق والتقدير لا فضاء للاصل بشئ من الوجوبين اذ كان الاصل عدم
تعلق الوجوب بالتقدير فكذلك الاصل عدم تعلقه بالطلق فاللزام هو الرجوع الى ما يقتضيه البقي بالاستغال من تحصيل البقي بالفراغ هذا والذوق
من جملة من المتأخرين في بحث تداخل الاصل فضاء الاصل بالتداخل في المقام وحصول مثاليه بفعل واحد لان بدل دليل على لزوم التكرار والتكرار
يسفاد من كليهما في ذلك المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الاعلام التمسك في ذلك بامر واحد الاصل فان تعدد المكلف بخلاف الاصل غاية
ما ثبت في المقام تعدد التكاليف هو لا يسلم تعدد المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فاذا امكن تقاؤه كان الاصل فيه الاتحاد وعدم التعدد ثانيا
ان امثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة مرة للاطلاق النقص الحاجة الى التكرار وتوضيح ذلك ان مواد الاوامر حسب ترتيبها بما تقتضيه الطبايع المطلقة المعرف
عن التقيد بشئ من القوت وهي حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاثبات اداء الامور به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظر الى الخلافا وبتدفعها ما عرفت
من فضاء العرف بخلاف المذكور ليس المستفاد من تلك الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض لا تعدد المكلف به وكون المظن في كل منها مغاير لما
يراد بالاضرف فوات تلك الاوامر ان كانت موضوعا بازاء الطبايع المطلقة الغاضبة باداء الجميع بالاثبات بمقتضى واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بتلك
الاوامر في ضمنه الا ان يصح فهم العرف بما في عن ذلك لا ترمي الى التمسك اذا قل بعد اشترط من التمسك لو فهم منه بعد فهم تعدد التكليفين من جهة العطف
الاكون المظن بالثاني هو المظن المغاير للاول فاذا كان الحال كذلك في الامر من المتعاقبين في ذلك لا يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليفين كما هو
مفروض في البحث بل فهم العرف حاصل هناك ايضا بعد ملاحظة الامر من معا والبناء على تعدد التكليفين من غير ما مل منهم في ذلك فيكون ذلك الحقيقة بقا
في المطلوب بكل من الامر والاوامر المتعلقة بالطبيعة وذلك التقيد بما يستفاد من تعدد الامر والتكليف المظن في تعدد المكلف به حسب ما يقتضيه فكون
التقيد محال فالاصل مدعوا بظن الاطلاق غير مفيد في المقام بعد قيام الدليل عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا
يقاوم ظا اللفظ نعم لو لم يكن هناك ظهور في اللفظ لم يكن مانع من الاستئناس الى الاصل قد عرفت ان الحال على خلاف ذلك وبعضه ملاحظة الاوامر الواردة
الشريعة فان معظم التكاليف مبنية على تعدد المكلف به كما اذا نذر دفع درهم الى الفقير ثم نذر دفع درهم اليه هكذا فانه يلزم بدفع درهم على حسب
الواقع منه ولا يكفي بدفع درهم واحد عن الجميع قطعا وكذا لو فاضل احدى البوم مرة عدة لم يكن في فضاءها بصلوة واحدة تقوم مقام الجميع كذا
لو وجب عليه فضاء ايام من شهر مضى لم يكن بصوم يوم واحد عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتبحر في ابواب الفقه وكلها امور واضحة لا خفاء فيها بل
لو اريد الاكتفاء بفعل واحد عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل عليه من نقل واجماع وكان ذلك مردعا عن مقتضى اللفظ فاستقر وتلد
المقامات قوى شاهد على ما ذكرناه فان قلت ان مادة الامر بما وضعت للطبيعة المطلقة حسب ما مر من ان يكون مقابل من الامر والاوامر طلب الطبيعة
المطلقة فمن اين يوجب فهم التقيد المذكور انما ينظم اليها قرينة خارجية قلت يمكن استناد ذلك الى ضم احد الامر الى الامر فان تعدد الايجاب ظاهر في تعدد الواجب
وتميز كل منها عن الآخر ويلزم من ذلك تقيد كل من المطلوبين بما فيها من الامر فلا يخرج عن هذه التكاليف به الا باداة كانت على ما هو الحال في معظم الاستعمالات
كما عرفت من البين ان الفهم من اللفظ بحسب حجة في المقام وان استند ذلك الى ضم احد اللفظين الى الآخر لم يكن كل منهما مستقلا في اداة بل لا يبعد القول
في المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الامر لفضائل منها باستقلال في ايجاب الطبيعة وجوب الاثبات بها من جهة وقضية ذلك تعدد الواجب
المقتضى للزوم الاثبات بما كلف حتى يتحقق الفراغ عنها فتعد الواجبين ان استند الى تعدد الامر لكن ليس لك من جهة فضاء الانضمام بفهم معنى ذلك على ما
يقتضيه ذلك من الامر بل هو مستند الى ما يفهم من كل من اللفظين غاية الامر ان يكون تعدد ذلك المعنى مستندا الى تعدد الامر في ذاته فانها ان تعلق الامر او
الاوامر بطبيعتين مختلفتين مع ان كان المقصود منها مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما مر في الصورة السابقة كلفي هنا ايضا في اداء تلك التكاليف بالاثبات
بمورد الاجتماع لصلى حصول المكلف به بتلك التكاليف باداة ولا اشكال ايضا في وجوب مراعات التعدد في الاداء لو صح بكون المظن بالاثبات بكل من تلك الطبايع بايجا
مستقل لا يجامع اداء الامر به اذ لا يعقل ح تلك التكاليف اما اذا اطلق تلك الاوامر المتعلقة بها في حال فضاء الصورة السابقة فلا يتبدل في مورد ذلك
سببا مع اختلاف الاستبنا وتعددها على نحو ما مر وبعث الى حال فضاء من المسئلة المتقدمة اذ بعد فضاء تعدد التكليف هناك تعدد المكلف به ولزوم تميز كل منها
عن الآخر في الاجزاء فافضاء ذلك في المقام اولى من تعدد المكلف به في الجملة مع تعدد الطبيعة من حيث الامتياز في تلك المقام هنا في فضاء تعدد المكلف
الاداء وتميز كل من الفعلين في الخارج عن الآخر هو اظهر من فضاء الامر من المتعلقين بالطبيعة الواحدة تعدد المكلف به في الخارج وتميز كل منها عن الآخر في الاجزاء
مضافا الى جريان الدليل المتقدم هنا ايضا بل الظاهر ان فهم العرف في المقام اوضح منه هناك سيما اذا كان بين المفهومين عموم من جهة الظاهر ان خلاف التقيد
في المقام ايضا والوجه في القول به ما مر من الاشارة اليه فدفعه بغير ظاهر فادعنا وينبغي التنبيه على مورد واحد ما ان له تعلقا بتكليف بمورد وكانت تلك الاوامر
في صورة واحدة لم يقض مجزئة ذلك بتصادقهما في الفرز بل يكفي باجاءه مرة فادعنا بناء على القول بالتداخل فان قضية القول بالتداخل جواز الاجتماع بعد العلم
اندرجها في طبيعة واحدة او العلم بتصادق الطبيعة في مصداق واحد اما لو لم يثبت ذلك كضيق الزكوة والخمس على شئ واحد وصلى واحد منها على
كل واحد من الصدفات وصلته مع اداء الدين وكذا تضيق زكوة الفطرة وزكوة المال وكذا تضيق سائر الحقوق للمال كمال الاجارة وضمن المبيع والمال في الصالحة
فمن غيرهما من الحقوق الثابتة في لذة وكذا تضيق صلوة الصبح ونافلها ونصاها مع صلوات الطواف وغيرها بما يوافقها في الصور فلا اشكال
في بطلان القول بالتداخل بالنسبة اليها ولذا لم يقل احد بالتداخل في شئ من المذكورات ولم يذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال ايضا فانها جميعا مختلفة متباينة

او غير ثابت لمصادرة وان كانت متحدة بحسب المتصورة فهو اذن خارجة عن محل الكلام فما يظهر من كلام بعض الاطهار من ادراج ذلك في مورد التداخل هو
 على ما ينبغي وجع القول بالتداخل في مسألة الافعال بالنظر الى الاصل على القول به مبنى على اثبات تضاد في تلك الافعال وامكان اجتماعها او ثبوت كون الفصل
 ذا افراد تعدد جهة التكليف واما مع عدم ثبوت شيء من الامرين فلا وجه للقول بالتداخل فيه ولو على القول باصالة التداخل فلا تضاد في المقام ثابتهان محل
 الكلام ما اذا تعلق لا واصلية واحدة فابله الصداق على الجزئيات وبطابع متصادمة في بعض المصاديق وجميعها واما اذا تعلق الامر بمجموع ما مودى من افراد الجمعية
 واحدة كما اذا وجب عليه درهم من الزكوة لم يقبل ان يكون دفع درهم واحد فاما مقام الجميع ضرورة تعلق الوجوب بالالف فهو غير صادق على الواحد فواو
 في المقام من التمثيل بدفع دينار بدلا عن قطار ليس على ما ينبغي ثابتهان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعديين في المصاديق بان يكون فعل واحد
 مجزئيا عنها وما اذا كان متعلقا لمفهوم الذي يعلق الامر به كطبا صادرة على افراد فلا يعتبر تعدد في مقام الامثال كما اذا نذر دفع درهم الى فقير ثم نذر نذر
 اخر وهكذا فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله الى فقير واحد وكذا لو تقاربا في المفهوم وتصادفا في المصداق اجاز ثبوتها مورد الاجتماع واما التكليفين بالنسبة اليه
 فلو قال اعط الفقير درهما واعط العالم دينارا وكان نذر فقير العالم اداء نذر دفع المندورين اليه يكون نذر شيئا للفقير شيئا للتبديد شيئا للعالم فانفق هناك
 فقير تبديد عالم جاز دفع الكل اليه ويجري ذلك في الوصايا والادوات وغيرها نعم يجزى بناء على التداخل الاجتزاء باعطاء درهم واحد بآه واحتساع الكل
 لو كان نذورا في كل من نذر والمفروض دفع درهم عليه قد عرفت ومنه ومخالفة لفهم العرف ولو كان اتحاد المتعلقين فاضيا باتحاد الفعل المتعلق بهما
 كما اذا قال انني بفقير فاني بعالم او قال نذر فقيرا وزعمنا فانفق هناك فقير عالم ففي الاجتزاء بالاثبات به منها نظر الى حصول الامر من بفعل واحد ولو لم تكرر
 الفعل ولو بالنسبة اليه وجهها والحق ان ذلك بعينه مسألة التداخل واما ما يجزى في المثال من جهة احتمال خضا المقام بكون المضم هو الطبيعة المطلقة ومع عدم
 استظهاره في المقام لا بد من التكرار ايضا حسبما فصلنا القول فيه رايها انهم اختلفوا في تداخل الاستبا واما الاصل تداخلها حتى يقوم دليل على خلافه وان
 الامر بعكس ذلك هذه المسئلة قد اشار اليها جماعة من المناهزين وما قرناه من المسئلة المذكورة هو عين تلك المسئلة في بعض الوجوه وتوضيح الكلام فيها
 هو يثبت به حقيقة المرام فنقول ان المراد بالسبب المقام هو المقضوي لثبوت الحكم في الشرع بما انبط به الحكم على ما هو الثاني في الاستبا الشرعية سواء كان مؤثرا
 في ثبوت الحكم بحسب الواقع او كان كاشفا عن ثبوت مؤثر اخر كما في كثير من تلك الاستبا وسواء استحال لا تفكك بينهما او خالف كالمختلف كما هو الغالب نظر الى ثبوت
 بعض المواضع او فقدان بعض المشرط والمراد بتداخل الاسباب ما اذا دخلها من حيث لتبعية والتاثير بان يكون لها حاصل منها مع تعدد هاسبب واحد فلا
 يتفرع على تلك الاستبا الحكم واحد فلا يحصل ادؤه بفعل واحد وان المراد بتداخل مستباتها بان تكون تلك الاستبا فاضية بتكاليف عديدة وظنا بان
 متعددة متعلقة بالتكاليف فالمقصر تداخل تلك التكاليف المستببة عن الاستبا المفروضة بمعنى حصولها في ضمن فرد واحد وناديتها بفعل واحد فيكون
 الملقق تداخل الاسباب على تداخل الاستبا على تداخل مستببات من حيث ان ملاحظة الاستبا انما هي من جهة المستببات المفروضة عليها ويكون التمسك في تداخلها
 جهة تعدد الاستبا الموجبة لها والافضل ان يراه بالصارة المذكورة ما يعم الوجهين فيكون المقصر بها ان تعدد الاستبا هل يقضى بتعدد السبب في الخارج او لا
 نعم ذلك ما اذا قبل بعدم اقتضا تعدد التكليف من اصله او كان مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصل بفعل واحد سواء قبل بكون المكلف
 به واحدا ومتعددا ايضا لكن هو بمجسولة في ضمن فعل واحد الوجه الثاني هو ما قرناه من المسئلة المذكورة بعينها الا ان المفروض هناك اعم من المفروض هنا
 تعدد الامر مع تعدد الاستبا الفاضية بها والمفروض هناك اعم من ذلك اما الاول فخص القول فيه ان كان الفعل الذي توارده عليه الاستبا المفروضة غير
 قابل للتعدد في الخارج فلا اشكال في كون المظم هناك فعلا واحدا سواء ثبت بكل من الاستبا المفروضة تكليف بذلك لفعل فثبت الحكم فيه نظرا الى تعدد
 الجهات ثبوتها ولم يؤثر في ثبوت الحكم الا واحد منها وان كان قابلا للتعدد في الخارج فان ظهر كون الاستبا المفروضة سببا لتكليف واحد فلا اشكال ايضا في عدم
 الحاجة الى تكرار المكلف به على حسب تلك الاستبا كما في الجنايا المتعاقبة الموجبة للتكليف بالفضل والاحداث لتصغير المتوادة الباعثة للتكليف بالوضوء عند
 وجوب المشرط به ان المفروض كون الحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالفضل والوضوء الحاصل باذنه مرة وان ظهر كون كل منها سببا للامر فلا كلام ايضا
 في تعدد التكليف يقضى لذلك ان بتعدد المكلف به وتعدد الاداء على التتصيل الذي يبتاه وان لم يظهر شيء من الامرين وشك في كونها اسبابا لاداء
 او امر متعددة توقفت لفرع منها على تكرار الفعل على حسب ما قبل يبنى على الاول والثاني مجزئيا لظهورها الاول اخذ بمقتضى الاصل الثاني عن المعارض
 ما يقتضيه في مقابلة الاصل مدفوع بما شابهه في بعض اعطاهم الاعلام ان الاصل تعدد المستببات عند تعدد الاستبا مظم واتجه له بوجوه منها انه مما انقوى
 عليه الاصحاب وعليه بدور في الفقه في كل باب لم يخالف فيه سوى جماعة من المناهزين وقد استدلوا لثبوتها لافعالها الاثبات وارسلوه ارسالا مستلما وسلكوا
 به سبيل المعلومات ولم يخرجوا عن الدليل واضح واعتبا الايج كما يدل عليه ملاحظة المقامات التي قالوا بالتداخل فيها ومنها استقرار الشرع في ابواب
 العبادات والمعاملات فان المندور فيها على تعدد المستببات عند تعدد الاستبا عدا ان زرع قبل مستند الى ما قام عليه من الدليل هو من قبل الاستدلال
 بالنصوص المنفردة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس من الاستدلال الى مطلق الفرض ولا القياس في شيء منها ومنها ان اختلاف المستببات انما ان يكون
 بالذات كالصوم والصلاة والحج والزكوة ولا كلام فيه وبالاعتبار كصلوة الفجر او وقفا لاختلاف في الثاني لا لثبوت اختلاف النسبة والاضافة الى السبب
 فان صلوة ركعتين بعد الفجر لم يجر عليه صبح فانه صالحة لها والمعاذرة بما اختلفت تعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت معروضة مثله ذلك حاصل في كل ما
 ينبغي فيه التداخل في المفروض فيه اختلاف الاسباب التي تختلف في السبب لاختلاف نسبة من كان مقتضيا له في غير ذلك المعنى المقصود للتعدد حاصل في الجميع
 عام في لكل ومنها ان الاستبا المتعددة فاضية بتكاليف مستبباتها نظر الى تباين الاختصاص المقصود للتعدد فان مفاد قوله من نام فليصوما ومن بال فليؤتيا
 من اختصاص كل سبب بمسيرة فعله فيكون لاجل انتم كما يجزى لاجل البول كما يجزى لاجل البول فاستقامت من وجوب ضوئين عند عرض الامرين ومنها ان الثاني
 من السبب المتعاقبين ينبغي ان يثبت السبب بصوم ملحق على سببته الثابت بمسيرة الاول لان الظاهر من ترتيب طلبه على حصول سببه تاخر عنه كما هو الثاني

في
 رتبة
 في
 في

في سائر الاسباب بالنسبة الى مستبانتها فيكون مغاير للمظن بالاول ضرورة حصوله بالسبب الاول قبله فيقتضي المستبانت هو المسمى بممكن المناقشة في الجميع
اما في الاول بيان دعوى الاجماع على ذلك مظن غير لائحة بل لو ثبت هناك اجماع فاما هو فانه اذا ثبت بالاسباب العديدة تناليف متعددة ولابد لها
بمصدق واحد كما هو من ملاحظة موارد ما ذكره من الجهران عليه ابواب العبادة والمعاملات وليس توقفا لاداء على الاثبات بالمتعدد الا مع ثبوت
التكليف هو اول الكلام في المقام واما الثاني فيما اشترط اليه من تعدد التكليف هـ اذ هو القاض بتعدد التكليف بحسب ما يتناهى به من ذلك من
الامثلة التي ذكرها المسند قدس سره حيث مثل لذلك بالصلاة الموافقة من ثابته وحاضرة والفوائت المتعددة من المفروض والنوافل والفرائض
الموافقة كصلوة الزلزلة والايات وصلوة الطواف والنافلة والفرصة المتوافقة بصلوة العهد الاستسقاء ودعوة المال والنفقة الى غير ذلك مع المناظرة
ان ادراج اكثر ما ذكره في مورد الدخول محل كلام مرتب لاشارة اليه فكيف يثبت ما نحن بصدد من اثبات تعدد التكليف بمجرد تعدد السبب
واما في الثالث بيان الاختلاف الحاصل بسبب النسبة والاضافة قد يكون منوعا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع ادمها مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء
الدين والركوة والخمس هو خارج عن محل الكلام اذ محل البحث ما اذا كان المظن نوعا واحدا او نوعين متضادين لو في بعض المصاديق فادبها باختيار
مورد الاجتماع والمفروض هنا ان احدا الاعتبارين لا يجمع الاخر ومع التلويح للاعتبارين لا يقع خصوص شيء من الامرين ولو فرض وقوع احدهما في بعض المصاديق
فلا يقع الاخر واما اذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المظن بكل من الامرين ذلك كان مورد البحث محتملا لعدم امكان الدخول في الصون الاولى نظرا
الى تباين الاعتبارين وعدم امكان اجتماعهما لا يقضى بعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع مما لم يتم فيه دليل على التباين وامكن اعتبار الامرين بظاهر
الاتفاق فالقول بان المعنى المقتضى للتعدد حاصل في الكل غير مفهوما المعنى فانه ان ارد به اعتبارا مجردا لاضافة والنسبة باحدا الوجهين فاضربا بعدم صحة ضم
الاخرى معه فهو في محل المنع غاية الامر ان يقر في بعض المفروض مما قام الدليل فيه على تباين الاعتبارين وان ارد به ان الاضافة والنسبة فاضمة بتعدد
الامر في الجملة ولو في الاعتبار فذلك ولا ينافي الدخول في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية مع ذلك فيحصل من ذلك ان الاضافة والنسبة فاضمة بتعدد
على اخرى يكون مغايرتها في المصداق حقيقة ومع حصولها تكون المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل الامر من غير حاجتنا في مرعات الاضافة والنسبة كما ان الاول
اكرم هاشميا واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد في باكرام الهاشمي العالم من غير حاجتنا في ملاحظة الاعتبارين واما في الرابع بيان دعوى الظهور المذكور
على الخلاف في محل المنع فمقتضى الامر المتعلقين بالفعل مع عدم ارادة التاكيد فاضربا بذلك سواء تعدد سببا واتحد كما مر بهانه فلو لم يكن هناك ما يوجب
بظهوره تعدد التكليف سوى تعدد السبب كان استفادة تعدد التكليف سوى تعدد سبب مجردة محل تأمل بل المظن عدم الاخرى انه لو قيل ان البول
سبب لوجوبه لم يفهم من اللفظ وجوب ضوئين عند عرض الامرين اذا احتمل ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حتى انهما اذا اجتماعا لم يكن هناك الا
وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان ادخال الحشفة سبب لوجوب الفصل والانزال سبب لوجوبه وقد يناقش في العبارة المذكورة المذكورة ايضا بان
لفظ السبب يقتضي فعلية التسبب هو لا يجمع كونها سببين مستبانتا مع اجتماعهما لا يكون السببية الا احدهما ويكون الاخر سببا بالقوة وهو
خلاف لفظ القاض بسببية كل منهما فعلا وهد فعلان السببية الشرعية لا ينافي في عدم فعلية التاثير لصدا السببية الشرعية مع شائبة التاثير قطعيا بل
مرعات التاثير غير معتبرة في الاسباب الشرعية من اصلها ولذلك لم يكن هناك مانع من اجتماعهما على سبب احدهما هو من ملاحظة موارد هاشميا ومنها المثالين
المدكوبين ودعوى كون طلاق السبب منصرفا الى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع ايضا على انه لا يجري ذلك فيما لو عبر عن السببية الشرعية بلفظ الخصال عما
ادعى من الظهور وعباد ذكرنا بظهور الجواب الخالص ايضا فان الاسباب الشرعية ليست بمؤثرات حقيقية في الغالب كما نص عليه مستند قدس سره في اول كلامه
وامتاهي كاشفة في الغالب عن المؤثرات فاذكر في الاحتجاج من ان الثابت بالسبب بان يكون مغاير للمظن الاول ضرورة ما ذكره المستبانت عن سببها على ما
ينبغي اذ لا مانع من كون المسبب الثاني كاشفا عن السبب الاول وايضا قد يكون مسببه مكلفا اخر متعلقا بالفعل الاول فبذلك جهة التكليف به من غير حاجة
الى تكراره فحصل من جميع ما ذكرنا ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقتضي بلزوم تعدد الافعال المنفردة عليها بل يمكن تواردها على محل واحد من غير مرجح عن
الحكم بكونها اسبابا وقد يقتضي حصول جهتين للتكليف بالفعل فتعدد التكليف وتكليف به كما هو المحفوظ في المقام نعم تعدد التكليف فاض بتعدد
المكلف به وتعدد المكلف به فاض بتعدد الاداء حسب ما مر بهانه فيما مرناه من المسئلة اما مجرد تعدد السبب مع ثبوت تعدد التكليف فلا يقتضي بتعدد
التكليف لا تعدد المكلف به ولا تعدد الاداء نعم في تعدد السبب لانه قد يكون التكليف تاسيدا للدلالة على تعدد المكلف به ولو لم تعد الاداء كما مرنا في
البرخاسها ان تدخل التكليف بناء على القول بها مطلقا وعلى ما ذكرناه من الدخول في بعض الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على ثبوت التكليف او
اجالا وحصل فكل مع عدم ثبوت خلافة ولو في الخلاف مع ثبوت البعض بدخول في ثبوتها او في ثبوتها دون ثبوتها او في ثبوتها دون ثبوتها او في ثبوتها دون ثبوتها
المشرك بين كل شيء والذي يقتضيه للمقام ان يقال ان المظن بالامر الحاصلين في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة او من غيرها او يختلف حاله فيه
ثم ان ادائه اما ان يتوقف على قصد ونية وانما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامرين متما يحصل باداء صورته من غير توقفه على نية فلا بد من الحكم
بالدخول فيه مظن من غير توقف له على نية فلا يتوقف على تعيين شيء من المطلوبين ولا على قصد امثال الامرين نعم لو كانا او احدهما عبادة يتوقف حصول الامر
على قصد لغيره فلو في لغيره باحدهما وغفل عن الاخر حصل اداءه ايضا مع عدم قصد للتقريب بل ومع الغفلة عنه من اصل الماعرف فيما مرناه سابقا من
عدم توقف العبادة الا على اقران قصد الغيرة في الجملة واما اعتبار قصد للتقريب بملاحظة خصوص كل امر لادب بها فلا ولذا قلنا بان مكان صحة العبادة مع عدم
صدق الامتثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما بان به مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا الى اداء الواجب فغاية الامر في المقام ان يبق بعدم
صدق الامتثال بالنسبة الى العبادة المفترضة وعدم ترتيب الثواب عليها من تلك الجهة وقد مر في ذلك ما مانع من صحة العبادة وقوعها وسته وط الواجب باجد
اقرانها بقصد لغيره بجهة مصححة له وان لم يحصل بها امثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحصل في بلدى الى عدم وقوع العبادة المقصودة اذ المقصود من

العبارة حصول الامتثال والتمتع وهو غير حاصل مع عدم الفصد الى ثبوت الغرض من عدم الفصد لعدم ادائها والاظهر بهذا ان هو الوجه الاول حسب
 من الوجه فيه نعم لو اردنا مثال الامرين وتوحيب الثواب عليهما من الوجهين توقف ذلك على قصد التقرب من الوجهين في الاكتفاء بالنسبة الاجمالية مع عدم
 التفتن المتفصل وجه سببا اذا علم تعلق الامر به ولم يعلم خصوصية شئ منهما فاني به من جهة تعلق الامر به كاشا ما كان ولو توقف الانبأ به على قصد
 نبته كما في الفصد فان صدق اسمه بتوقف على نبته والا كان غسلا محضاً وكاد الزكوة فان دفع المال مع عدم قصد يكون عطية ولا بعد زكوة فان كان
 كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف بقاعها على قصد ما ولو نوى لمحد ما وقع به ذلك دون غيره سببا اذا نوى عدم وقوعه فلا يتبدل
 بناء على القول بالتداخل لا بالنسبة هذا بالنسبة الى قصد الفعل اما بالنسبة الى ثبوت القرينة فالحال فيه كالمسئلة المتقدمة من غير فرق والظاهر ان الفصد
 من هذا القبيل فلا يتداخل بعد القول بعدم مباينتها كما هو الظاهر الامع قصد لكل نعم لو تم الدليل على الاجتزاء بفعل واحد كالمجموع ولو من دون قصد
 اتباع ذلك كان محزباً له عن حكم القاعدة ولو توقف احداهما على نبته دون الاخر فان نواها معا وقامعا والا وقع الاخر خاصة وتوقف الاثنان بالاول
 على اداء الفعل ثانيا مع الفصد اليه سادسها ندرت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان المطلوبان من طبيعة واحدة او من طبيعتين متصادقتين
 ولو في بعض المتساويين واما اذا كان بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اتحاد في الصورة وحقق قولان علم التباين والتضاد فلا كلام
 واما اذا اشك في تباين الطبيعتين وعدم اتحادها صورة كفضل الجانية وغيره من الافعال اذا شئت في اجتماعهما في قصد واحد فهل ينبغي على
 المباينة وعدم جواز التداخل حتى يثبت التصادق او على جواز التداخل نظر الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت مباينة فمضى لما في به عن الامرين في
 والمخبر هو الاول اذ مع احتمال التباين لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد نظر الى قضا اليقين بالاستغفال باليقين بالفراغ وعدم
 قيام دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك الحكم معه بالفراغ وعدم قيام مجزئ الاحتمال غير كاف في تحصيل البرائة بل لا يمكن الخروج بذلك عن هذه التكاليف
 باحدهما ايضا مع قصد الامرين باذاه حسب ما في الاشارة اليه انتم فان قلت لو كان الحال على ما ذكرتم يكن هناك محصل للبحث عن مسئلة التداخل فانه
 ان علم اجتماع الطبيعتين في مسئلة واحدة وحصولها معا في فرد واحد كان ذلك قولاً بالتداخل ولا يصح انكاره ح ممن ينكر صالة التداخل لقيام التداخل
 على حصول الامرين ان لم يعلم حصولهما في مسئلة واحدة وعدمه فالفرض خرج من موضع البحث لا يصح على القول باصالة التداخل تداخلهما في المقام
 بمقتضى الاصل حسبما ذكره فلا يبقى مورد للبحث عن التداخل ليقع ودون القولين عليه قلت المتطويع بالبحث في مسئلة التداخل اجتماع المطلوبين في مصداق
 واحد والاضراء به عنهما وهو فرع عن اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما اذ مع مباينتهما لا يصح لاحتمال الاجتماع ومع احاطتهما لا يصح للحكم به بالحكم بفراغة الدية عن
 التكاليفين باذاه وماد كرم ان بالاجتماع هو مفاد التداخل فلا يصح اذ لا تكاره موهون جدا لوضوح الفرق بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد ليقوم
 في حصول الامتثال مقام الفعلين في حصول الطبيعتين في مصداق واحد المنكر للتداخل لا يمنع من الثاني واما بقول يمنع الاول لدعوى فهمه تقبيل الطبيعة
 المطلوبة بكل من الامرين بغير ما يؤدي به الاخر كما في قول جثنى بها شئى جثنى بعالم فانه مع البثا على عدم التداخل لو اني بها شئى عالم لم يجز عنهما مع حصول
 الطبيعتين به قطعاً فخرج اجتماع الطبيعتين لا يقضى حصول المطلوبين لا قضاء كل من الامرين اذ الطبيعة المطلوبة مستقلة مغايرة لما يؤدي به الاخر فخرج
 مصداق الاجتماع عن احد الامرين ونكلهما فان قلت لو كان مجزئ احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين فاضها بعد الحكم بالتداخل لم يتم المسئلة في كثير من
 المقامات لقيام الاحتمال المذكور كما في الغش وخوها قلت ان مجزئ قيام الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضا الاطلاق بحصول الطبيعتين في
 مصداق واحد كما اذا اغتسل للجناية واغتسل الجمعة فانه اذا ان يغسل واحد الامرين فقد صدق مع حصول الغسل للجناية والجمعة ولا يمنع منه احتمال التباين
 بين الفعلين وعدم اجتماعهما في مصداق فانه مدفوع بظن الاطلاق فم الثاني ان اذا تعلق امران بالمكلف كان المظن بهما اتحاداً في الصورة فهل يتوقف اداء المأمور
 به على تبيين كل من الفعلين بالنسبة على وجه ينصرف ما بان به الى حصول حد الفعلين وبكفي الانبأ بفعلين على طبق الامرين وجهان والصحيح في ذلك التفصيل
 حسب نظرية انتم وتفصيل الكلام في ذلك ان يقر ان المطلوبين متحدان في الصورة اما ان يكونا متفقين في الحقيقة فيكون المظن بالامرين فردان من طبيعتين
 واحدة وبكونا مختلفين فيها وعلى كل من الوجهين فاما ان يكونا لحكم المتعلق بهما اتحاداً كالتوجه والنداء ومختلفا فان كان المطلوبان طبيعتين مختلفتين فاما
 يكونا انفراد تلك الصورة الى كل منهما منوطاً بالنسبة بحيث يكون كل منهما منوطاً بقصد لا يحصل الامع فصد كما في دفع المال على وجه الزكوة والخمس اذ ركعتين على
 انهما فرضة حاضرة او نافلة او يكونان انفراداً الى احدهما غير متوقف على ضم قيد واما بتوقف عليه انصرافه الى الاخر كما في دفع المال الى الفقير على وجه العطية وقصد
 اليه على وجه الزكوة فان مجزئ الدفع اليه من غير اعتبار شئ معه ينصرف الى العطية المطلقة لخصوصها ينصرف الدفع من غير حاجة الى ضم شئ اخر اليه بخلاف كون زكوة لا تقضى
 الى ضم ذلك لا اعتباراً على الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما يحتاج الى ضم ليقيد ويكون انصرافه الى الاخر متوقفاً على ضم الفصد لا ينصرف اليه من دونه وعلى الاول
 لا بد في حصول البرائة من اني من التكاليفين على انضمام نبته ولو اني بالفعل مضم بطل لم يحسب من شئ منهما اذ المفروض توقف حصول كل منهما على ضم النبته فمع
 الاطلاق وعدم الانضمام لا يقع شئ من الخصوصيتين ايضا فاما ان يقر بانصرافهما او الى احدهما مبهما او معناه ولا ينصرف الى شئ منهما والاول فاسد كذا الثاني
 لعدم وقوع المبهمة في الخارج ومثلاً في التلطلل السراج بل اخرج فاحصر الامر في الرابع وهو المظن وان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من المطلوبين
 او احدهما مقيداً بغيره ما اخذ في الاخر وبكونا مطلقين ليهكون مقاد الامرين مفاد الامر بان الطبيعة مترتبة ويكون احدهما مضم والاخر مقيداً فعلى الاول لا بد
 من ضم النبته الى كل منهما ينصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظر الى ان المظن بكل من الامرين خصوصاً مقيد لا يحصل ذلك ونضم النبته بعد اتحادهما في الصورة
 كما اذا وجب عليه ركعتين لبيت مخصوص وجب عليه صلوة ركعتين اخرين لبيت اخر فلو اني بفعلين على وجه الاطلاق ليرتفع الى شئ من الامرين كيف وقد
 عرفت في الصورة المتقدمة ودان الامرين وجوباً ربعة لا يسيل الى ثلثة منها فباعتبار الرابع ومع يفي التكاليف على حالها وكذا الحال في الثالث بالنسبة
 الى انصرافه الى المقيد مع الاطلاق وعدم ملاحظة خصوصية ينصرف الى جهة الاطلاق نظير ما مر في الصورة المتقدمة واما على الثاني فهل يتوقف ادا كل منهما

على ملاحظة خصوص الامر المتعلق به لتبين الفعل الواقع له وبتحقيق مع الاطلاق ايضا فيحصل امثال الامر اني بمرتبة والامكان امثال الامر واحد
وجها والذي يقتضيه ظاهر القاعدة في ذلك عدم لزوم التبيين لجواز الاتيان به على وجه الاطلاق والمفروض كون الجميع من طبقة واحدة من غير ان يكون
بتقدير شيء سوى المتعد في الاداء والمفروض ايضا حصول الامور به على حسب ما يتعلق الامر به فلا بد من حصول الواجب سقوط التكليف فهو بمنزلة ما اذا
تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبقة مرتين على ان يكون كل من المراتين واجبا مستقلا في نظر الامر لا شتات في حصول الامتثال بالاتيان بالطبقة مرتين
غير اعتبار التبيين في اداء كل من الفردين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين عن الآخر نظر الى حصولهما بصيغة واحدة فان قلت انما كان
التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور في المفروض اتحاد صيغة الامر والمقصود بكل فعل هو امثال ذلك الامر مضيا
الى ما ذكر من عدم امكان التبيين واقام مع تعدد الامرين كما هو المفروض في المقام فلا وجه لذلك لاختلاف التكليفين في امكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب
فلا بد من ملاحظة الحقيقة بتلك الفعل داؤه قلت لغيره في المقام بتعدد نفس التكليف المفروض حصول تكليفين في المصورتين من غير ان يكون الجميع
تكليفا واحدا في شيء من الوجوهين فلا فرق بين اداء المطلوب بصيغة واحدة او بصيغتين فاذا تحقق الامتثال في الصورة الاولى فينبغي تحقيقه في الثانية ايضا
وامكان التبيين عدمه لا يقتضي بالفرق ضرورة ان كان امكان صدق الامتثال مع عدم التبيين لم يكن فرق بين التبيين والامكان عدم امكان التبيين فلهذا
بالمنع من وقوع التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكليف على الوجه المذكور وتحقيق الامتثال معلوما في حصوله في المقام وايضا من الظاهر
كون المقام بالامر هو اداء المأمور به واجبا في الخارج والمفروض تحققه كل ما يمانع من تحقق الواجب نعم لو كان ضد امثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شيئا
في اداء الواجب في هذا الشكل الحال في المقام وقد عرفت ان الوجه لا يشترطه والقول بل لزوم ضد الامتثال في العبادة قطعاً فلا يتم ذلك بالنسبة اليها مدفوع بمفروض
من ان الفعل المعبر في العبادة هو ضد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كون امثال الخصوص الامر المخصوص فتبنا لادليل على اعتباره فان قلت لا شتات
ان مع عدم تبيين الفعل الواقع منه لا داعي لخصوص كل من المطلوبين لا يمكن انصرف ما بان به الا الى خصوص شيء منها بطلان الترجيح بلا مرجح حسب ما مر من نظره في
الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما بان به ثانيا فكيف يصح الحكم باء الواجبين مع عدم امكان الحكم بان شيء من الفعلين في شيء من الواجبين مع انفس عن
ذلك فاقص ما سبق في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين من غير ملاحظة خصوص كل من الفعلين بالنسبة الى خصوص كل من الامرين ولا يتم ذلك فيها
اذا اني باحد الفعلين كل ولم يتمكن من الاخر وتعد ذلك مثلا لا يمكن صفة الى خصوص شيء من التكليفين كون اداء واحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور
ايضا لا يعقل حصول الابهام في الخارج قلت قد عرفت ان المختص من المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبقة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاتيح التبيين في مكانة
اذا اني هناك باحد المفروضين فقد حصل احدا الواجبين قطعاً فكذلك في المقام وان لم يتعين ذلك في المخصوص ما امر به في كل من الامرين لا يعتبر ذلك في اداء الواجب
فهو ان قد ادعى احدا الواجبين وبقي الاخران لم يتعين خصوص المؤدّي في الباقي في الدّمة وليس ذلك من قبيل الحكم بوجود الابهام في الخارج جاز لا الابهام في الفعل
الواقع في الخارج ولا في جهة وقوعه فهو اداء لبعض ما ثبت وجوبه بالامرين وقد استشكل في المقام بانه قد استغلت الدّمة باء الواجبين في كل من الامرين
المفروضين وبعد الاتيان بالفعل المفروض لا يمكن الحكم بتفريق الدّمة عن خصوص شيء من التكليفين ضرورة بطلان الترجيح بلا مرجح والحكم بسقوط واحد منها
على سبيل الابهام اثبات الحكم بوجود الابهام الواقع هو محتمل فلا بد من القول ببقاء الامرين معا فلا يكون بالفعل المفروض اداء شيء من الواجبين فيمكن دفعه بانه
لا مانع من الحكم بسقوط احدا الواجبين الثابتين عن الدّمة لتعين احدا الامرين في الدّمة كما انه يمكن الحكم باستغاليها باحد الشبطين فيمكن الحكم بسقوط احدهما
الثابتين في الدّمة وثبوت الاخر فيها كل بعد ما حكم بثبوتها معا وعدم صحة الحكم بسقوط خصوص كل من الواجبين لا يقتضي الحكم ببقائها معا لا نقلا كما يفهم
الاشتغال في ان غير مشغولة بخصوص كل منها بل مشغولة باحداهما بمر من احدثها وحدها فتعين عليه الاتيان بالآخر ايضا على نحو الاجمال او بتعيينه في وقت
تعيينه اذ وخصوص احدا الواجبين وجهان والمتممة منهما هو الثاني لكون اداء الواجب الاول على حكي صانع لوقوعه اذ لكل من الواجبين فاذا عين احدهما فبالتالي
ان يثبتا بتعينه وقضى جرت فلهذا الاول في الاخر فان قلت ان لو كان احدا الفعلين المفروضين واجبا والاخر مندوبا وان بالفعل مطر لا يصح الحكم بتعيين
احدا لتكليفين المفروضين بالخصوص كما هو الحال هنا اذا اتفقا في الحكم المفروض من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل
الاطلاق حسب ما ذكر هناك لاختلاف الحكمين فوامع ان الفعل الواقع في الخارج لا يمتنع عن الاتيان بالوجوب او التثنية مثلا ومع البقاء على الوجه المذكور لا يصح اقتضاء
خصوص شيء من الفعلين الواقعيين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسب ما عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما ان لا مانع من اتصاف احدا الفعلين
الحاصلين بالوجوب والاخر بالتدب من غير ان يمتنع بخصوص الواجب المندوب لا لزمى ان ادوا وجبا لتدب على عبده دفع درهم الى الفقير فندب دفع درهم اخر
اليه دفع درهم بعد درهمين من غير ان يمتنع احدهما بخصوص اداء الواجب الاخر لا اداء المندوب فانه لا يشك هل العرف في صدق الامتثال وحصوله
والخروج عن هذه التكليفين مع عدم تبيين حصول الواجب المندوب والوجه فيه ايضا فان قضيت طلاق الامر حصول كل من المطلوبين باء الواجبين المتعلقين
حسب ما مر في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التبيين في غير ذلك من الفعلين الا انه يتصف احدهما بالوجوب قطعاً وهو
كان في اداء الواجب حصول المقام به فيكون النصف بالوجوب في الخارج هو احدا الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف بخصوص شيء منها فيكون الواجب في الخارج
امرا اثنان الامرين فان قلت ان الوجوب صفة خارجية لا بد له من متعلق متعين في الخارج ليصح قيامه به فكيف يمكن ان يتصف بالامر الابهام الذي بين شئين
قلت وجوب الفعل المتعلق بدّمة المكلف مكانة لا مانع من تعلق الوجوب بالطابع الكلية كما هو الحال في معظم التكالييف المتعلقة بدّمة المكلف لا مانع
ايضا من ان احدا من الكل يتصف بالوجوب والاخر بالتدب كذا لا مانع من حصول الواجب لاجل الفرد من المتحققين في الخارج فيكون الوجوب قائما بفرد واحد هما
الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت ان ليس في الخارج الا خصوص كل من الفردين المفروض عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فان محل الوجوب
قلت ليس لوجوب كسرا الصفا الخارجية الموجودة في الخارج واما ما هو اعتباري متعلق بالفعل لمعنا الى دّمة المكلف لا مانع من تعلقه باحد الفعلين

الخصوص الواجب
فيكون التكليف على
حاله وبعد صفة
منه ولو لم يمتنع
الخصوص من كل
من الفعلين

في نفس
القول

عنا مثالي مستقل من غير ان يتوقف حصوله لا منفال ببعضها ثم ان المنصوص من في كلام بعضهم تقبيل التكرار المدلول بالصفة بما يكون مكانا ونصرا
بان لمزيد بالتكرار الممكن عقلا وشرا ولا بعد ان يبد بالمكن العقلي ما يتم العادي فيما لو بلغ الى حد يتعسر الاثبات به جدا بحيث بعد متعذرا في العلم لا بعد
اضافة الى التكرار على النحو المتعارف فلا ينافي الاشتغال بالاكل المعتاد والنوم المعتاد ونحوهما وكيف كان فلوزاحة واجب خزم يمنع احدهما من اداء الاخر بل كان
الاخر واجبا مرة او مرتين معتبرا لم تكرر الامور به على وجه لا ينافي الاثبات به كذا ان كان مظهر ايضا كان الحال فيها سواء فغير تكررهما على نحو واحد لعد الترتيب
كذا الحال في الاوامر المطلقة لعددها ويمكن ان يكون ذلك نحوه من تقبيل الاطلاق فيكون كل من الاثبات او الاوامر مقبلا الاطلاق للوامر المستقام الاخر
لو كان احدا لمرتين مظهر والاخر مقبلا بالندام احتل كونها كالمطلقين ويزجج المقبلة بالندام فيكون بالامر مرة قوله فخلصوها للامر بالقبول به محكي عن جمع كثير
حكى ابن الحسين ايضا وكذا عن طائفة اخرى ثم ان القول بالمرّة يتصور على وجه واحد هان براد به المرّة بشرط لا وهي المرّة المقبلة بالوحدة فخل الامر الى امره على نحو
طلب ايجاد الفعل مرة وطلب تركه ايجادا عليها ويتصور ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل من طلب للفعل والترك مستقلا حقيقة اذا انى بالفعل مرتين
كان مطعما عاصبا ثانيا ان يكون طلب للفعل مقبلا بتركه لا بد فيكون فعلا لثاني عاصبا او مانعا من حصول الامثال بالاول فيكون الحكم بحصول
الامثال بالاول مراعى بعدم الاثبات به ما ينافي فاما ان يبق بعدم امكان الامثال صلا لا يمكن الاثبات به مرة بعد ذلك لوقوع يكون فعلا لثاني مبطلا
كما تم بات به لعدم العبرة بالباطل فلا بد من الاثبات بالثالث ان في الرابع بطل الثالث في هكذا الحال في سائر المراتب ثانيا ان براد به المرّة بشرط لا ايضا لكن
من دون ان يجعل الامر الى امره على بل بان يكون المظهر المرّة المقبلة بعدم الزيادة حتى ان لا يزداد لم يتحقق الامثال بالاول لغوات شرطه من دون ان يكون
مجرد الاثبات بالثاني منه باعنه بنفسه في تحقق الامثال بالمرّة الثالثة والخامسة مثلا الوجها المتقدمان ثالثها ان يكون المرّة بالمرّة لا بشرط شي بان
يفيد كون المرّة مطلوبة من غير ان يترك الزيادة فالحق هو الاثبات بالمرّة سواء ان يترك الزيادة ولا لكن يفيد عدم مطلوبة التقدير الزيادة على المرّة فلما مر به هو
المرّة مع عدم ارادة ما يترتب عليها فخرج في الزيادة في حكم الاصل لا يعيها الصورة مجالها لكن مع عدم دلالة على عدم مطلوبة الزيادة بل غاية ما يفيد الامر
المذكور مطلوبة المرّة عليها ولا عدل فافق ذلك الطلب لا بطلوبة الفقدان في بينه بين سابقة ظاهرة انه لو دل دليل على مطلوبة الزيادة كان معارضا
للامر المفروض بنا وعلى الاول بخلاف الثاني لعدم وفاء الطلب المذكور بالدلالة على وجوب الزيادة لا ينافي ثبوت وجوب من الخارج والفق من مقالة اهل المرّة
هو الوجه الاخر وعليه بشكل الحال في الثمرة بين القول بالمرّة والقول بالصفة حيث انه مع تعلق الامر بالصفة يحصل الامثال بالمرّة قطعاً ومع الاثبات بها
بسقط التكليف فلا يبقا لذلك الطلب فلا يشمل ذلك الطلب صلا المرّة وان صح كون الزيادة عليها مطلوبا بطلب امر كما هو الحال في القول بالمرّة وقد يدفع
ذلك بايداء الثمرة بين القولين بوجوه لا يخفى منها عن البحث في شئ ليه انتم تعلم قوله وتوقف جملة القول بالتوقف بقر وجهين احدهما التوقف في
تعيين ما وضع له من المرّة والتكرار وهو صريح كلام القاص رحمه الله فهم ما يكون بدلالة على احد الامرين متوقفون في تعيين ثانيا التوقف في المراد دون الو
وهو من لوازم القول بالاشتراك وقد تزل عليه لتسديد كلام اصحاب لوقف لا يمكن تنزيل ما حكاها المضرة هنا عليه لا بوافقه الاضاح لمقول عنهم فانه ضر
بالوقف في اصل الوضع ودرما يترتب فيه وجه ثالث هو حمل كلام الواقف على ارادة الوضع لطلب الطبيعة فتوقف ارادة المرّة والتكرار على قيام الدليل عليها
لا دلالة في الصفة على شيء منها ودرما يتفاد ذلك من العلامة في النهاية في تقرير قول لتسديد حمل كلامه على ارادة الوضع لطلب الطبيعة وهو قد حمل
كلام الواقف على ما انفاره لكنه حمل كلام الواقف على احد الوجهين الاولين كما رد قوله بينهما في النجعة وكيف كان فحمل كلامه على الوجه المذكور بعد جدا مع
عدم موافقه له ليلهم المعروف ليس من القول بالوقف في شيء ولا بطلب التوقف في مقام الحمل حسب نقره في ثبوت المرّة الاقوال كان ماد كره لتسديد كان
منها لواقف اخر غير من حكى عنه القول والتسديد المذكور ان قد اطلق عليه لوقف في غير هذا المقام فيكون الاقوال في المسئلة على بعض الوجوه المذكورة
ثلاثة وعلى بعضها اربعة وعلى بعضها خمسة وكلام التسديد في المقام يحمل الاشتراك اللفظي وقد حمل على ذلك في ثبوت يقضي له تمسك المقام باصل المشكل
اول كلامه في تحت صحتها اعتبر في ارادة الوضع للطبيعة فتدعى الكلام في المقام في ثبوت الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالمرّة والتكرار
لا على كل من وجوه القولين لوضوح الاجزاء بالمرّة على جميع وجوهها وعدم الاجزاء بها على القول بالتكرار كذا والقول بالانداء تارة للفظي على من من ثبوت
تابع في الثمرة لاحد القولين المذكورين من المرّة والتكرار في اكثر وجوهها ففي بعضها يبيع القول بالمرّة وفي بعضها باخذ بمقتضى القول بالتكرار وفي بعضها
القولين لا بد له من التوقف حيث لا يقتضي اصل حصول البرائة بشئ من الوجهين قد خرج الى التحيز ولا ثمرة بين القول بالاشتراك اللفظي والوقف لوقفها
في مقام الاجتهاد والرجوع الى اصول الفقهاء في مقام العمل والثمرّة بين القول بالطبيعة والقول بالتكرار وكذا بين وبين القول بالمرّة على وجوهها عند الو
الاخر حسب ما مر وجلا الاشكال فيه وقد تقرر الثمرة بينهما في حصول الامثال بالمرّة ثانيا والثالثة وهكذا على القول بالطبيعة نظر الى حصول الطبيعة في ضمن
الواحد والمتعد بخلاف لو قبل المرّة لا بعقل حصول الامثال بما يترتب عليها كذا ذكره المصنف في جواب احتياج القائل بالمرّة حسب ما بان لا شكا في انه قد
اورد عليه بانه بعد الاثبات بالطبيعة في ضمن المرّة يتحقق اما ما مر به قطعا فيحصل الامثال وهو فرض يسقط الامر مع سقوطه لا مجال لصل الامثال
ثانها وثالثا انهم يمكن تقرير الثمرة ان فيها اذا انى بالافراد المتعد من الطبيعة ففعل القول بالامثال لا بولاد منها وعلى القول بالطبيعة يتحقق الامثال
بالجميع لحصول الطبيعة في جميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور لحصولها في ضمن الجميع ففعل الطبيعة وان حصلت في ضمن الجميع ففعلها في ضمن
كل من الافراد قبل سقوط الامر بها لكن حصول الطبيعة في ضمن الجميع ليس يحصل واحد بل هناك حصولات متعددة والاثبات بالطبيعة حاصل بولاد منها فلا داعي
الى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعة بواحد منها القاضى بسقوط التكليف بها والحاصل انه ليس حصولها في ضمن الجميع الا عين حصولها في ضمن كل منها فبعد
الكففاء في حصول الطبيعة بواحد منها لا داعي الى اعتبار كل من حصولها ولا باعث لوجوبها فبما يتخرج في تعيين واستخرج ذلك بالقرعة ان احتج الى تعيين فيمكن
بانه لما كانت نسبة الطبيعة الى الواحد الجميع على وجه واحد كان حصولها في ضمن الواحد كالحصول في ضمن المتعد وكان الحاصل في المقام هو المتعد كان الجميع

في نفس
القول

واجبا الحصول الطبيعة في ضمنه وح وان امكن القول بحصول الطبيعة بالبعض الحاصل في ضمن الجميع ^{انما} انما كان ترجيح البعض على البعض ترجحا من غير مرجح قلنا
بوجوب الجميع وايضا صدق حصول الطبيعة في ضمن البعض لا ينافي صدق الجميع بل بحقيقة ليس حصولها في ضمن الكل الا عين حصولها في ضمن البعض كانه في
فئة ذلك وجوب الجميع لصرف حصول الطبيعة لولجته برافاض بوجوبه ولا ينافي صدق حصول الطبيعة بالبعض ايضا ان غاية الامر ان يكون ذلك ايضا واجبا ولا
مانع منه بل قضية وجوب الجميع هو وجوب كل منها ليس وجوب كل منها الجميع الا عين وجوب البعض من هنا ينقدح ابتداء ما ذكرناه على القول بتعلق
الاورام بالكتابات دون الافراد فينتزع الحال في هذه المسئلة على ذلك المسئلة فان قلنا بتعلقها بالطبايع حسب ما قررناه صح ما ذكرناه وانصف الجميع ^{بوجوب}
لحصول الطبيعة لولجته واما ان قلنا بتعلقها بالافراد فينتزع حصول الامثال بوجوبها ليس المظهر على القول المذكور الا واحد من الافراد وجميعها على
سبيل التخيير بينها حسب ما بين في تلك المسئلة واما ما كان مقتضا وجوب احد مما ان به من الافراد دون جميعها سواء في بهادفة او منعافا من غير فرق
بين الصورتين وفيه ليس المقص من تعلق الامر بالفرق المطلوبة الامر الخارج عن الطبيعة المتشعبة في خارج سواء كان واحدا او متعددا فلا وجه للترام القائل
به كون الامثال بمجاد فراد واحد من الافراد بل يصح له القول بحصول الامثال بالجميع ايضا على نحو القائل بوضعها للطبيعة من غير فرق نعم نعم نعم بعض الافراد
خلاف ذلك نعم انما يقول بوجوب احد الافراد على سبيل التخيير ولا وجه له حسب ما نشر اليه محله انتم نعم نعم انتم على ما بينا المذكور انما ان يرد
وجوب البعض في ضمن الكل تبعالوجوب الكل او يرد وجوبه مستقلا لان الاول ثم ما يرد من الحكم بوجوب لكل لانه لا وجه له بعد حصول الطبيعة
به استقلاله فانه قاض بوجوبه مستقلا لا يتبعالكل وان اردنا الثاني لم يجمع وجوب لكل لاداء لوجب ذن بالبعض الترام وجوبه في المقام يتعلق
احدهما بالكل فيجب البعض تبعاله واخرى البعض فيجب استقلاله ايضا مما لا وجه له بل هو مخالف للتخيير المذكور بحيث يرد به بت حصول لوجب لانه
في ضمن المتعدد كما انه يحصل تارة في ضمن الواحد قد يفرق الثمرة بين القولين يتخير المكلف بين خضه ادا لوجب بالتكرار وادائه بالمرة على القول بوضع
الصيغة للاع نظر الى صدق اداء المأمور به في صورتين سواء في بالجميع دفعة وعلى التعاقب فان قصد الامثال بالمرة اكتفى بها وان قصد بالتكرار
لم يجز له الاقتصار على المرة بل لا بد من الاتيان بما قصد من مراتب التكرار بخلاف القول بوضعها بالمرة فانه يتعين عليه المرة وليس له قصد الامثال بالتكرار
وفيها نلذ ان بالمرة قصد بالوجب حصول الطبيعة لولجته بادائها وان قصد امثال الامر بالتكرار لا يربط للقصد المذكور باداء الواجب حسب ما
عرفت تفصيل القول في غايته الامر ان يسلح عدم صدق امثال الامر بالاتيان بالمرة على الوجه المذكور واما اداء الواجب فلا ريب في حصوله وح فلا وجه
لحكم بوجوب الكل والحاصل ان لثبته لا اثر لها في اداء الواجب على ما هو المحفوظ في المقام مضافا الى ان تعين المنوى بعد قصد الامثال بالمرة والتكرار
من جوار كل من الشقين اداء الواجب بكل من الوجهين وقد عرفت من المناقشة فيه وج فكيف يثمر لثبته في جوار قصد الامثال بالتكرار على القول بوضعه
للطبيعة والذي يتجمل في تحقيق المقام ان بوانا اذا قلنا بوضع الامر لطلب الطبيعة فلا ريب في حصولها في ضمن الفرد الواحد المتعدد كما انه يتخير عقلا بين
احاد الافراد كل يتخير عقلا بين الاتيان بالواحد والمتعدد فيرجع الامر الى التخيير بين الاقل والاكثر فالتخيير ثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجته شرعا بل
التخيير ثابت بالنسبة الى حال في التخيير بين الاقل والاكثر بدورين وجوه احدها انه يؤيد الحال فيه الى الحكم بوجوب الاقل لا استحباب الاكثر لكون القدر الاقل ^{مطلوبا}
على وجه يجوز تركه بخلاف الاقل لعدم جواز تركه على اى حال فلا يتخير في الحقيقة ثابته ان يكون التخيير فيه على نحو غيره ويكون تعين وجوب الاقل والاكثر
موقفا بقصد الفاعل فان نوى الاتيان بالاقل وشرع فيه كان هو الواجب فان نوى الاكثر وشرع فيه على الوجه المذكور تعين عليه لم يجز الاقتصار على الاقل
ثابته ان بوانا يكون التخيير فيه على نحو التخيير الحاصل بين سائر الافعال من غير ان يتعين عليه الاقل والاكثر بالثبته فان قصر على الاقل جاز وان نوى الاتيان
بالاكثر ان بالاكتر كان ايضا واجبا واختاره بالاقل وجوز تركه لا يرد لا يقضى باستحباب الزايد نظر الى جواز تركه فان جاز تركه لا يقضى بالاستحباب
فان جاز تركه الى بدل كما في المقام لا ينافي الوجوب بل حاصل في الواجبات المحيرة واما بانه جاز تركه مطلقا فلا داعي الى الترام البتة على الاستحباب في القدر
الزايد مع منافاته لظاهر الامر في الحاصل انه ان بالاكتر كان واجبا وان قصر على الاقل وترك ما زاد عليه كان كافيا ايضا لقيام مقام الزايد على مقتضى
التخيير فان قلت اذا كان المكلف بمقتضى الامر محجرا بين الاقل والاكثر وان بالاقل كان ذلك على مقتضى الامر محجرا مستقلا للتكليف للاتيان باحد فردي التخيير
مكلف يتصور مع ذلك بقاء الوجوب حتى يقوم بالاكثر لوان بالزيادة قلت قيام الوجوب بالاقل مبني على عدم الاتيان بالاكثر فان بالاكثر قام الوجوب بالجميع
وان قصر على الاقل قام الوجوب به الا ترى انه لو قال يجب عليك ضرب هذا ما سوطا وسوطا وثلاثة فان ضرب به سوطا واقتصر عليه كان ذلك هو الواجب
ان ضرب به بعد ذلك سوطا اخر واقتصر عليها قام الوجوب بهما وان بالثالث قام الوجوب بالثلاثة وليس شيء من الاثنا الثلاثة مندوبا ان ليس هناك
التكليف واحد بل هو بين الوجوب الثلاثة فالسوط الاول يتماخر لواقض عليه اما لو كان في ضمن الاثنين والثلاثة كان جزء من الجزى فيكون الحكم باجزائه ولا
مرعى لعدم الاتيان بالثاني على حسب ما ينضبط الامر جوار الاقتصار عليه لا يقضى باستحباب الزايد بل عرفت من كون الاقل اذن بدلا عن الاكثر وجوز تركه الى
بدل لا ينافي الوجوب ولا فرق فيما ذكرنا بين ما افان كان الاقل مع الزيادة فعلا واحدا كما اذا قال امسح قد راصع واصبع وثلثة فان امسح بقدر اصبعين وثلثة
بعد مسح واحد وان جاز الاقتصار على بعضه على قدر الاصبع او عددا فعلا عدة كما في امثال المتقدم وقد يتجمل للفرق حيث ان كل من الزايد والتا قص في
الصورة الاولى ضد واحد مستقل مغاير للاخر بخلاف الصورة الثانية فان التا قص فعل مستقل على التقديرين نظرا الى نقصا البعض عن البعض بالذات
فيما قررنا يظهر في ذلك وانهاء الفرق بين الوجهين هذا وقد ظهر ما ذكرنا ضعف الوجه الاول وكذا الوجه الثاني فالتحقيق في المقام هو الوجه الثالث فالو
بمقتضى الامر نفس الفعل المذكور بين الوجهين وقصدا لاثبات بالاكثر لا يقضى بتعيين الاتيان به بل يجوز العدل عنه ولو بعد الاتيان به فلا لاقل بل ولو لم يعد
عنه ايضا بعد الاتيان بالاقل قصد الاتيان بالواجب فلا مانع من الاقتصار عليه نعم اذا قصد الاتيان بالاقل في بهاجة القول بمقتضى الواجب عدم جواز
الاتيان ما زاد على وجه مشروعته وليس ذلك من جهة تعيين الاقل بالثبته بل قصد الامثال مع الاتيان به كل فيحصل به اداء الواجب من غير ان يكون مراد الاتيان

في الواقع
من حيث
الاشياء
بما
هو
في
الواقع

بالزائد على وجه الشرح وتبين ذلك من جهة تبين الاول بالثبوت بالصدق الامثال مع الايمان بكونه يحصل بآراء الواجب من غير ان نعم لو دام دليل من الخارج
على مطلوبته الزائدة ايضا كان ذلك مندوبا وليس مطلوبته فعلة ان من جهة الامر المتعلق به على وجه التحسين واما ان اذ انوى الايمان بالاكثار واخرى من جهة
له الاقتصار على الاول والايمان بالاكثار اذ تقدم ذلك فمقول بجران ذلك بعينه في المقام فانه كما عرفت من قبل التحسين بين الاول والاكثر فان شاء اقتصار
المرء وان شاء انى بالتكرار ولا يهرم عليه دا والواجب بالمرّة ولا يبقى امر حتى يشرح الايمان بالزائد لما عرفت من كون دا والواجب سقوط الامر ما عرفت من قبل الايمان
بالزائد فكما انى من افراد الطبيعة نضم الى ما تقدم منها وكان الجميع مصداقاً لمحصل الطبيعة فجواز الاقتصار على المرّة لا ينافي قيام الواجب بالتكرار على
فرض الايمان بنعم ان قصد دا والواجب بالمرّة وانى بها انما القول بعدم مشرعية الزائد حسب ما عرفت ولا يقضى ذلك بسقوط التكرار لمحصلها في الصواب
الاخرين وانما جبره انما لو صرح الامر بالتحسين بين الاول والاكثر جرى منه ما ذكر لتعلق الامر بكل منهما بالخصوص اما اذا تعلق الامر بطلاق الطبيعة الحاصلة
بالمرّة فلا وجه لجعل دا والكلف به مراعى بفعل غير ما ذال الواجب شئ واحد هو الطبيعة الحاصلة بالمرّة غاية الامر بثبوت التحسين عقلا بين حصولها يجب
افرادها واما اذا تحقق حصولها ببعض تلك الحصولات فلا وجه لارتكاب حصولها بغيره مع الايمان بهامرة يحصل الطبيعة المطلقة المطلوبة قطعاً وح
فصولها في ضمن المتعدد ليس من حصول الاول بل غير فلا وجه لمراعاة في المقام نعم يتم ما ذكرناه من انى لو انى بالفرق بين والاكثر دفعه فانه يكون ح حصول الطبيعة
ابتداءً في ضمن المتعدد يحصل به الامثال كاد ثانياً في ضمن المرّة وبشكل ذلك بما مر من صدق حصول الطبيعة بالمرّة ايضا فقصته حصول الطبيعة بها وجوباً
استقلالاً وقضية وجود الطبيعة بالكل وجوب لكل وجوب بالمرّة في ضمنه تبعاً لوجوبه ولا وجه لالتزام وجوبين ويدفعه ان ما ذكرناه انما يتم اذا قلنا بوجوب الجميع
من حيث هو وجعلنا حصول الطبيعة في ضمن حصول واحد لمحصلها في ضمن المرّة وليس كذلك فان حصول الطبيعة في ضمن افراد المتعددة ليس حصولاً واحداً لها
بل حصولات عديدة يكون كل منها ايجاداً للطبيعة الواجبة واعتباراً بوجودها في ضمن الجميع عن تلك الوجودات قد اعتبر بجملة فليس دا وها في ضمن الجميع دا و
مقابلها الا وها في ضمن الاحاد فالمتصف بالوجوب حقيقة هو كل من تلك الاحاد لا تخاد به الطبيعة الواجبة قبل فراغ دته المكلف عن ادائها وجبت ان المطلوب
بالامر مطلق ايجاد الطبيعة عم الاجاد الواحد المتعدد وانصف لكل بالوجوب ولا يقضى ذلك تعدد الواجب مما يقضى تعدد ايجادها ولا مانع منه فان تكللاً
من افراد المتعددة ادا والواجب يحكم بوجوب الكل واداً الطبيعة في ضمن الجميع نعم لو كان الواجب ايجاد الطبيعة مرة كما بقوله الفاعل بالمرّة لم يتحقق الامتثال الا بحصول
واحد منها حسب قرة ناه في المرّة وعلى الاول لا فرق بين ما اذا نوى الامثال باحدها او بهما اذ عرفت ان لنية المذكورة قى لا مدخل لها في دا والواجب
وهذا بخلاف ما لو تعاقبت الافراد بالاثبات الاول يحصل دا والطبيعة الواجبة قطعاً وادائها بقية الوجوب ولا فرق بين ما اذا نوى لا ادا والطبيعة
في ضمن المرّة والتكرار حسب ما عرفت فلتخص ما ذكرناه من انما هو بالمرّة بين القولين فيما لو انى بالمتعدد دفعه دون ما اذا انى بها متعدياً حسب ما عرفت تفصيل القول
منه فتم في المقام قوله والمرّة والتكرار خارجاً عن حقيقة انما جبره بانه بعد ان يكون التبادر من الصيغة هو طلب ايجاد حقيقة الفعل مثبت كون الصيغة حقيقة في طلب
ايجاد الطبيعة المطلقة القابلة للتقيد بكل من التكرار والمرّة وغيرهما فلا دلالة فيها على خصوص شئ منها الا على خصوص كل من تلك الخصائص عن الطبيعة الا بغير
من غير حاجة الى اثبات ذلك بالذليل ولو قبل بان المقصود بالمقدمة المذكورة بيان كون الطبيعة التبادر من الصيغة هي الطبيعة المطلقة دون المقيدة بالتكرار
او المرّة بناء على كون المقدمة الاولى لاثبات كون التبادر من الصيغة هو طلب ايجاد الطبيعة في الجملة بنوعه لا لفظاً بالمقدمة من يتم المدعى ففهم ان ذلك مما لا يمكن
اثباته بالاثبات المذكور اذ خرج كل من الامر من عن الطبيعة المطلقة لا يقضى بجزءه عن مدلول الصيغة الذي هو طلب الطبيعة في الجملة الحاصلة بكل من الوجوه
الثلاثة ويمكن ان يقال ان كان خروج المرّة والتكرار عن الطبيعة المطلقة امر ظاهر الا انه لا بد من ملاحظة في المقام لتوقف الاحتجاج عليه ووضوح المقدمة لا يقتضيه
عدم اعتبارها في الاحتجاج نعم لم يكف بمصنوعة بغير ظهورها بل اذ بيانها بالوضع الحال فما الاستدلال فلما اثبت ولا يكون التبادر من الامر بعد الرجوع الى العرض
هو طلب حقيقة الفعل كون الصيغة حقيقة في نفس الحقيقة بين تلك كون خصوص كل من المرّة والتكرار خارجاً عن حقيقة الفعل غير ما هو فيها كالزمان والمكان
لندفع باحتمال كون احدهما ما هو في حقيقة الفعل كون الدال على الحقيقة دا عليه فالغرض من ذلك ايضاح الحال ليكون كذا في اثبات المدعى ويمكن ان يقال
الاحتجاج بوجهين احدهما ان يوضح الحاجة فيها الى بيا المقدمة من المدعى من احدى ان المقصود من كون التبادر من الامر طلب حقيقة نفس الامر هو طلب حقيقة الفعل
الحقيقي اعني المصدر كما سنشره في النقطة الثانية فيثبت بالمقدمة الاولى كون الصيغة حقيقة في طلب معناه الا انه من دون قاعدة الصيغة بما اورد في ذلك
فيثبت بذلك عدم دلالة الامر بصيغة على ثبوت المرّة والتكرار ثم بين بقوله والمرّة والتكرار خارجان اه ان من شأنه ان يثبت على شئ من الامر من فانه بعد
الرجوع الى العرض لا يثبت بخصوص شئ منها كما هو الحال في الزمان والمكان فيثبت بنبذ كون مدلوله لادى هو الطبيعة المطلقة فيفسد ذلك على عدم دلالة
شئ من الامر بمادة وبه يتم المدعى من عدم دلالة الامر على شئ من الامر بل هو ان المقصود بالتبادر المدعى عدم دلالة الامر بالمطابقة والتضمن على شئ
من المرّة والتكرار بحيث ان مدلوله ليس الا طلب حقيقة الفعل من اثنى خروج المرّة والتكرار عن نفس الطبيعة والامر بقوله والمرّة والتكرار خارجان اه انما انشأ
الدلالة التزامية فان الخارج من الحقيقة مد يكون مدلول التزامها ولا يندرج وجه المدلول انشأه لانه لا يترتب عليه في ان المرّة والتكرار خارجان عن حقيقة
على نحو الزمان والمكان يعني ان ليس مما لا يمكن انفسك تصور الطبيعة عن خصوص احد منها ان يتصور طلب الفعل من دون ملاحظة شئ منها كما هو الحال في
الزمان والمكان والا لافعل هذا يكون قوله كالزمان والمكان فهذا ما هو في المقدمة المذكورة وهذا الوجه بعيد عن سبيل القياس كما لا يخفى قوله نعم ان كان المرّة
قد يرمى من ذلك كون المرّة ملحوظة على وجه الاشارة مستفادة من الصيغة نظر الى لوجه المذكور غاية الامر ان يكون مدلول التزامها للصيغة لا وضعا وذلك لا يقضى
بالفرق في نفس المدلول انما هو في ذلك لفرق بينهما في كيفية الدلالة ولا فائدة فيه بعد حصول الدلالة على ما هو المقصود من كون المرّة اقل ما يثبت به الامر فيفسد
حصول الامتثال بالاكثار ايضا وذلك مما لا يقوله الفاعل يكون الامر لمرّة فقصته لاثبات المدعى حصول الامتثال بالمرّة قطعاً وان قصت الصيغة بحصولها بالاكثار
وذلك مما لا يقوله الفاعل يكون الامر لمرّة فقصته لاثبات المدعى حصول الامتثال بالمرّة قطعاً ولا يربطه بما يقوله الفاعل بالمرّة ولم يغض عنه الفاعل بالمرّة

في ذلك
الفاصل بين
الوجهين
من ذلك

يصل خصوصاً مرة من جهة في الماورد به بخلاف ما يستلزم من الوجه المذكور فان اضيق ما يفيد حصول المطالب بها الا انها مطلوبة بخصوصها ومرة اخرى من جهة في التصور
قوله وتبين الفرق بين هذا التقدير والتقدير الاول من حيث انهما على ما هو الشأن في اختلاف التقديرين وبينهما مع ذلك اختلاف في شأن عدم دلالته
المصدر على خصوص المرة والتكرار حيث انه لا يخرج عليه في الاول يخرج من وجه من الطبيعة كالزمان والمكان وقد احتج عليه هذا بكونه عم من الاخر حيث انما يصح
تقييد بكل من التقديرين والعام لادلالته على الخاص قوله ومن العلوم ان الموصوفة لا يخفى ان تقابل المذكور انما هو بين الوحدة باعتبار شئ واحد والتكرار
دون الوحدة المحسوسة لا بشرى شئ لحصولها في ضمن التكرار ايضاً فضاية ما يترجم من اليان المذكور ان يكون مفاد الامر قابلاً للتقيد بالتقيد المذكورين وكما
ان الطبيعة المطلقة قابلة للتقيد بالتقيد المذكورين فكذلك الطبيعة الماخوذة بملاحظة الوحدة المفردة المحسوسة لا بشرى شئ لوضوح ان لا بشرى بمبدأ
الف شرط فلا يفيد مجرد ما ذكره كون الوحدة المفردة غير ماخوذة في الفعل بمعنى المصدر ثم انه يمكن ان يكون تقيد المصدر بالصفات المتقابلة لا يفيد كونه
حقيقة في الامر ان قد يكون التقيد مرتبة على التجوز فصحة التقيد بالتقيد بالتقيد دليل على جواز ارادة الاعم وصحة العلاقة عليه هو اعم من الحقيقة فقد يكون ذلك حقيقة
في خصوص المصنف باحد التقديرين ومع ذلك يصح تقيد بالآخرين باب الحجاز ويمكن ان يرد المصنف بذلك ان حقيقة الفعل لا الوحشية على علاقتهما مع
قطع النظر عن ملاحظة شئ اخر معها كانت قابلة للتقيد بالوصفين فذلك دليل على كونها اعم من الامر ان لو كانت مختصة باحد هاتين لم تكن بذاتها قابلة للتقيد
بالاخر وانما تقيد مع ملاحظة شئ اخر معها فذلك هو خلاف المفروض ويمكن الاحتجاج على ذلك ايضاً بان الافعال مشتقة من المصداق الحادثة عن الثوب فاتها من
عوارض الاستعمال وما يؤخذ منها الافعال ليست جارية في الاستعمال حتى يلحقها الثوب وقد تقر ان المصادر الحادثة عن الثوب موضوعات للطبيعة من حيث
هي فاتها من سائر الاجناس على انه قد حكى الشكاك في المضاح انه لا نزاع في وضع غير المنون من المصادر للطبيعة من حيث هي ان ما وقع فيه التبع من سائر
الاجناس في وضعه للطبيعة المطلقة الماخوذة بشرط الوحدة انما هو بناء على غير المنون من المصداق ويشهد بذلك ان الحجاب مع اختيار في الاضاح على خلاف
التحقق كون الجنس موضوعاً للطبيعة المقتدة بالوحدة حكم هنا بان المطب بالطبيعة انما هي الحقيقة من حيث هي قوله طلب نص ما ادا به من ان النص المقصود
الشامل للوحد والكثرة لا فرق اما من الضرب لا يتبادر من المصدر الا مطلق الطبيعة دون لفظ المشرع بقره قوله وما بين ان كان هذا المورد غفل عن
انحصار المتبادر من الهيئة في طلب إيجاد المادة حسب ما اخذ في الاحتجاج فيه عليه في الجواب وانه غفل عن اعادة التبادر في اعتبار الامر مع ذلك في الوضع للوجه
ان مفضل التبادر وضعها للطلب الطبيعة في الجملة فيكون مثبتاً لما يتبادر من اجزاء المعنى في قوله لا فاعلم لا يتبادر منها وضعها ايضاً بل يتقرر في الجواب
قوله انما قد يتبادر من انحصار مدلول الطبيعة بحكم التبادر انما يتبادر من انحصار مدلول الطبيعة بحكم التبادر انما يتبادر من انحصار مدلول الطبيعة بحكم التبادر
اجزاء المادة ودعوى وضعها لما يترجم على ذلك مخالفة للاصل مد فوجبه وح يقرر الاحتجاج من دون حاجة الى التمسك بالاشياء ووضعه في
الطلب إيجاد الهيئة والاختصاص في ذلك على ما قرره المصنف وقد تمسك بعض الافاضل في المقام وهو يمكن من الوهم ان لا يصرح للاصل في هذه المقامات
لوضوح ان الامور التوقفية انما تنبئ من توقيت لوضع فلوراد للفظ بين كونه مفرداً او مركباً يمكن الحكم بالاول من جهة الاصل وهو واضح وهذا قد اخرج للمعنى
بوضعه للماهية بوجها من انما قد استعمل نارة في المرة واخرى في التكرار والاصل فيما استعمل في الامر ان يكون حقيقة في التقيد المشترك بينهما فاعلم انما
والجائز هو انما قد استعمل نارة في المرة واخرى في التكرار والاصل فيما استعمل في الامر ان يكون حقيقة في التقيد المشترك بينهما فاعلم انما
ما ذكرناه عند احتياج القائل بكون الامر حقيقة في الطلب نظير ما ذكرنا في التمسك بالاصل في امثال هذا المقام بما لا يعتد عليه منها انه يصح تقيد
الامر نارة في المرة واخرى بالتكرار من دون تناقض لا تكرار فيكون تلازم بينهما وهر عليه ان لا يباغت على لزوم التناقض في المقام غايه التمرر في التجوز وهو
غير عزم في الاستعمال وكذا التاكيد بما لا يمنع من التجوز جازوا لتاكيد ما مع وجوب جواز الامر من انما لا يكلم فيه وانما المقصود كلامهم باختلاف الاصل
فلا يباغت على الالتزام به من غير دليل مع امكان القول بما لا يلزم منه شئ من الامر من وانه ان ما ذكرنا في اثبات لوضع فانه من الامور التوقفية ويخرج
لا يحصل التوقيت ما يقوم مقامه لبعث اثبات لوضع ويمكن دفعه بان المقصود انما نرى مدلول الامر حال العلاقة قابلاً للتقيد بكل من الامرين
دون لزوم تناقض في المقام حتى يلزم بسببه خروج عن ظاهر اللفظ والتكرار حتى يلزم من جهة حصول التاكيد بل المعنى المنسق من الطبيعة قابل في نفسه
لكل من الامرين فيفقد ذلك كون معناه هو الامر الجامع بين الامرين وهر عليه ان غايه ما ثبت بذلك عدم وضعه لخصوص المرة المحسوسة بشرى لاداعي احد الوجهين
المقتد بهن ولا للتكرار واما وضعه للمرة لا بشرى فستلا ينفصل لتدليل المذكور فاتها ايضاً قد جامع بين المرة المحسوسة على الوجه المتقدم والتكرار الا ان
انا اخذ في الاحتجاج بتقيد المرة الماخوذة على الوجه المذكور لكن القول بعدم حصول التاكيد محل منع ومع الغرض عن ذلك فلو تم ما ذكرنا فانه انما ينفي القول
بوضعه لخصوص المرة والتكرار دون القول بالاشتراك اللفظي فلا يهض حجة على المظهر ومنها حسن الاستفهام عن ارادة المرة والتكرار وهو دليل
على كونه للازم وضعه فانه الاستفهام انما يحسن معهما الاتصال وهو حاصل على القول بوضعه للازم وغير محلي ان حسن الاستفهام ليس عن التكرار و
المرة المحسوسة لا بشرى فلا يبنى لك باثبات المقصود منها انما لو كان للتكرار لكان استعمال المرة مغلطاً وكذا العكس لا ينفاء العلامة بينهما وهو ضعف هذا
لوضوح كون الطلب المطلق جامعا بين الامرين فضاية الامر بسقاط الوحدة والتكرار من المستعمل فيه واستعمال الامر في المطلق ارادة لخصوصية اخرى من الطبيعة
ولاحظة في صحيحه ملاحظة علامة التضايف مع ضعف تلك العلامة لا يصرح لها في المقام على ان ذلك لا يرضى حقيقة لا يجرى التباين للمرة المحسوسة لا بشرى
لكونها اعم من التقيد بالمفروضين ولا يقصق للابتن بطول القول بالاشتراك ومنها انه من اصل اللفظ انه لا فرق بين اصله وبين الاصل الاول لانشاء و
الثاني خبراً من اليان صدق الثاني مع كل من الوحدة والتكرار فيكون الاول ايضاً مكافئاً والاثبت هناك من انهما وضعاً في تقدم ثبوت التعليل المذكور
وعلى فرض صحة فلا ينافي القول بوضعه للمرة لا بشرى على انه قد بناقش في وضع المضاع للازم مع ما اشهر من دلالة على التجوز والحدوث ومنها ما روي
انه لما قال له سرتني في الحج اعاننا هذا رسول الله لم لا بد لنا من بلعنا هذا ولو قلت نعم لوجب فادمان ان زيادة تثبت بقوله نعم ولو كان للتكرار لم يخلج

في تقيد
اصحح

يقدر
على القول
بالتكرار

حاصل القول
بالتكرار

الى ذلك الشبهة ومنه بعد ضعفه لا ينهض وجه القول بوضع الطبيعة قد يكون المراد لو دفع ذلك ليحال سلفه وهو من اهل تلك الشبهة ثم تمتك
بحسن الاستفهام وقد عرفت ما فيه قوله لا تكرر الصوم والصلوة كما تكرر ذلك من الامر بالصوم والصلوة وقد فهمت قطعاً
فذلك على كونه حقيقة فيه وجوابه الا ان يشر في ذلك قوله لا تكرر التكرار ايه يهداهم لو فهموا التكرار من نفس الامر فاذا كونه حقيقة فيه واستندوا فيه الى
المراد من التكرار وشواهد الحال فلا وجه للاحتجاج بمقتضى الوجه الاول فلا بد من ثبوت التكرار حتى يتم الاحتجاج ومجرى الاحتمال لا يكفي في صحة الاستدلال سيما مع وجود
الدليل على التكرار من اجماع الامة والاجاز الواردة لا يوان الاصل عدم ضم الفرائض وعدم استثناء الفهم اليها من ابيتن عدم جواز اثبات الامور للوقوع فيه بمثل ذلك
بل نقول ان الاصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ لذلك قوله وهو الخلل وان قلنا بجواز الاحكام وذلك ان احكام الشارع مثبتة على
الحكم والمصالح فلهذا يوجب استنباط وجه الحكمة والعلية في الحكم بثبوت الحكم في سائر موارد وما الاوضاع اللفظية فلا يرتبط بالحكم والمصالح غاية الامر ان يلاحظ
فيها بعض المناسبات القاضية باختصاص بعض الالفاظ للوضع لمصاه دون اخر ومن ابيتن ان مثل ذلك لا يعتبر فيه الاطراء حتى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد تلك
النسبة فلذلك لا يمكن تحصيل الظن بالوضع من مجرد القياس بحسب الغالب لو امكن حصول الظن من مباحث الاوضاع لم يبعد القول بحجته في المقام
نقطة من جهة الظن في مباحث الالفاظ الا انه نادر جداً فلذا منع من حجته في مباحث الاوضاع من قال بحجته القياس في الاحكام قوله فان التمس بقبض انفا
الحقيقة لا يخفى ان هذا الفارق لو قضي الفرض فاما بقض عدم وضع الشيء للتكرار للزوم اللغو في كتاب الوضع لعدم الحاجة الى وضعه للتكرار
للاكتفاء في فادته بغير وضعه لطلب التكرار فلو كان الوضع مع ذلك لم يبعد الوضع له ووضع لخصوص التكرار كان ملاحظة ذلك في وضع الامر مع عدم
استفادته من اللفظ اولى فلا يمتنع جعل ذلك فادفاً في المقام والظن ان مقتضى المصنوع بذلك تسليم دلالة الشيء على التكرار من جهة الوضع في الجملة نظر الى
ما يستلزم حسب ما عرفت لا تسليم وضعه لخصوص التكرار ولا يجري ما ذكر في الامر فيكون ذلك هو الفارق بين الامر والشيء حيث يدل الشيء عليه دون الامر
قوله وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غيره لما هو عليه بان من قال بالتكرار بما يقول بكونه للتكرار الممكن عقلاً وشرعاً فلا يكون للتكرار على جميع
من فعل غيره مما يجب عليه فعله ويمكن دفعه بان مقصوده بذلك ان التكرار الذي وضع له الشيء هو الدوام وهو مجتمع وبجامع كل فعل ولا يمكن اعتباره
في الامر فلا يمكن قياس الامر عليه ملاحظة التكرار على وجه اخر حسب ما ذكره توقف على قيام دليل اخر عليه غير القياس على الشيء مع النقص عن ذلك فيمكن ان يقال
ان مراده ابداء الفرق بين دالة الدوام من الشيء فانه مما لا يخرج من اصولنا نظر الى انه يجمع كل فعل من الواجبات والمباحات وغيرها بخلاف الامر فانه وان ارد
به التكرار على نحو يمكن اجتماعه مع سائر الواجبات الا انه لما يجمع مع غيره من سائر الافعال كان فيه من الخرج ما لا يليق بحال الامر ولا يحتاجون الى التفسير
عند الايراد انهم وضع اللفظ بازائه والفرق المذكور كاف في نظر الحكم وقد يجب ان يثبت بان الشيء يصاد الامر ويناقضه فلا وجه لقياسه من احد الضدين على
الامر ولو سلم صحة القياس في نفسه ذلك ان يقال ان الامر يقضي الشيء فاد كان مقتضى الشيء الدوام فبغيره في نفسه الامر عدم قوله بعد تسليم كون الامر الشيء
هنا عن ضده اه اريد بذلك المنع من كون الامر الشيء نهياً عن ضده اولا وبعد تسليمه ورد عليه بما ذكره وقوله ونخصه بصفة عطف على التسليم وترد به بين
الوجهين من جهة عدم جريان المنع المذكور على التقدير الثاني قوله منع كون الشيء الذي في ضمن الامر الدوام لا يخفى ان المسلم عند الاستدلال كون صفة الشيء
موضوعه للدوام وليس على القول بانضاً الامر بالشيء انتهى عن ضده حصول صيغة الشيء في ضمن الامر حتى يوجب بدالتهما على الدوام والفتا المسلم من
حصول معنى الشيء فيه هو طلب ترك الضد على نحو الطلب المتعلق بالفعل فان كان الطلب لم يحصل في الامر للدوام كان الشيء عن ضده كذا والافلا في الاحتجاج
الا ان يقال ان قصته القول بكون الامر الشيء مقتضى الشيء عن ضده ان مقتضى الامر حصول ما يقتضيه لفظ الشيء المتعلق بصفة فيكون دالتهما على
ترك الضد على سبيل الدوام للامر على حسب ما يدعيه كاشفاً عن كون طلب الفعل بصفة كذا فاد سلم هذا الاقتضاء لم يمتنع الجواب عنه منع هذا الاقتضاء
فان غاية ما سلم من ذلك دلالة الشيء على الشيء عن ضده على نحو الطلب لم يحصل في الامر حسب ما ذكرنا فان قلت ببنية الشيء للامر حسب ما ذكره المصنف مما اكلامه في موضوع
انه اذا تعلق الامر بالفعل انما ضدي يكون التيق عنه كذا وان كان مرة كان التيق عنه كذا ولكن نقول ان قصته ذلك كون الامر يتعلق بطبيعة الفعل فاضاً بمتعلق
الشيء بصفة بصفة ضده وقصته الشيء المتعلق بالطبيعة هو الدوام والاستمرار لعدم تحقق التكرار لانه قلت لما كان قصته الامر المتعلق بالطبيعة هو الدوام
بتلك الطبيعة في الجملة ولو في ضمن المرة كان قصته الشيء للدوام هو طلب ترك ضده كذا فاد سلم هذا الاقتضاء لم يمتنع الجواب عنه منع هذا الاقتضاء
مرة فكل ترك طبيعة الفعل انما لا نقول به في الشيء الصريح نظر الى فصائه الاطلاق والزم للقول في غالب الاستعالات لغير الضرورة على حصول التكرار في
الجملة ويحوي شئ منها في الشيء التابع للامر كما لا يخفى هذا وقد ذكر القائل بالتكرار في امر هو هذا جداً على نحو المذمورة منها انه يتبادر من الدوام الا ان يرى
انك لو قلت كرم بابك ولحسن الى صدقك في تحذير من عدوك لم يفهم منها عرف الا الدوام وهو مادة الحقيقة وضعفة فان الدوام فيها انما يستلزم من القاء
ومنها انه لو لم يكن للتكرار لكان الاثبات في الزمان متوقفاً على قيام الدليل عليه لكان قضاء الاداء ووهنظ سيما الاخر ومنها انه لا دلالة في الامر على
خصوص الوقت فاما ان لا يجب في شئ من الاوقات ويجب في الجميع ويجب في البعض ولا سبيل الى الاول والآخر لم يطل ان الترخيص
لا مرجح فيعين الثاني وهو المظن وجوابه فانما نقول بوجوبه في جميع تلك الاوقات بحيث لو اني في جزء منها كان واجبا ولا يلزم من ذلك وجوبه في الجميع
على سبيل التكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما صح لغيره استثناء بعض الاوقات منه مع وضوح جواز الامر من وجوبه بان وجود الشيء والاستثناء قرينة على
التعظيم ولا يمنع احد الا ان يقال ان شمول الوجوه للامر مانع عن التكرار كما عرفت في الجواب لتساوي ومنها قوله عاذا امرتكم بشئ فاقوا نعم ما استطعتم فانه يفيد
التكرار مدة استطاعته وبدفعه بعد الغرض عن مسنده انه على فرض دلالة فاما يفيد كون امره بانه التكرار من جهة القرينة المذكورة وان ذلك من دلالة
عليه بحسب اللغة كما هو المصنف مع النقص عن دلالة الزاوية على اعادة التكرار بغيرها مرة قد يكون ما موصولة او موصوفة فلهذا بانه اذا امرتكم بشئ فاقوا
من امره الغرض الذي يستلزمه فلا يلزم منكم ما لا يستلزمه ولا نقدر ان عليه ان ذلك من دلالة على التكرار وقد مر الكلام في بيان الزاوية عند

الفاعل يكون الامر للتدب قوله ولو كان للتكرار لماعذ مثلا لا يخفى ان الفاعل يكون للتكرار ان جعل الجميع تكليفا واحدا كما هو واحد الوجهين فيه ثم ما ذكره
 واما ان جعله تكليف شق على حساب التكرار لم يحصل فيه فنادى كرم ثم حصول الامثال على القول به ايضا ويدفعنا الى الفاعل بالتدبر دون حصول الامثال
 ح الا انه لا يقول بفرغ دقة التكليف اذا ما تكليفه فمقصود المستدل من حصول الامثال امثاله باداء ما هو الواجب عليه الغرض من حصول التكليف ولا
 يتم ذلك على القول بالتكرار مطلقا فالحق في الجواب انه لا بد من ذلك عند امثاله باداء مخصوص مرة فهو ثم وان زاد برعده امثاله عند الاتيان به مرة فتم وهو
 امتا بدفع القول بالتكرار ولا يثبت به الوضع للمرة لا مكان الوضع للاعم اعني مطلقا لطلب الطبيعة فيتحقق الامثال بالمرّة من جهة حصولها به كما سبقت له
 المصنّ قوله ولا ريب في شهادة العرب بان لا واني لا يخفى ان الحاجة في دفع الاحتجاج الى هذا الضميمة لا ندفاعه بحجته فتمام الاحتمال المذكور حسب ما ذكرنا
 واتحاد كراه المصنّ لتكميل الالزام وبيان كون الامثال بحصول الطبيعة دون خصوص المرة فيكون شاهدا على مقصوده وقد عرفت تفصيل الكلام فيما مضى
 من انقضاء الالزام فلا حاجة الى اعادته وقد بان مقصوده بذلك صدق الامثال بالفعل الاول مع الاتيان به ثالثة وثالثة ولو كان للمرة لم يحصل الامثال
 به لا نفا وصدق المرة مع التكرار وهذا الوجه بعيد عن كلامه ادسائعا بدنه صريح في كون الثاني والثالث ايضا محققا للامثال لان ما ذكره واضح لا محال
 لا تكراره غير انه لا يتم الا على اعتبار المرة فيتم على الوجه الاول وهو ضعف لوجوه في المرة واما على سائر الوجوه فيها فلا يتم ذلك صلا وقد حجج بالقول
 بالمرّة ايضا بوجوه لغزوه من متنها ان كسار المشتقا من المضاع واسم الفاعل والمفعول وغيرها ولا دلالة في شئ منها على الدوام والتكرار فكذلك الامر وفيه
 انه ان اردت بذلك قياس الامر على غيره من المشتقات فوهنه واضح وان اردت به الاستثنا اليه ثم ان قضى ما يهين عدم اليك لا على التكرار ولما افادته المرة لم يزل
 الى الاستفراء فافانته الظن في مثل المقام غير محقق حتى يعجز الاستثنا اليه ثم ان قضى ما يهين عدم الدلالة على التكرار وادواته المرة فلا يمكن القول بدلالة على
 نفى المرة ايضا فانه لا بد من سائر المشتقات على التكرار فلا دلالة فيها على المرة ايضا واما بعيد مطلق الطبيعة فينبغي ان يكون الامر ايضا كذلك فهو في حقيقة
 من شواهد القول بالطبيعة ومنها ان صبغة الامر انشاء كسائر الانشاءات والافعال وكما ان الحاصل من قولك بعث فلبرت هو طالق ليس الا ببع وطرح
 واجارة واحدا وطلاق واحد فكذلك الحاصل من قولك اضر ليس الا بضر واحد وضعفه في الخلط في الاحتجاج بين المنشآت بالانشاء والامر المتعلق بالان
 فان ابيع والاجارة والطلاق هي الامور المنشآت بالانشاء وان المذكورة وهو امر واحد كذا المنشأ بقوله اضر ب طلب الضر وليس الا بطلب حد ايمان الكرام
 في المظلم ومتعلق الطلب المضر من لا يربط له بالتمتع بالامر الحاصل بالانشاء ومنشأ الخلط في المقام كون المنشآت في الانشاءات المذكورة هو نفس المبدى فزعم
 انشاء في الامر ايضا ذلك فلا حظ الا وحده فيه وليس كذلك لو صرح كون المنشأ هنا نفس الطلب وان المبدى وسببا توضيح القول في ذلك انه ومنها انه لو لم
 الزهد وكله بطلاق زوجته لم يكن له ان يطلقها الا مرة واحدة بالخلان بين لفظها ولو كان للتكرار لجازت زيادة عليها وبدل من غايته ما يلزم من ذلك
 القول بالتكرار دون القول بالطبيعة واما ان يجازى بزيادة على المرة من جهة انها المتيق في المقام وما زاد عليه غير معلوم فلا يجوز الاقدام عليه من دون دلالة الكلام
 عليه به تأمل بظهر من ملاحظة ما قد متنا في بيان المرة الاقوال ومنها انه لو كان للتكرار لكان قولك صد مرارا لغوا لغير الفائدة وكان قولك صد مرة
 نفاضا ووهنه ان لو تم ما ذكره لا يثبت بذلك وضع الامر للمرة غاية الامر ان لا يكون موضوعا للتكرار فبما قولك بوضع لطلب الطبيعة منها انه
 لو كان للتكرار لا سلم ان يكون الامر بكل عبادة ناسخا لما نقله اذا كانت مضادة للاول نظر الى ان الثاني يقضى استبعاد الاولات كالاول وبدفعه
 بعد معرفته من عدم دفعه ليقول بالطبيعة ان الفاعل بالتكرار لا يقول به الا على حسب المكان العقل والشرعي وان اردى فمع وجود واجب خرا متا بكم ان على
 وجده لا يلزم احدهما الاخر ومنها انه للتكرار لكان الامر بعبادة بين مختلفين لا يمكن الجمع بينهما اما تكليفا بما لا يطاق ويكرر الامر بكل منهما من انفاض الامور
 ووهنه ان ما عرفت فلا حاجة الى اعادته تنبهم خلف الفاعلون بعدم افادة الامر للتكرار في الامر المتعلق على شرطه ووهنه قبل يهين تكرره بتكرار الشرط والصفة
 او لا على نوال احدها القول بافادته ذلك مظهر على القول بعن جماعة ثابته عدم افادته التكرار كذلك وعري القول به الى بعضهم ودعما على ذلك التمسيد
 لاطلاقة القول ولا ينفى فضا للتكرار الا انه ينفى في اثناء الكلام في الادلة بان الشرط قد يصير مع كونه شرط لعلته فتكرره من حيث انه كان علة لا من حيث انه كان
 شرطا وعري في الامدى مع حكايته لا اتفاق والاجماع على افادته التكرار في العلة انه قال والاصوليون من الخففة قالوا ان الامر لمطلق يهين المرة ولا بد على
 التكرار وادخلوا بالعلته يجب تكرار الفعل بتكرار العلة بل لو وجب تكرره كان مستغادا من بدل الخوا والعضد مع حكايته لا اتفاق فيها ايضا ذكر احتجاج المنكرين
 للتكرار في العلة فظهر بذلك ان هناك جماعة ينكرون افادته التكرار في المتعلق على العلة ايضا ثانيا لهما التفصيل بين العلة وغيرها فيعند التكرار في الاول
 جهة العلة دون غيرها وحكي القول به من جماعة من العامة وخاصة منهم الشيخ والشهدا والذليل في الفاضلان ومخر المحققين في شحنا البهائي والامدى و
 الحاجي والازنى والبضاي وغيرهم بعضهم الى المحققين في النزاع في المقام اما في وضع الصفة حكي في حصول وضع خاص لها عند تعليلها على الشرط والصفة
 او من جهة استفادة ذلك من التعليل ما لفضا وضعها التركيبي بذلك ولكون التعليل ظاهرا من جهة افادته الاثالة بين الشرط والجزاء والاقتران بينهما
 المتبادر عندنا هو القول بالتفصيل في توضيح المقام ان بان ان كان الشرط مثله على اداة الصوم كقولك كلما جائتك ديد فاكمره فلا اشكال في افادته التكرار
 فال بعض الافاضل انه تمام مختلف فيما شان وهو واضح نعم من نكر وضع لفظ للصوم بما ينكر ذلك هذا اذا كان عموما استغراقيا واما لو كان مطلقا كما في
 اى وقت جائت فاكمره لم يكن الحال فيه على ما ذكره كان دلالة على التكرار محل نظر منه من كان قولك من جائتك ديد فاكمره ويظهر من بعض ساهلين للغة
 دلالة على التكرار لو وقع موقع ان وهي لا تقضي لكونه ظرفا لا ينفى التكرار في الاستفهام فلا يقضي في الشرط وعن بعض الخلة انه ان زيد عليه ما كان للتكرار
 نحو من ما جائت فاكمره او ود عليه ان ما الواحدة لا يهين غير التوكيد وهره ملاحظة العرب فان المنشأ من عرفه هو الصوم لم كذا مع الخلو من ما الواحدة
 هو مع ما ظهر في ذلك جدا وان خلا من اداة الصوم كان المتعلق عليه علة في ثبوت الحكم افادته تكرره بتكرره هاذا هو المنشأ من عرفه وكونه لعلل المشتبه
 مفرقا لا يمنع منه فان المنع فم العرف فم التكرار احكام من جهة السببية حيث تكرر السبب فاض بتكرار السبب من جهة التعليل والسببية معا وكما ان التكرار

هذا العطف على التكرار
 الى الصفة بغير تكرار
 التكرار الى الصفة

هو الاظهر

هو الظاهر هو الذي يناسب المقام ان دلالة السببية على تكرار السبب بتكرار امر لا يرد عليه بالامر ولا بتعليقه على الشرط ولا ينافي ذلك دلالة ما دل على السببية على التكرار فان الدلالة تنقوى بملاحظة التعليل كما لا يخفى عندنا في الاستعمال فكيف كان ذلك على التكرار بما لا يحال للمنفعة مضافا الى الاجماع المحكي عليه في كلام جماعة من الاصوليين منهم الامام والحاجي والرازي والعسكري ولا يبعد القول بذلك بالنسبة الى التعليل على الوصف والاتفاق محكي بالنسبة اليه وايضا في المقام بالصلة في المقام ما يكون مناطا لثبوت الحكم باعتبار حصوله لا بمجرد السبب في الجملة ولو كانت نافعة كالجزم الاخر من العلة ونحوه فان غالب التعليلات مثبتة عليه وان لم يثبت كونه علة للجزم فالظن عدم افادته التكرار بشرط او الصفة لما عرفت من كون الامر موضوعا لطلب الطبيعة من غير دلالة على التكرار في حصول الدلالة في المقام اما لوضع جديد يتعلق بالامر او بالهيئة التركيبية الخاصة وهو مدخوع بالاصل والبتاد او من جهة كون التعليل فيه على ذلك هو انما يرجع لفهم من عرف وهو غير متبع بعد ملاحظة الاستعمال المعرفية بل الملاحظة لا لغيره بل لوفاء لتسديد لبعده او لما لك لو كذا ان جاز انك تريد فاعطه درهما لم يفهم منه الا اعطاء درهم واحد فلو اعطى الكل محو درهم كان له ان يعاقب لبعده على ذلك كان للمالك ان لا يجتنبه مع لو كذا في غير ذلك لك كنه المعنى المستفاد من بل للتقيد بكل من المرة والتكرار ولو كان المنفرد منه بملاحظة التعليل المفروض هو التكرار لما كان المفهوم منجرا فبالاذا ذلك حجة القول بافادته التكرار امورا واحدة هاتان الغالب في التعليل على الشرط هو عادة السبب كون الاول فاصبا بترتيب الثاني عليه لا لغيره بل قولك ان جاز انك تريد فاعطه درهم وان ضرتك فاشتمه وان فقلت فاعطه وان عانت فاعنه وان دارك فزعه الى غير ذلك من الامثلة انما يعيد ترتيب الثاني على الاول وتبعية عنه لا لغيره بل تنقل المنطقيون بان وضع المقدم بنج وضع الثاني ورفع الثاني بنج رفع المقدم اذ وجوب العلة يستلزم وجود المعلول يستلزم ارتفاع علة من دون انعكاس في المقام ان قد يختلف لعل علة اخرى فاذا كان لعل عليه علة لعل على التعليل تكرر وتكرار فضا على العلة ومع يمكن تغير هذا الاحتجاج لاثبات لوضع المحسوس لكون الهيئة المفترضة حقيقة في ذلك لدعوى ان التبادر مستند الاطلاق وان يقر لاجل الحمل عليه مع الاطلاق مع كون وضعه لا يتم نظرا الى الغلبة المتدعاة القاصية بظهوره في حين الاطلاق فكان الثاني وضع في المقام اذ دعوى لوضع في المقام لا يجرى لبعده وكيف كان فبذلك انما لو سلم الغلبة المتدعاة وبلوغها الى حيث يقضى بفهم ذلك حال الاطلاق فالمفهوم منه انما هو التسبب في الجملة يعني وجود الشرط في الجملة علة لحصول الجزم وقضية ذلك ان تحقق الشرط لا فاض بتغير الجزم عليه فخصوثة علة لحصول الجزم ولا يبعد ذلك كون كل حصول من حصوله علة لحصوله مطم فان ذلك مما لا يستفاد من مجرد التعليل اصلا ولا غلبة له في الاستعمال ولا يوافق فهم المعروف فطعن على ما عرفت نعم لو افهم دليل من الخارج على كون الشرط علة مطلقة للترتيب الجزم تكرر على حسب تكرره كما ذكرنا كما هو الحال في الاجزاء الواردة في ثواب الاعمال المعقوبات المنفردة عليها وما يدكر في المواعظ ونحوها وما ذكر من كلام المنطقيين انما ارادوا به ما ذكرناه من دون ان يدعوا فادته كون الاول علة للثاني مطم كيف قد صرحوا بان ان اذا من ادوات الالهال فلا يبعد كونه ثبوت الجزم عند تحقق الشرط ولو افاد كونه علة مطم لا فاد ذلك قطعاً وانما فالوابع مع وجود اداة العموى في التعليل كقولك كلما جاز انك تريد فاعطه درهم ولا كلام في افادته ذلك كما مر تأنيها ان لم يبعد تكرر الجزم وتكرار الشرط وكان المنفرد هو الاشارة عند حصول الشرط اول مرة لكان الاشارة مع الثاني والثالث اذ لم يرد عند حصوله ولا قضاء لفوات محله من الاشارة بعقب المرة الاولى مع طاعة الاشارة به الا بالمرجيد بناء على ما هو التحقيق في القضاء وهنط فان كون لوجوب حاصل عند حصوله الاقل من الشرط خاصة لا يقضى بتوحيش لوجوب حصول الثاني حتى يكون ذلك فاصبا بانقضاء الوجوب الثاني من جهة حصوله الاقل عند حصوله الثاني بل نقول قضية وجوبه الاول هو بقاء الوجوب الى ان يورثه المكلف نظرا الى اطلاق الامر فانه لا يتركز لوجوبه على حسب تكرر الشرط لانه الامر به بحصوله الثاني وهو مطم نعم لو كان الشرط مفيدا للتوحيش كما في اذ التوحيش مع القول بلزوم ذلك لا مانع من الالتزام به ثالثها ان تكرر العلة فاض بتكرار المعلول فكذا الشرط فبا ساعليه وهذه واضحة سيما بعد وضوح الفرق بينهما رابعها ان الشرط المستدام بدوم الجزم وبدوامه كما اذا قلت اوجد شهر رمضان فمضافه فكذا ما بمنزلة من التكرار فمقتضى الجزم بكل حصول من حصوله كما يقرب حصوله بحصوله المستدام وضعفه نظرا لمنع استدانة الجزم بحصول الشرط المستدام الا ترى انه لو قيل ان كان في بلد فاعطه درهما وان كان جافا فاد من مالي دينار ونحو ذلك من الامثلة لم يبعد لاصول ذلك مرة عند حصول الشرط نعم لو كان هناك فترتبه على اداة التطبيق فاد ذلك هو امر لا كلام فيه ونقول بمنزلة في المقام عند قيام الفترتبه عليه كقولك هب لشجرة وجماعة اه اختلاف في دلالة الامر على الفور والراحي على احوال وهذا الخلاف بين من نفى دلالة التكرار وما كمل من قول بدلالة التكرار فهو قائل بكونه للفور حسب ما مضى عليه جماعة وكان ذلك لا يستلزم التكرار للفور بزمع حيث ان اول ارضه الامكان مما يجب الاشارة بالفضل عند بمقتضى التوام الكلام والافعال لا لضرورة الاتفاقية بين القولين لا يخرج عن بعد مضافا الى انه لو كان لفور لم يولد لا لغيره للصيغة عند عدمه غير التوام على حسب ما يتخذ القائل بالمرة لم يعنى التوام بالقسمة الى مصداق الفور لا الى ارضه الامكان ولا يقول به القائل بكونه للتوام فاللزام عدم كون الفور بزمه لولا ان الصيغة بل ليس مفاد الصيغة عند الاطلب لفعل على اجل التوام وينبغي لزوم الفور حسب قربة تراه وفيه ما قد سطره اوجه فيه وقد بينا كما يقول القائل المذكور بوجوب الفور كذا يقول بالراحي ايضا بل بوجوبه فانه كما يحكم بوجوب الفعل في اول الارض كذا يقول بوجوبه في اخرها فينسب الى نسبة القولين ويكون فائلا بوجوب الفور والراحي معا وذلك غير ما هو الظاهر من القول بالفور والراحي فانه يراه به حصول تمام المطلوب اذ لا على الفور والراحي ثم ان الخلاف في استقام اما في وضع الصيغة ودلالة الفاعل على الفور والراحي من جهة لوضع او في مطلق استفادة الفور والراحي منها ولو من جهة نصرا في اختلاف دلالة الفاعل من غير تعليل لوضع بخصوص شيء منها او في الاعم من ذلك ومن اضل لاوامر المطلق له ولو من جهة قيام الفترتبه العامة عليه حسب ما يشير اليه في لفظة الاشارة والوجه انما يتم بالنسبة الى الاوامر الواردة في الشهادة دون مطلق الامر فان الفترتبه العامة انما يبق بنصب الشارع اياها في الشهادة ولا يجري القول به في مطلق الاوامر فلهذا يجرى فيها مطلقا لما بان في الاشارة انتم انتم انهم في المسئلة او لا عديدا احدها القول بالفور وذهب لجماعة من المتقدمين منهم الشيخ مناو الحنفية والحنابلة والفاخر وجماعة من الاصوليين من العامة واخاره ايضا جماعة من المناهزين والمزاهد بالقول اما في زمان الصيغة واول امكان او فاد لا امكان والفور في المعرفة فلا ينافي في محل فضل وشرب ماء ونحو ذلك

بالقبح والامتنان
تتمتع على التعلق
الى سوانه
م تاشي
ففي

اول الكلام في
تحقيق محل الكلام

فيما اريد بالقول

في ان الفعل بالرفع
في ان الفعل بالرفع
في ان الفعل بالرفع
في ان الفعل بالرفع

او الفورية المعرفة المختلفة بحسب اختلاف الافعال كطلب الماء وشراء اللحم والذهاب الى القرية القريبة او البلاد البعيدة على اختلافها في البعد فتتفاوت الاسباب
او المراد به ما لا يصل الى حد التهاون وعدم الاكثار بالامر الظاهر ان احد لا يقول بجواز التأخير في الحد المذكور ان فاد التأخير تلك وذلك بما لا يرتفع له
بدلالة الصيغة بل المنع من التهاون باو امر الشرح وعدم الاكثار بالدين وهو امر خارج عن مقتضى الامر حتى لا يواجر اليه لم يسقط منه لتكليف على الفوق
المذكور وان قلنا بسقوط التكليف بفوات الفور فليس ما ذكره هذا القول بما هو بينا الحد التأخير في الخارج من الخارج لا بمقتضى الصيغة ولا انما في غير
الصيغة بدلتك صلاحه ببيان الحد الفوق كما يظهر من بعض المناظر ليس على ما ينبغي وكيف كان فالقول بالفور يدخل في افعال عديدة فان منهم من يفسره
بالدلالة الامكان وفسره بعضهم بالفورية المعرفة المختلفة بحسب اختلاف الافعال وفسره بعضهم بما لا يصل الى حد التهاون والخلق بعضهم فمخلد
كل من الوجوه الاربعة ودر بما يحمل على الفورية المعرفة باحد التفسيرين المذكورين ثم ان ط القائل بالفورية تعينه عن الفاضل التخيير بينه وبين العمل
الفعل في ثاني الحال ثم ان الظاهر من بعضهم كما يظهر عن بعض الادلة لا يثبت دلالة عليه بالوضع وذهب بعضهم الى دلالة عليه من جهة انصاف الاطلاق اليه و
مدلوله بحسب لوضع وهو مطلق الطبيعة وذهب بعضهم اليه من جهة قيام القرينة العامة عليه هل يكون الفور ح واجبا او لا فاذا اخرج وعصى سقط الفور
وبقي وجوب الفعل على الخلافة من غير لزوم التجبيل فلا يعصى بالتأخير في الزمان لثالث ما بعده وانما يجب التجبيل ايضا في بعض التأخير في الثالث
الاربع وهكذا قولان محكيان وهناك قول ثالث هو سقوط الفعل بالتأخير عن الاول كما يستظهر من المصنف فلهذا اقوال تتعد في القول بالفور ولكن
يقوم الاختلاف فيه بما يزيد على ذلك كثيرا كما يظهر من ملاحظة الاحتمالات بعضها مع بعض تأنيها القول بدلالة على التراجعي هي جماعة من العامة وهي
القول بعن الجباينين والثالثة في الفاضل بذكر جماعة من الاشاعة والى الحسين البصري والمراد بالتراجعي هو ما يقابل القول بالفور على امد الوجوه الاربع
المقدمة دون الوجه الخامس لا عرف وقد عرفت ان ذلك لم يكن محمدا لمقاد الفور يتجنى بقايله التراجعي ثم ان المقصود بجواز التراجعي بان يكون مفاد
التسليم جواز التأخير من وجوبه نعم بما يحكي هناك قول بوجوب التراجعي حكاه شارح الزبدة عن بعض شرح المنهاج قوله الجباينين وبعض الاشاعة لكن
المعروف عن الجباينين القول بجواز التراجعي وهو المحكي ايضا عن ثالثة الصيغة فالقول المذكور مع ومنه جرح لا يثبت ان عاندا يذهب اليه غير ثابت لا يستأله
احد من اصل الاصول نعم بما يقرب وجود الفائل بوضع الاستبعاد المذكور ما عدا جماعة منهم الامام والامدني العلانية رد الى غلاة الواقعة من توقفهم
في الحكم بالامثال مع المبادر ايضا لجواز ان يكون عرض الامر هو التأخير فاجازة التوقف المذكور فلا استبعاد في دهايا حد في وجوبه بل في مدارك
وجود القائل بانه لو انقضى لكلمة من الكل على الحكم بالامثال مع التجبيل لم يحتمل لوجه المذكور حتى يصح التوقف فيه لكن نص في الاحكام والنهاية بان التوقف
المذكور خالف جماع السلف فكيف كان ثلوث القول المذكور فهو مقطوع الفاء ان يكون راء المأمور به على وجه الفور فاضا باراء الواجب مما شهد
به الضرورة بعد الرجوع الى عرف فهذا القول على فرض ثبوت القول المذكور يدخل في قولين يقوم فيه وجوه عديدة حسب ما اشرنا ثم ان مقتضى القائل
بجواز التراجعي ان الصيغة بنفسها لا على جواز التأخير حسب ما نص عليه غير واحد منهم وبقتضية التقابل بين الاقوال والافعال القول بدلالة على طلب مطابقة
الصيغة كما سيجي الاشارة اليه بعد في الجواز التراجعي ايضا من جهة الاطلاق وبضميمة الاصل ولو كان مراد القائل بجواز التراجعي ما يتم ذلك لا تجد القولان بالنهاية
ان حقيقة لغة في مطلق الطبيعة من غير دلالة في الصيغة على الفور ولا التراجعي فاذا اتى به على من الوجهين كان مثلما من غير فرق وهذا هو الذي اختاره
الحق في العلانية والتبديل لعبك والطبق عليه لما خرون كالتشديد في المصن وشحن البهائي وتبديده الجواد وغيرهم واختاره جماعة من محققي العامة
كالارزى والامدني والحاجي والعضدي قد ذهب بعض القائلين به الى حمل الاوامر الشرعية على الفور لقيام القرينة العامة عليه في الشرع وبعضهم الى
اطلاق الطلب اليه من غير وضعه وقد اشرنا اليه في القائلين بالفور رابعها القول بالوقوف فلا يدري هو للفوق ولا يذهب اليه جماعة من العامة وعلم في
النهاية الى التبدل وكلامه في الدبعة باو غيره هم فريقان احدهما من يقطع بحصول الامثال بالمبادر ويتوقف في جواز التأخير في خروج عن عهد التكليف
وهو الذي اختاره امام الحرمين حاكما له عن المتصدين في الوقف ثانيا من يتوقف في حصول الامثال بالمبادر ايضا وهم الغلاة في الوقف خاسمها القول
بالاشارة اللفظي بين الفور والتراجعي وعري المصن وغيره الى التبدل احتجابه في الدبعة باستعماله في الفور والتراجعي في ظهور الاستعمال في الحقيقة فيشر
الا ان كلامه في تخيير المذهب صريح في اختياره القول بالطبيعة ويمكن حمل احتجابه بما ذكر على ان طلب ترك الطبيعة على سبيل الفور والتراجعي بخلاف
من اطلب على القول بوضع مطلق الطلب يكون كل من الاطلاقين حقيقة فوافق اصالة الحقيقة بخلاف ما لو قبل بوضعه لخصوص احدهما فالمقتضاد ان يثبت
اصالة الحقيقة في كل من الاطلاقين حسب ما ذكرنا لا ينافي اذا استعمل في خصوص كل من الامرين فان ذلك غير معلوم ولا مفهوم من كلامه فلا يكون ما ذهب اليه
فولا خاسما الا انه ذهب الى حمل الامر الشرعي على الفور كحملها على الوجوه نص عليه في بحث دلالة الامر على الوجوه وغيره وظاهر كون حقيقة شرعا في خصوص الفور
فيكون ان مذهبنا ان لا يندرج ادنى في جملة اقوال القائلين بالفور حسب ما ذكرنا في باقي الاقوال في المسئلة في خمسة عشر فلا بملاحظة لوجه الخفاء
فيها يمتثل الى بارة على ذلك بكثير في الكلام في الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالفور والتراجعي ظاهرة وكذا بينه بين القول بالطبيعة
وبينه وبين القول بالوقوف على الوجه الاطلاق قلنا يكون كل من الفور والطبيعة مطلوبا مستقلا لا يسقط طلب الطبيعة بسقوطه والا فلا بعد القول بلزوم
الفور على القول المذكور تحصيل البقين الفراغ بعد البقين بالاستغفال في محتمل في احتمال وجوب الفور بالاصل الا انه خلاف التحقيق بعد اجمال اللفظ
والثبات في المكلف به وعلى الوجه الثاني فالقول وجوب الايمان به على الوجهين تحصيل البقين بالفراغ بعد البقين بالاستغفال هذا اذا امكن تكرار الفعل
والا فحينئذ الوجهين بما قررنا يظهر الفرق بينه وبين القول بالاشارة اللفظي ايضا ان ثبت القول به واما الثمرة بين القول بجواز التراجعي والقول بالطبيعة
فقد بقرنا ان اخر الفعل عن اوله لا زمته ومات حجة او لم يتمكن من الايمان به بعد فعل القول بالتراجعي لا عقاب لتبديله التراجعي على ان الامر وعلى القول
بالطبيعة يستحق العقوبة لغوئية المأمور به وان كان ذلك من جهة ثلثه لا في الاخر فان ذلك يتماثل مع اداء الواجب تام مع عدمه فهو ان كان المأمور

القول الثالث

في ان الفعل بالرفع
في ان الفعل بالرفع

بروضته وجوبه ترتب استحقاق العقوبة على تركه وهذا هو الذي يجب عليه الحاحي اختياره بعض محقق مشايخنا قدس سره وبشكل ثابت جواز التمسك
 به وان كان بحكم العقل لا ان حكم العقل بطريق حكم الشرع ايضاً فلا فرق بينه وبين لوجه الاول وهذا هو الاظهر انما قضوا لفرق بين الوجهين نصباً لثبات
 في الاول بجواز التاخير وعدمه هناك لكن بعد حكم العقل بجواز وفيما ذهب الى ان حكم الشرع يثبت الجواز في المقام بحكم الشرع ايضاً والفرق بين التجوز وبين تمامه
 له وقد بقرنا الثمرة بين القولين بوجوه ذلك نذكر على القول بالترجيح بوجوه التاخير ما يبين ان القول بالقبضه فاما بجواز التاخير مع قطع
 التمكن من ادائه في الاخر واما مع الشك فيه فلا بد ان المفروض انما هو ان الطبعه فاذ شئت لكلف في تفريع ذمته مع التاخير لم يحرم الاقدام عليه وخصه حصول
 الاشتغال هو تحصيل الفراغ ولا اضيق ان حصوله فلا يجوز له الاشتغال به الا ان في حكم العقل بجواز التاخير من الحق باء والواجب معه وفيه ايضاً
 نامل والثمرة بين القول بالترجيح والقول بالوقف على مذنب هل الاقتصار ظاهرة بناء على الوجه الثاني منه لزوم الفور على ذلك القول على المختار
 حسبنا اشترنا اليه وعلى الوجه الاول فاما في هذه على نحو ما ذكر في الثمرة بينه وبين القول بالطبعه وعلى قول اهل الغلو فالثمره ايضاً ظاهرة على ما ذكرنا
 بفهم الحال في الثمرة بينه وبين القول بالاشترائك للفظي ان ثبت القول به وكذا بين القول بالطبعه والقول بالوقف والاشترائك وبين قول بالوقف وبز
 كل منهما والقول بالاشترائك كما لا يخفى على المتدبر فانه قوله وانهما حصل كان مجزاً يعنى من دون عصيان الامر المذكور ونظر الى الايمان بمقتضا ولا ينافي ذلك
 حصول عصياناً بالتاخير من جهة اخرى فيما اذا دل العقل لمبادرة او حكم به العرف كما ان حصوله لظن الوقت فافهم ثم اخطأته قوله لنا نظير ما تقدم في التكرار
 ما من من الكلام هناك جاز في المقام فلا حاجة الى اعادته وقد ورد في المقام بان القول بكون الامر موضوعاً لمطلب الفعل من غير دلالة على الفور ولا التراجيح
 لا يوافق ما نقرر عند النفاة من دلالة الفعل على احد الارزمنة الثلاثة وقد جعلوه ما بين الاسماء والافعال فكيف يتخرج الزمان عن مدلوله على نحو كان
 حسبنا ذكره المصنف وغيره في المقام وبمكن الجواب عنه بوجوه احدى هاتين ماد كره في هذا الفعل ايضاً هو بالنسبة الى اصل وضع الافعال والافتقار بكون الفعل
 منسحقاً على دلالة على الزمان كما هو الحال في الافعال المنسحقه عن الزمان فلا مانع من ان يكون فعل الامر ايضاً من ذلك حسبما يشهد به فهم العرف على ما ذكرنا
 ان ليس التبادر منه الا طلب الفعل من غير دلالة على زمان بقا الممكن كانه والله وفيه انهم لم يجدوا في الامر والحق من الافعال المنسحقه عن الزمان ما ولو
 بعدم دلالة على الزمان لكان اشهرها بالاشترائك اولى من سائر الافعال المنسحقه بل ينص على خلافه وجعلوا مدلولها خصوصاً في الحال ودبها حكمي
 عليه جاء اهل العربية فيقولون لك منافاة اخرى لما ذكر في الاحتجاج من عدم دلالة على الزمان حيث قد مناه في ما ذكر من اجاع اهل العربية على خصوص ما نالنا
 بل نقول ان فضيلة ما ذكره دلالة على خصوص الفور وقيام اجاعهم على ذلك حيث انهم خصوه بالحال دون الاستقبال فيقوم من هنا اشكال اخر وهو ان نقول
 اهل العربية على دلالة على الحال كيف يجامع هذا الخلاف المعروف بين اهل اصول وسننهم لك الجواب عن جميع ذلك بما سندك من تحقيق المقام انتم تعلم بانها
 ان المقصود بما ذكر في الاحتجاج عدم دلالة الامر على خصوص الحال والاستقبال وذلك لا ينافي دلالة على التقيد بالجامع بينهما فينبغي طلب بقا الفعل في احد الزمان
 ومعه يحصل دلالة على الزمان لئلا يتم به مدلول الفعل ولا ينفك خصوصاً من الفور والترجيح كما هو المتيقن فيه مع منافاة كلام اهل العربية من دلالة على خصوص
 الحال لا يوافق ما اخذ في هذا الفعل من دلالة على احد الارزمنة الثلاثة مضافاً الى ما فيه من توهم كون الفور والترجيح بمعنى الحال والاستقبال هو فاسد
 فانها ان القول بنفي دلالة الامر على الفور والترجيح كما لا ينافي دلالة على الزمان اصلاً وما ذكره المصنف من عدم دلالة على الزمان ايضاً لا ينافي عدم دلالة على خصوص
 الفور والترجيح كما هو المتيقن لا مطلقاً لزمان فتباح في التعبير ولو جعل على ظاهره فكانه اخيراً الجواب الاول لوجه منافاة بين كون الامر لمطلب الطبعه و
 دلالة على احد الارزمنة والتحقيق خلافه وذلك لا يخلو باصل المسمى كيف كان فنقول ان مفاد الامر بما هو الاستقبال فان شئت انما يطلب المستقبل
 ضرورة عدم امكان طلبه حالاً والصبغة وتوضيح المقام ان الحال يطلق على امرين احدهما الحال الحقيقي وهو الفصل المشترك بين الماضي والمستقبل ولا يمكن
 ايجاد الفعل فيه فانه تدبجي الحصول لا يمكن انطباقه على الان وليس هو من احد الارزمنة الثلاثة المذكورة في هذا الافعال ليس له حال مشترك المذكور وما نالنا
 وانما هو فصل بين الزمانين كالنقطة الفاصلة بين الخطتين وانما الحال العرفي وهو اخر زمان الماضي واول المستقبل المشتمل على الحال الحقيقي اذ لو خلا
 عنه لخص الماضي والمستقبل وهو الحال المعدود من احد الارزمنة الاخرى ان قولك قد مضى بل اريد به الحال بما يراه الزمان المذكور والمطلق من الامور المذكورة
 واما لو اريد به اهل زمان المستقبل بعد زمانا بقا الصبغة لم بعد حالاً ولا مطلقاً من الحال والاستقبال بل كان استقبالا لخالصها كما لا يخفى بعد ملاحظة
 الاستعالات العرفية فلا بد في صدق الحال العرفي من الاشتغال على الحال الحقيقي اذ انقضى ذلك فتقول انه لا يمكن ان يراه من الامر بقا المطلوب في الحال المذكور
 والامر يحصل الحاصل بل انصو ما يمكن ان يراه زمان الصبغة وما نالنا عنهما وهو استقبال خالص كعرفت فان رددت به الفور كان المراد اهل الاستقبال
 وان اريد به الترجيح كان فاضلاً بجواز التاخير ما بعد من الارزمنة عدم دلالة الامر على خصوص الفور والترجيح لا ينافي دلالة على الزمان فمدلول الصبغة
 هو طلب ايجاد الفعل فيما بعد الطلب المذكور من غير دلالة على خصوص بقا في ابدل عن الفور ومع تجوز التاخير الى ما بعد من الارزمنة كما هو مفاد الترجيح
 فالمتى عدم لزوم دلالة على خصوصية الامر وان دل على رادة الاستقبال لجامع بينهما وفيه لا يوافق ما ذكره علماء العربية من كون مدلول الامر هو
 الحال والاغراض عما ذكره بما لا وجه له سيما بعد جكانة انفاهم عليه مضافاً الى ما فيه من استغناء ما تقدم رآه هو المختار عندنا ان مفاد الامر هو الحال
 حسبنا نص عليه علماء العربية وليس الحال خبر قبل الحد المطلب بل طرف المطلب الواقع فيه على ما هو شأن الزمان المأخوذ في الافعال وتحقيق المقام ان
 الزمان المأخوذ في الافعال معنى مراد فيكون طرفاً للنسبة الحرفية المأخوذة في الافعال الاخرى ان ضرب في قولك ضربت يده معنيته اعداه الالم وهو معنى الحد
 والاخر انصوح وهو معنى الهبة وهو نسبة ذلك الحد الى فاعل ما في الزمان الماضي يتم ذلك بفعله المذكور ان نسبة لا تحصل الا بحسبها
 فينبغي المثال نسبة الضرب الى يده نسبة خبره حاصلة في الزمان الماضي كما ان يضرباً به كان لان المأخوذ فيه زمان لا استقبالاً والنسبة المذكورة هي هنا
 احدهما من حيث حصولها من المتكلم ووجه بين العنيتين اعني المعنى الحد والفاعل المذكور يبدى وانما الجهة كونه مكتوبة عن نسبة واقعية واربناهم اباين

حجج القائل
 بالطبعه

في جواب
 عن القائل
 ان
 المعنى
 في
 قوله
 عند الحاجة
 من
 يكون
 الفعل
 في
 الحال
 في
 قوله
 في
 قوله

خصوص

تحسبوا المقام
 الابع من الوجوه
 وهو المختار

هذه المحدث والمفاعل الخاص وبملاحظة الاعتناء الاول بفتح لك ان تقول ان ذلك المتكلم اسند القصر الى يد بملاحظة الثاني بفتح ان في انه حكى النسبة
الواقعة والربط الواقع بين ذلك المحدث وزيد والجهة الثانية من ان يكون النسبة خبرية فان ما يحكيه من النسبة اما ان يكون مطابقا لما هو الواقع او لا
فيكون صدقا او كذبا واما من الجهة الاولى فيضرب في الصدق والكذب فمقتضى النسبة الخبرية هي النسبة الواقعة من المتكلم من حيث كونه حكاية عن امر
والنسبة الانشائية هي النسبة الواقعة منه من حيث كونه واقعا صادرا منه ولا يحكيه فيها عن امر اخر واقعي تطابقه ولا تطابقه حسب فضل القول فيه في محله
وكلنا الشئين معنى مرعى صادر عن المتكلم الا ان في الاول حكاية عن الواقع بخلاف الثاني والزمان المحو في الفعل معنى مرعى وهو ظرف لذلك النسبة
الاخبار يكون طرفا لها من جهة الثانية اذ هي التي يختلف الحال فيها بالمضي والحال والاستغناء واما المحبة الاولى فلا تكون الا في الحال ولا حاجة الى بيان
فيها واما في الانشاء اذا اخذ فيه الزمان فاما يؤخذ من حيث صدور ما عن المتكلم اذ ليس فيها جهة اخرى فلا يمكن ان يؤخذ فيها الزمان الحال و
لذا مضوا بان الامر للحال يعنون به ما ذكرناه فان قلت ان بياض النسبة في المقام بما لا حاجة اليه ايضا لوضوح نفسه حيث انه يحصل الحال فيه في الحال
فائدة في وضعه لبيان ذلك فتح نقول انه لما شاهدنا لوضع انشائها في لوضع المعروض اخذناه قيدا في الحدث المنسوب اليه ليكون مطلوبه المحدث الحاصل
في الزمان الخاص من الارزمنة الثلاثة فلت فيها ولا ان جعل الزمان قيدا في الحدث بقضى يكون معنى تاما ملحوظا بالاستقلال لا حرفيا رابطا بوضوح ان
المحو في الحدث معنى تام ينسب كالمحدث لمقتد به في الفاعل وليس الزمان الماخوذ في الافعال كك لوضوح كون المعنى التام فيها هو معناها المحدث
لا غير حكاية في محله وثانيا انما يتبع في الحال في ملاحظة النسبة الانشائية كذا يتبع في الاستغناء في ملاحظة قيدا للحدث ضرورة انه لا ينصوطلج
الشيء الا في المستقبل فلا فائدة ايضا في ذلك فان دفع ذلك بالعرف بين كون الشيء مدلول الزمان او رضاء فموجودا في الاول ايضا وان قيل ما هذا
فينح من جهة طرفا في الحال في الافعال فهو جار في ايضا مع اولوية ذلك بعدم خروجه عما انون لمقر في سائر الافعال اذ تقر ذلك فقد بين لك ان الزمان
الماخوذ في الامر متاهور زمان الحال على الوجه المذكور وهو مقصود علماء العربية من وضع الحال وذلك لربطه بزمان صدور المحدث عن الخاطبة تدعى فيه
ان القلب الماخوذ في الامر معنى مرعى نسبي لملاحظة النسبة معناه المحدث الى فاعله ففاد النسبة في ضرب كون الضرب منسوب الى الخاطبة من حيث كونه مطلوب
منه في الحال فهو طرف للنسبة الماخوذة كما هو الحال في الماضي والمستقبل من الافعال واما ان صدق ذلك المحدث عن الخاطبة اتي ق من الاول فانه هو
بما دلالة في الامر عليه وضعا اصلا ولا يقضى عدم دلالة عليه بنفسا في معناه الفعلي بوجه من لوجوه نعم ان ثبت اخذ الوضع لذلك ولشي من خصوصيا
من الفوار والتراخي في الوضع كان ذلك متبعوا وان لم يثبت ذلك كما هو الظاهر ويقضى لتبادله في علم علماء العربية فلا وجه للالتزام به فظهر بذلك ندفاع ادوا
المذكورة من اصلها كما لا يخفى على المتتبعين فانهم قد يمتنع لكون الامر للضبعة في المقام بغير ما ذكر من لوجوه المذكورة في المسئلة المتقدمة واجرائها في
المقام ظاهر فلا حاجة الى التكرار وقد اشار الى عدة منها هنا في النهاية قوله بمتابعتهم ذلك بالقرينة يمكن ان يقال وجود القرينة على فرض تسليمه بمتابعتهم
الاستدلال اذ كان فهم ذلك من الضبعة متوقفا على ملاحظة في المقام وليس كذلك فان ذلك يفهم منها وان قطع نظر عن القرينة المقرضة ولذا لم يثبت
ذلك كما يتبادر الفور من سائر الامور الواردة في الاستعمالات العربية فلو اخرجنا المكلف داهية العقل على فرض وجوب طاعة الامر وعابته على التمسك
ولذا لا يفهم من شيء من الامور الواردة في العربية رادة طلب مطلق الفعل ولو في مذهب الامور وقد عرفت في بعضهم الاحتجاج بحكم العرف بعصب العبد
نزل المبادرة الى امثال وامر المولى نعم لا بعد القول بتفاوت الافعال في ذلك فيكون ذلك شاهدا على القول بالفور ببعض لوجوه المذكورة ويمكن
دفعه بالمنع من تبادر الفور من خطابات المولى للعبد واما ينصرف الامر فيها على حسب ما يقوم القرينة عليه في المقام فالامر يبقى الماء ينصرف الى التقبل نظر
الى نقاش العادة به والامر بشر او التمسك ينصرف الى شرا في وقت يمكن لوجه الوقت المعهود وكذا الحال في غيرها من الخاطبة في الحال فيها بغير اختلاف الحاشا
وليس ذلك من دلالة اللقط في شيء ولو فرض عدم قيام القرينة على خصوص ما من من الارزمنة في بعض المقامات فلا انصراف في الضبعة نعم لو اخرج الى
حيث يصدق التهاون في الامثال دل العرف على المنع من تلك الجهة وقد عرفت ان ذلك ليس من القوي في شيء وتا هو متحد بالجواز التاخر على القول
بالضبعة والتراخي وليس ذلك قيدا في الامر حتى يجري فيه الخلاف في قوا المطم بفوات الفور ليقال بسقوط وجوب على احد لوجهين بل لا ريب في
بقاء الامر واما يحكم بالعصب من جهة التهاون في الامثال والمساحة في اداء ما اتم به المولى بما اوجب تباين وجه الفع على حاله نعم لو كان هناك قرينة على
اداء الزمان المعين كما في كثير من المقامات سقط بفوته من تلك الجهة وليس لك من محل البحث ايضا قوله ان اذ لم باعتبار يمكن الجواب عنه ايضا بغير دلالة
المذكور على ذلك فانه انما يتم لو كان للتوخي والاكثار ولا يتبع لوجه في ذلك يجوز حمل على رادة التمسك حيث انه وقع التمسك به على جهة الاستكثار والاكثار
فاد سحانه بالاستفهام المذكور فتعبر به عليه اعترافه به ليقوم عليه الحجة في الظاهر والابعاد فلا دلالة فيها على حصول لدم اصل الحق يكون ذلك على
الفور وقد مرنا الاشارة الى ذلك قوله والدليل على التقيد كان لوجه فيه ان التوقيت ففقدت الجواز لا بد من حصوله في ذلك لو كانت ان الفا
يفيد التعقيب بل مهلة فبدل على ترتيب الجزاء على الشرع من غير فصل وبشكل الاول انه لا دليل على كون اذ التوقيت بل لا بد من جعلها على الشرع بل لا يمكن ان يكون
الحمل عليها الظاهر فيكون لفاء في قوله نعم ففعلوا الجزاء ولا دلالة فيها على التعقيب بل مهلة فان ذلك مفاد لفاء ما لم يحاط به فظهر بذلك ان الوجه
الثاني وقد يمتنع على النحو المذكور بغير هذه الامة بمتا على ترتيب لدم والعقوبة على مخالفة الامر المطلقة كاية التحذير وقوله واذا قبل لهم ان كمالهم كمال
لوان الامر للفور لما صح ترتيب لدم على مخالفة الامر المطلق لعدم استحفاظ لدم مع الاعتدال وفاته وانما اخبر الفضل الى حد التهاون سببا مع العزم على
ترك الفضل واما يصح ترتيب لدم عليه وان كان ضلله اخبر به الذمة وقد عرفت ان ذلك مما لا يربطه بالقول بالفور قوله لوجاز التاخير يمكن فهم
الاستدلال المذكور بخوار وهو انه لو لم يكن الامر المطلق يفيد الفور لجاز التاخير الثاني بلم فالقدم مثله والملازمة ط واما بطلان الثاني فلانه لو جاز
التاخير فاما ان يجوز ان غاية معينة او غير معينة او يجوز التاخير في الثلاثة بالكلية فالقدم مثله والملازمة طاهرة او جواز التاخير لا يمتنع

الوجوه المذكورة وبديل على بطلان الاول انه لا يثبت في المقام ان ليس في نفس المكلف ما يفيد تعيُّن الوقت لا من خارج ما يفيد ذلك ولو كان دليل على
 التعيُّن يخرج عن محل الكلام والثاني يستلزم التكليف بالتحريم كذا مفاده النسخ من مآثر الفعل عن وقت لا يعلمه المكلف الثالث خاص بخروج الواجب عن كونه واجبا
 لجواز تركه اذن في كل ما من وما يجوز تركه كل فلا يجب فعله قطعا ويتفرع لوجوبه لاجل جواز ما ان يجوز مع الاتيان ببديل يقوم مقامه اعني الحزم على الفعل
 منها بعد او يجوز من بدونه والثاني بقسميه بطرما الاول فلان الاتيان بالبديل يقتضي سقوط التكليف بالبديل على ما هو شأن الواجبات التعيُّنية وليس كذلك
 لاجتماعها اما الثاني فللزم جواز تركه بلا بديل وبهر على الاول انه ان ارد بالغاية المعينة والمجتهلة بالنسبة الى المخالفة والواقع فان ارد الاول اخيرا الثاني
 ان ارد بها الثاني اخيرا الاول لا نقول بعدم جواز تاخير عن غايته معيَّنة في الواقع غير معيَّنة عندنا وهو اخرا من لا يمكن ولا يلزم فيه تكليف بالتحريم وانما يلزم
 ذلك لو وجب التأخير في غايته مجتهلة كذا ذكره المصنف في الجواب عن الاستدلال وسبغ الكلام فيه وعلى الثاني جواز التأخير اكل من لوجهين اما الاول فيكون
 الحزم بديلا عن الفور لا عن نفس الفعل واما الثاني فيبانه لا وجوب بخصوصية افعاله في خصوص شيء من الازمنة واما الواجب نفس الطبيعة ولا يجوز تركها
 وانما اذا التزم مقتدا بالزمان الخاص والمنايات قوله فلا بد من لا يمكن ان يكون في اخر الزمنة الامكان كان الاول ان يقولوا لا تجاز التأخير الى وقت معين ثم ربت
 عليه ما ذكره فلا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة ثم ان ما ذكره من الاتفاق على كون جواز التأخير في اخر الزمنة الامكان ان ارد جواز التأخير لم يجب الوقوع مع قطع النظر
 عن تعيُّنه ولو يجب الظن فهووم والمضدة المذكورة او غيرها مترتبة عليه ان كان ذلك المقصود كون الغاية اخر الزمنة الامكان على حسب الظن به فسلم ولا يثبت
 عليه تلك المضدة ولا غيرها لما علم المكلف بذلك لو لم يفسد له ان يؤخر عنه حتى ان الواجبات الموسعة بتضييق به وقد نص جماعة بتضييق الواجبات المطلقة
 كالنذر المطلق ونحوه بظن الوقت بل لغوات ولو فرض عدم حصول الظن لمفروض بعض الناس لم يلزم منه خروج الواجب عن كونه واجبا فان الواجب ما يتم
 تاركه على بعض الوجوه فهو بحيث لو ظن فواته بالتأخير عنه تضيق فعله وتعتن الاتيان به قوله ولا عليه ليل يمكن ان يقال ان التأخير الى حد بعيد لثماون في
 امر المولى بما لا يجوز في الشرع ولا في عرف حسب ما اشترط اليه فليس من التأخير ترك ثابت الدليل عليه فائمه وليس لك من التوقيت في شيء ويندفع بذلك
 المذكور قوله بما صرح بجواز التأخير ان ارد به الصريح بجواز التأخير على الاطلاق فهووم ان هو يقتضي ترك الواجب ان ارد به الصريح بجواز التأخير في الجملة
 فلا يوافق المتدعي حتى يتم به ما ارد من النقض قوله واما اذا كان جازا فلا ضرورة كون الواجب نفس الفعل متى ان به من تقديم وتأخير فلا تكليف بالتحريم من جهة
 تعلق التكليف بنفس الفعل لتمكنه قطعا من الاتيان به في اول الازمنة ويجوز التأخير ليس تكلفا بلزم التكليف بالتحريم من جهة نعم تقوم مضدة في المقام
 فهو لزوم خروج الواجب عن الوجوب لا لزوم التكليف بالتحريم مع تجوز التأخير لوقوله الموت لم يكن عاصيا التجوز له لذلك هو ايضا مدفوع بما مر من عدم ترتيب
 الصبي على ترك الواجب في بعض الاحيان لا يقض مجزعه عن الوجوب وما ذكره من عدم ترتيبه لا يتم على تركه انما يتحقق في بعض الموضع الاضحية كبر من الاجتناب يحصل
 الظن بالغوات مع التأخير في ذلك لا يتم عليه من تلك الجهة حسب ما عرفت قد ورد في المقام بان ما عدا ذلك من انقضاء التكليف بالتحريم من تمكنه من المسارعة
 التزام بوجوب الفور في العمل لتحصيل البراءة التي توجب جواز التأخير مشروط بمعرفة لا يتحقق منه المكلف فخص الامثال في الفور وبديل فقلت انما المستدل
 بذلك اصحاب القول في ابداء تمكنه من الفعل لظهور ما فهم من لزوم التكليف بالتحريم في كلامه ما يفيد كون جواز التأخير مشروطا بمعرفة لا يتمكن منه
 المكلف ليرد عليه ما ذكره من التزامه بالفور ولا وجه له فان عدم العلم باخر الزمنة الامكان لا يستلزم المنع من التأخير لانه يكون جواز التأخير مشروطا بالعلم بعدم
 كونه اخر الزمنة لكفاية الظن في مثله بل لثباته في وجه نظر الى اصالته البقاء قوله لا تها فعل الله سبحانه ان ارد بذلك المسامحة انما يتبادر الى فعله بما اذا
 ابدى من صل غير اذ لا يعقل مسامحة الله انما يتبادر الى ان ياتي به فلا بد من ان يراد بالمعفرة سببها الذي هو فعل المكلف لانه يكون من قبيل ما تيسر السبب
 مقام المستلكت خيرا ان مجرد كون المكلف بالمعفرة فعل الله لا يقضي امتناع المسامحة اليها اذ لا مانع من المسامحة الى فعل الغير ان يجعل نفسه مشعولا لفعله
 كما نقول سادعوا الى مناجاة السلطان والى كرامته والى نعامه ونحوها ثم يمنع المسامحة الى اداء فعل الغير لا يقضي ارادة في المقام وحيث يكون المسامحة
 اليه حاصلة بالمسامحة الى استئذان قوله من ان يخرن يراد بالمعفرة سببها بل من جهة ان المقدور بالواسطة مقدور للمكلف فظهر بذلك ان هذا الوجه يشترك
 الوجه المذكور فيهما هو المتدعي من غير التزام التجوز في المعفرة ثم انه قد يورد في المقام انه لا دليل على كون فعل المأمور به سبب المعفرة وانما هو بلعنه على
 ترتيب الثواب الباعث على الغفران هو التوبة فانها السبب لغفران الذنب نعم لا يبعد القول بان داج الكفارة في ذلك حيث انها تكفر الذنب فانما
 الامر ان يفيد لانه كونها مطلوبة على سبيل الفور وان ذلك عن المدعي القول بكون مجرد فعل المأمور به فاضا بتكفير الذنب معنى على من هذا الوجه
 والتكفير لا نقول به ويمكن دفعه بان قد ورد سقوط الذنب باداء بعض الواجبات كالصلوة والتحج ونحوها فلا اختصاص لها بالتوبة ونحوها وحيث
 يمكن تبيين الدليل بعدم القول بالفضل في ان مفاد الاثر هو وجوب الفور في تحصيل غفران الذنب بعد ثبوته وهو امر في ملاحظة العقل بغير الظن
 انه مما لا كلام فيه وحيث نقول بعدم الفصل بين ما يقع مكفرا للذنب غيره كالتور ويمكن القول بحصول التكفير بالنسبة الى كل من الطاعات كما يستفاد من قوله
 نعم ان الحسنات من الحسنات وبشر بها بعض الاجابات مع القول بارادة مطلق المأمور به من المعفرة وذلك ايضا غير مقالة القائلين بالخط والتكفير في
 يقولون مولد الحسنات والسيئات في الدنيا وبشت للعامل ليعمل بالفضل بينهما فلي هذا يكون ميزان الاعمال في الدنيا قبل الاخرة وهذا ليس
 وسبب الطاعة للغفران لا يدخل بهذا المذهب مع الغرض عن ذلك ففي قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السما والارض كفاية في المقام فلا يلزم بالمسارعة
 الى الجنة هي المسارعة الى الاعمال والطاعات الموصلة اليها وذلك كاف في تقرير الاستدلال من غير حاجة الى ملاحظة كون اداء المأمور به بغيره على الغفران
 كليا او جزئيا ويندفع به ايضا ما قد يورد في المقام انه انما يتم في الاوامر المتعلقة بالعصا لتكون مكفرة لذنوبهم ولا يجري بينهم لم يتحقق منه ذنب كان
 هو في قول البلوغ الا ان يتم ذلك بعدم القول بالفضل على ما ذكرنا انهم العبارة جميع تلك التصورات من غير حاجة الى ضم عدم القول بالفضل لو تم
 القول به ثم انه قد يورد ايضا في المقام بانه ليس في الآية دلالة على العموم ليعتد وجوب المسامحة في جميع الاوامر كما هو متدعي فغايتها الامر ان يفيد وجوب

فان بعض فيمكن تنزيله على التوبة ونحوها مما ثبت وجوب لفور فيه ويمكن دفعه بكفاية الاطلاق في المقام فان لمطلق يرجع الى العام في مقام البيا
سجامع توصيف النكرة بصفة الجبر فانه يفيد العموم كما يتوابع عليه قوله تعالى وما من دابة في الارض الا ظأر بطير محباة فيه مع وضوح المناقشة في توصيف
النكرة هنا بصفة الجبر ضرورة ان المعرفة قد تكون من فعل غير سبحانه ان ارادة العموم في المقام محل المقصود كما يكون الواجبا سببا للمعاني في الحال
في المندوبات التي تشملها الآية المذكورة للواجبات والمستحبات او ورد ذلك في كثير من المندوبات بالخصوص حتى انه ورد في رواية سيدنا الحسين واليكاف
عليه ما ورد من ضبط التثبات وغفران الذنوب الخطايا وكذا ما ورد في الصدقة والبكاء في خوف الليل وغيرها ومع حمل الآية على العموم يلزم حمل الامر
بالساعة على الاعم من الوجوب التذات بمعنى وجوب الساعة في المندوبات وكذا الحال في الواجبات الموسعة فلا دلالة فيها على وجوب لفور الفعل بخلاف
على الوجوب الذي انما يقتضي بالنسبة الى المندوبات والموسعة انظر الى ترجيح التخصيص المذكور لا يرجح على الجواز وان قلنا بترجيح التخصيص عليه في الجمل لكونه
من قبيل التخصيص بالاكثير لوضوح كون المستحبات اضعاف الواجبات مضاعفا الى ان استعمال الامر في التذات والاعم منه والوجوب امر شائع في الاستعمال وليس بعد
في مقام التعرف من التخصيص عليه او امر الشريعة ولذا ذهب بعضهم الى ذلك مستدلين بها بين الاثنين وغيرها كيف لودل عليها التسمية لا يمكن حجة الى بيانها
ان ليس بيان مفاد الالفاظ العرفية والقولية من وظيفة الشر ولو كانت مسوقة لذلك لكان تأكيد لما يفيد اللفظ والتأسيس الى منه قوله تعالى فاستبقوا
الخيرات من على هذه الآية في امور منها ما اشرنا اليه في الآية السابقة من عدم دلالتها على اعادة الصيغة للفور ومنها نظير ما مر في الآية السابقة ايضا فان
الخيرات جمع محلي يفيد العموم وهي شاملة للواجبات والمندوبات الى اخر ما ذكرنا ومنها ان مفاد الاستباق هو مسابقة البعض لآخر في اداء الخيرات والتسابق
عليها دون مطلق الا سارع الى الفعل لبراء به لفور فلا يوافق المدعى ولا يدارن من حملها على التذات فلا يوجب مسابقة على الطاعات على الوجه
المذكور ولما قلنا فيصير ذلك فيرته محمل الاستباق على مطلق الساعة وهو كما ترى قوله فانما يتصور ان في الموسع دون المضيق لا يخفى انه قد يؤخذ انما
في الفعل على وجه لا يتصور الا ببيان ذلك الفعل في غيره لك الزمان كما في ضم يوم الجمعة لا يعقل بقاء ذلك الوقت لولج غير ذلك لزمان وقد يؤخذ الزمان
شرطا لصحة ايقاع الفعل من غير ان يؤخذ مقوما للمفهوم فيمكن تأخر الفعل عن ذلك الزمان الا انه لا يتصف بالحق وقد يكون بقاءه فيه واجبا ويكون
التأخير عنه حراما الا انه لا يفوت لواجب بفوات ذلك الوقت فيكون نفس الفعل واجبا مطلقا وجعل بقاءه في ذلك الوقت واجبا وقد يكون على وجه آخر
وقد لا يكون خصوص الزمان ما يؤخذ فيه فينسب الى الزمان وما لا يتحقق فيه الساعة والاستباق انما هو التسمي الاول خاصة واما الاشارة الى
الباقية فلا مانع من صدق الساعة بالنسبة اليها وان وجب اقام على الفعل في لم يجز التأخير عنه في الصورة بين الاثنين منها بل يصح مع التأخير في الصورة
منها الاشارة بصحان بقائه سارع الى الخ في اذاعة في السنة الاولى من وجوبه عليه وبقائه سارع الى اداءه وبقائه سارع الى اداءه وقت حلوله مع مطالبة الدان بل
بقائه سارع الى اداء الصلوة الا انها في الوقت المختص بهما مع تصديقها كما في صلوة الكسوف مع كون زمان الآية بقدر زمان الفعل فاقترنه المجمع بين
المنافات بين وجوب لفور وصدق الساعة والاستباق سجدت والاستشهاد بالمثل المذكور بين الفسا لكونه من قبيل القسم الاول وهو غير محمل لحدوث
قوله والحاصل ان العرف قد عرفنا حكم العرف انما هو في الصورة الاولى كما قررنا واما في غيرها فمر القم بعد ملاحظة العرف صدق الساعة والاستباق
من غير امثال فاني كلام الفاضل المحقق من تسليم ما ذكره المحقق بالنسبة الى ما يقع فعلا في الزمان المراد في ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك في الصورة المتقدمة
قوله والا لكان مفاد الصيغة فيها منا في الما يقضي المادة لا يخفى انه لو سلم ما ذكره فاما بطلان قوله لا دلالة في نفس الامر على وجوب لفور واما انما يقال
الفور من الاثنين المذكورين فاي منافات بين مفاد الصيغة والمادة ادلولا الامر المذكور في خارج الفعل والتجديد بالنظر الى الامر لمطلقا وبما يجب عليه
والتجديد من جهة الامر المذكور في يقضي المادة هو جواز تأخر الفعل في نفسه مع قطع النظر عن ايجاب لفور بالامر المذكور وما يقضي للصيغة هو مانع منه بالامر
المذكور ولا منافات بينهما والحاصل ان هناك فرقا بين وجوب التجديد مع قطع النظر عن الامر بالتجديد وجوبه بهذا الامر والمنافات المذكورة لومنت فانما يتم
في الصورة الاولى خاصة والقول باعتبار جواز التأخر مطلقا في صدق الساعة ثم بل فاسد جدا كيف لو كان كذلك لما امكن ايجاب الساعة عرفا في فعل من
الانفال وهو واضح ايضا قوله فانه اشارة الى ايراد وجوب ما الاول فبان ما ذكرنا انما لو اقبلت المادة على ظاهرها واما لو اريد بها الساعة الى الا
فلا مانع من ارادة الوجوب من الصيغة كما يندفع المنافات بما ذكرنا كذلك يندفع ما ذكرنا واما الثاني فبان ذلك غير صحيح للاستدلال ايراد الامر ان بين
الوجهين وانما يتم الاحتجاج على الثاني ولا مرجح له فيجوز الاحتفال لانهم الاستدلال ولا بعد ترجيح الاول باصالة عدم وجوب لفور كذا سبقنا من المصنف
في محاشية قلت في الفرق بين الساعة والمادة بما ذكرنا بل قوله فيجوز كالمقابل لا الاستدلال هو التمسك بالاستقرار فان سائر الاجابات و
الانشاءات يراه بها الحال فكذلك الامر كما للشكوك بالشايغ الاغلب انت جبرية ان ارد يكون كل جبر انشاء غير الامر للحال ان الاخبار والانشاءات
يقعان في الحال فهو امر ظاهر عني عني وكذا الامران الطلب مما يقع في الحال وكلام لاحد منه ان ارد يكونها الحال ان متعلق التسمية جبرية والانشاء
فيها الحال فهو مفهوم كيف فيجوز بضر بضر من الاجابات ليس الحال وقولك فلان من بعده في انشاء ولا حرية في الحال وكذا قولك فلا خلاف
ان دخلت لدار وقلت كذا على مذهب من يصح الطلاق به وكذا الحال في القتي والتمحيص والاستصحاب وغيرها فان كلامها كالتدليل يقع في الحال بل
المتن في المتن في الاستصحاب منه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستصحاب وماعدا الطلب منها يمكن ان يكون في الماضي بضم قوله قياس في اللغة
عرفت ان ما ذكره المستدل ليس من باب القياس بل من باب التمسك بالاستقرار كما يدل عليه قوله فكذلك الامر كما بالاعم الاغلب في حجة الاستقرار في حجة
الالفاظ مما لا كلام فيه وهو عموما ادلة في انشاء لا يصنع التكييفية وجرى على الرجوع اليه طريقة اهل العربية فالحق في الجواب ملقده انه نعم استدلال
في المقام ايضا فانه لا مرجح في القتي فانه للفور فكذلك الامر قياسا عليه اخرى بان الطلب انشا كما لا يبقا على من القتي والطلاق وكذا القوي مثل عمت
واشهرت فكان معاني ذلك يقع على الفور فليكن هناك قياسا عليها بما مع الانشائية وهذا الجواب هو احد الشق من المذكورين دون ما ذكره

قوله

قوله وبطلانه بخصوصه في عدم جهة لقياس في اثبات الاوضاع بخصوصها من قبل الله لعظم واتق عليه المحققون حيا فتر في محله واما ادراكه
حصول الحق منه في المقام والاقبال حصول الحق منه فالوجه في الحكم لا يتبنا الامر في مباحث الالفاظ على مطلق الحق بخلاف الاحكام الشرعية ولما
الدليل عندنا على عدم جواز الرجوع اليه في الاحكام وعدم قيام دليل على المنع من اخذ الحق الحاصل منه في مباحث الالفاظ قوله في الفرق بينهما محصل
البيان المذكور ان المنشئ بانشاء الامر في الطلب الحاصل به لا يمكن تعلقه بالحال لما مر من لزوم تحصيل الحاصل بخلاف غيره مما تعلق به الاجاب والاشياء
اد يمكن تعلقه بالحال فاذا كان الثاني موضوعا للحال لا يمكن ان يقاس عليه لا قبل مع عدم امكان اعادة الحال وهذا الفرق وان كان بينهما الا انه سبق على
كون مراد السند ان ما تعلق به الاخبار او شئ يتعلق به المنشئ بذلك الانشاء للحال وليس كذلك لتعلقه كثيرا بغير الحال ايضا وبطلان الاستدلال من قبله
حسب ما مرناه قوله بان الامر قد يرد في القرآن ظاهر الاحتجاج المذكور فادارة الاشارة اللفظي كما مر نظيره في كلام الشهد لكن عرفنا انه يمكن جعل كلامه هنا على
اثبات الاشارة المعنوية بحال استعماله في الامر من على العلامة على الطلب الحاصل بكل من الوجهين وظاهر الاطلاقات كما يقتضي الحال على الحقيقة في صورة
استعماله في خصوص كل من المعنيين كذا يقتضي الحال على الحقيقة في صورة العلامة عليها والاول وان لم يكن مرادنا عند الجهور واما الخارجه السند و
وافقه الا ان الظاهر ان الثاني مرضى عند السند وغيره فحل كلامه هنا على الثاني غير بعيد بملاحظة كلامه حسب ما اشرنا اليه بنطبق عليه لانه الثاني ايضا قوله
ان الذي يتبادر من اطلاق الامر كانه اراد بذلك ان لا استعمالا يتاقتضي الحقيقة اذا لم يقع دليل على كون اللفظ مجازا فيه وهم هنا قد قام الدليل
على كونه حقيقيا في المعنى العام اعني طلب الفعل مجازا في غيره اعني كلاما من خصوصيتين نظرا الى تبادر الاول وعدم تبادر شئ من الخصوصيتين لوقوفنا
على قيام القرينة وانه اراد بذلك منع استعمال الامر في الخصوصيتين اتما المستعمل فيه يحكم التبادر هو القدر الجامع بينهما وكل من الخصوصيتين اتما
من القرينة الخارجية وهذا الوجه هو الذي ستظهرناه في كلام السند وحكم كلامه هذا موافقا لما اخبرناه كما هو الحال في دليله الثاني وجوابا لمضى سبق على
ما فهم من كونه احتججا على الاشارة اللفظي قوله ولهذا يحسن ما نحن فيه لا يخفى ان جوابه بالتخصيص بين الامر من جواب بارادة الترخي فان المراد به كما مر من جود
الترخي فليس للمعنى اخر حتى يكون الجواب به على فرض كونه موضوعا لكل من الفور والتخري حرجا عن ظاهر اللفظ وادراكا بالتجوز كما ذكره نعم لو قال بان
بين وجوب الفور وجوب الترخي يمكن الايراد عليه بذلك وليس كذلك قوله ذهب الى كل من سبق فقد حكى الاول من الجواب الذي واني التحسين البصري تفهنا
على القول بالفور وكذا القاضي عبد الجبار وحكى الثاني عن الكرخي واني عبد الله البصري قوله ان الامر يقتضي كون الامور فاعلا على الاطلاق يمكن ان يقي
ان ما ذكره مناف لما اخبرناه من الدلالة على الفور انما يقول بانفسنا كون الامور فاعلا على سبيل الفعول على الاطلاق ويمكن ان يقي ان
القائل المذكور قد جعل مقتضى الامر شيئين كون الفعل حاصل من الامور به مطلوبا ايجادا حيث سند الفعل اليه من الجهة المذكورة حسب ما مر توضيح
القول فيه والثاني كون ذلك الفعل حاصل منه على الفور سواء قلنا بكون الثاني ايضا مدلوله ابتداءا لا مورا قلنا بكون ذلك من مقتضيات الوجوب
الظهور الوجوب في الفور يقتضي الامر للفعل لا شرعا لكونه فلا بد اولا من الجمع بين مقتضيه فان عصى مخالفا لاول بقى الثاني والمصنف اخصر البيان
المذكور والمذكور في التهاية يقارب ما مرناه حيث قال في بناء الجهة المذكورة ان لفظة فعل يقتضي كون الامور فاعلا وهو بوجوب بقاء الامر ما حصل لما هو
ما لم يصرا لما هو فاعلا يقتضي ايضا وجوب الامور به وجوب يقتضي كونه على الفور واما امكن الجمع بين وجوبها لم يكن لنا ابطال احدهما وقد امكن الجمع
بان وجوب الفعل في اول اوقات الامكان لئلا ينقض وجوبه فان لم يفعل اوجبا في الثاني لان مقتضى الامر كون الامور فاعلا ولم يحصل بعد وتوضيح المقام ان
الفور اما ان يلحقه قبل الطلب في الطلب للفعل يمكن ان يكون على وجه الفور وان يكون على وجه الترخي ويلحق قبل الطلب والوجهان اعتباران لحقيقة واحدة
اد ليس هناك الا طلب الفعل على سبيل الفور ففتح ان يلحق قبل الطلب قبل الطلب والطلب الاول والفورية بما استنفاد من الهيبة ووضعها من قبل وانشاء الامر
فان الهيئات موضوعة للمعاني الناقصة الالهية والهيبة فكان الوجود الذي يستقام من الصفة معنى من حيث ما ترسبانه فكذلك الفعول على القول به فيكون
قيد امليونا في الطلب يجعل معه مراعاة الملاحظة حال الحدث مع فاعله المنسوب اليه فلو حدث ما يحمل على فاعله من حيث كونه على وجه الفور فيحصل بالطلب المسمى
المستقام من هيبة الامر ان طلب للفعل وطلب للفعول فالفورية بالملاحظة الاولى من حيث لا الهية عليه ملحوظة له ومراعاة الا انه بالملاحظة الثانية ملحوظة
استقلالها كما هو الحال في نفس الطلب للامر من ذلك تعبير المظهر ايضا ولو اخذنا ولا قبل المظهر كانت ملحوظة على وجه الاستقلال من اول الامر كما هو الحال في
المطلوب المتقيد به يلزم ذلك من تعلق الطلب بها ايضا لان ذلك لا يلزم وضع الهيبة وكيف كان فعلى كل من الوجهين فاما ان يتخلل ذلك الى طلبين او مطلق
او يكون هناك طلب ومطلوب واحد متقيد بذلك من غير ان يتخلل ذلك الى طلبين او مطلقين فلا يبقا لمطلوب الفعل مع انشاء ذلك لتقيد ذلك ان ذلك
سبق النزاع في المقام فالخيار عند جماعة هو عدم ارتباط طلب الفعول بطلب الفعل نظر الى ان المتنازع من الامر المقام هو كون الفعل مطلوبا مطعنا بالامر
الامر وجوب الفور ايضا وعليه سبق الاستدلال المذكور والخيار عند اخرين تقيد به لكون الظاهر هنا شيئا واحدا حتى انه لو قيد به لفظا بعد مجموع التقيد المتقيد
شيئا واحدا فينتفي المتقيد بفوات قيدا على ما هو التحقيق والوضع في المقام هو لوجه الاول وان كان المتنازع من تقيد به في اللفظ هو الاتحاد والاشياء بانها
التقيد نظر الى ان ما ذكره هو لفظه من الامر فلو قلنا بدلالة الامر على الفور فالتنازع من حيث لم يعرف هو اخلال المظهر الى امرين من مطلق الفعل خصوصية
الفور في مع عدم امتثال الفعول لا يقطع مطلقا لطلب الفعل في فهم العرب فاللفظ من غير كون مطلقا لفعل مطلوبا للامر على كل حال وان كانت الفورية ايضا
مطلوبة سببا اذا فسرنا الفور بالتجمل في حصول الامور به مظهر بان يقيد مطلوبة الفور متدبرا ولو بالتسوية الى الامر من المناخلة اذ يحتمل فيه لوجه المذكور
من غير مجال للاختلال الامر ما ذكره في جهة المذكورة من ان لا يفسر كونه الامور فاعلا على الاطلاق يعني ان مفاد الامر بحسب ما لم يعرف هو كون الفعل مطلوبا
الامور به مظهر ما منه بقائه سواء في الفور او في غير فور يحصل به مطلوبة الاخر اعني الفعول او في غير منه ايضا فاعلا على الامر لا يفسر كونه الامور فاعلا
من ذلك اخلال الطلب المذكور الى امرين من عدم كون الظاهر شيئا واحدا في تقيد به لكون التقيد كما في الوقت وكان لوجه فيه ما

اشترنا اليه من كون الفور في المقام معن حرفيها غير ملحوظ قد اُخذ على نحو قولك صم غدا فلا يبادر منه في المقام ما يبادر من تلك اللفظة وكيف كان فالمتبع
 فهم العرف وهو الفارق بين المقامين فظهر ان ما ذكره المصنف من لزوم اخبات القول بفوات مطلوبة لفعل بفوات القيد على القول بدلالة الصيغة على
 الفور ليس على ما ينبغي وقد عرفت شهادة العرب بخلافه قوله افعل في الاثنى الثاني من الامر ظاهره ان تلك تفسر الفور بالزمان المتعقب لا مَرَّةً كما مرث لكنا
 اليه وما ذكره من جريان الامر المطلق مجرى التصريح بذلك ممنوع بعد ظهور الاختلاف منها في فهم العرف مضافا الى ما عرفت من الوجوه في الفرق بينهما
 قوله وبني العلامة رده الخلاف ما ذكره راجع الى ما ذكره في الجمع الى ما ذكرناه من الوجهين وقد اعتبر الفورية مطلوبة بحسب مراتبها فيقول الامر المطلق
 المتعلق بالفعل الى ما ذكره من التفصيل الا فلا وجعل دعوى كون التفصيل المذكور متما وضعت للصيغة بازائه فقصوده بذلك بناء المسئلة
 على معنى مفاد الصيغة في فهم العرف من الوجهين المذكورين ولا ابتداء له على غيره من الرجوع الى الاستصحاب او غيره ولذا فرغ على ذلك قوله فالمسئلة
 لغوية قوله وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الجردوى زاد بذلك بناء القولين المذكورين على المعنيين صحيح لا غبار عليه لكن ثمة في ذلك ان المقصود
 في المقام تعيين احد الوجهين والا فتحصل مفهومان ملزومين لطرفي الخلاف بما يمكن في كل خلاف ولا ثمة فيه بعد خفاء المبني على نحو خلاف الاصل
 واورده عليه المدقق المحشي بان ما سلمه من جهة البناء ممنوع واستلزام المعنى الاول لما بني عليه ان كان ظاهرا الا ان تفرع الثاني على الثاني غير ظاهر لهما
 ان يبق بالاول بناء على الوجه الثاني بغير حساب قبل في الوقت من عدم توقف القضاء على الامر الجديد اذا العمل القول الاول على الوجه الثاني بطل ما
 ذكر من المبني لا يثبت القول الاول على الوجه الاول ولا يستلزم الوجه الثاني ويمكن دفعه بان مقصود العلامة رده كون الخلاف في المقام في مدلول الصيغة
 بحسب اللغة انها هل تنفذ لفظا بقاء المطلوب بعد فوات الفور وانها لا تنفذ لاجب للفعل فورا ولا دلالة فيها كك على وجوب الفعل بعد ذلك لئلا يثبت
 فان المسئلة لغوية وج فاقول ببقاء الوجوه من جهة الاستصحاب كما هو مقصود الاختلال المذكور مما لا ريب له بمدلول الصيغة حسب ما جعله محل
 الكلام وانت بعد ذلك فبادرنا نعرفنا ندفع ما اورده المصنف عليه من قلة الجرد وان مقصود العلامة بذلك بياكون التزاع في ذلك مبتغا على تعيين
 معناه للقوى من الوجهين ^{المذكورين} فخرج في التعيين الى العرف واللغة كما نص بقوله فالمسئلة لغوية مراد بذلك بياكون المرجع في العرف واللغة ووزعها
 من الوجوه العقلية وليس مقصوده بذلك بيا الحق في المقام ليرد عليه انه لا يتم ذلك بجرم ما ذكره بل لابد من بيا مدرك الوجهين ليتضح به الوجه
 فيها هو الحق في المقام قوله ليس عر القول بسقوط الوجوب قد عرفت عدم لزوم التزام القائل المذكور به وناسر على التقييد لصحح ما سدد بعد ذلك
 فهم العرف فان وجوب الفعل في الفور بلفظ واحد لا يقتضي تقييدا احدهما بالآخر شيئا بعد ما عرفت من كون الفورية كالوجوه معن حرفيها ابطا وخصوا
 اذا قلنا بكونا لفورا المفهوم من الصيغة هو لزوم التجهيل منه مظهر فانه يلزم بقاء طلب الفعل فكون مدلول الصيغة على القول بالفور بمنزلة ان يبق او
 عليك شيء الفلاني في اول فوات لا مكان محل منع كيف ولو كان كذلك لم على القول ببقاء التكليف بعد فوات الفور سقوط اعتبار الفورية
 في بقية المدة وهو خلاف المعروف بين هؤلاء في كل كلامهم وانما حكى لك قوله للبعض قد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقق المحشي من انه لا شك ان
 الفور لو كان مدلول الصيغة كان قبل الفعل لا يترك حديث مدلول الامر شيان منفصلان احدهما عن الآخر فكان معنى الصيغة ان افعل الفعل
 في الوقت الفلاني اي وقت المتعقب لزمان التكلم ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فبا ترتيب على التوقيت محل فاذ لا ما فرغ
 من الفرق بين تقييد المطلق بقيد مصتحج به وبين دلالة الصيغة على لزوم الخصوصية لاحتمال دلالة عليه على وجه لا يتقبله ذلك مما ينبغي وضع الوقت
 فاذا كان فهم العرف مساعدا عليه فاي مانع منه وناسر على الامر ما سدد لاجله وثا بيا ان ما ذكره امتا يتم لو كان مقنا الصيغة هو مخصص للفعل في
 اول زمنه لا مكان حتى انه لو فأت الفعل في ان منه مرفقات الفورية واما ان قبل بوجوب الفور بمعنى لزوم التجهيل منه على حسب المكان فيلزم ان يكون
 على حسب مراتب التجهيل فلا يعقل كون تقييد المظهر باضبا بسقوط الواجب لفوات الفعل في اول زمنه لا مكان بل هو فاض بخلافه ما ذكره المصنف
 من المبني غير ظاهر التحقيق فيه ما ذكره العلامة كما اشترنا اليه وحيث ان المسئلة لغوية فلا بد من ترجيح احد الوجهين للذين ذكرها بالرجوع الى اللغة
 او فهم هل العرف يستكشفه الوضع اللغوي حسب ما قررنا قوله ولا ريب في فواته بفوات وقته ويدر بذلك بيا الحق في المسئلة وانه متنا على
 المذكور بغير التوقيت مع افادته التوقيت لا ريب في فواته بفوات وقته بيا على ما هو الحق في تلك المسئلة فلن خالفه من خالفه فان تجر ووجه الخلاف
 في المسئلة لا يجعلها غلبة فضلا عن كونها مجهولة فيتن بذلك على القول بدلالة صيغة الامر على الفور بكونا لصوات القول بفوات الوجوه عند
 الفور ولا ينافي وجود القول بعدم فوات الوقت وفوات وقته وكونه محل الخلاف نعم لو اراد بذلك بيا عدم الخلاف في الفوات على القول المذكور تم
 ذلك وليس بصدده بل هو فاضد قطعانا لا يراه يكون ذلك معركة للاداء وقد غاب عن غير يكون القضاء بالامر الاول فجزم كون الفور مدلول الصيغة
 لا يكفي في تحقيق المقام كما ترى وليس مقص المصنف تحقيق المقام مجرد كون مدلول الصيغة بذلك بل بعد ما قرر من كون مفاد الصيغة هو التوقيت بما
 نقرر عندنا وانصح من فوات الوقت وفوات وقته ولا ينافي ذلك وقوع الخلاف فيه قوله فثبت حصول المكلف بخلافه وورده عليه بان طلب الفور والسرعة
 ان لم يقتض تقييد الطلب لزمان معين لم يكن فاضا به في الصورة الاولى ايضا وان اقتضى التقييد به فلا يضر فيه عن ذلك كونا لذل عليه خلا كما اذا
 دل دليل من خارج على كون الواجب موقتا فان ذلك لواجب بغير فوات وفوات وقته من غير فرق بينه وبين ما دل الخطاب الاول على توقيته فلا فرق
 في ذلك بين الصورتين حسب ما قررنا ضعفه اذ ليس منا الحكم المصنف الفرق بين التوقيتين بل غرضه انه لو دل نفس الصيغة على رادة ابقاعه في الزمان
 الاول كان ذلك لا محالة مقيدا للطلب المذكور وحيث ان طلب احد يلزم منه التوقيت وليس مقنا التوقيت الا طلب الفعل في الوقت اما لو دل الخلاف
 على وجوب المسارعة فلا يلزم منه التوقيت وتقييد الطلب الاول بحيث يكون المظهر مقيدا للوقت المفروض لا دلالة في ذلك على ان المظهر بل الظن
 من اطلاق الدليلين تعدد المظهر فنفس الفعل على ملازمة مظهر والمستاعدة اليه مظهر اخر فلا باعث للحكم بفوات الفعل عند فوات الفور نعم لو دل الدليل

الحاج على توقيت ذلك لوجوب الفورك هو الحال في الوقت الذي ثبت التوقيت فيه من الخارج كان الامر على ما ذكره لان ما دل على وجوب المساعة والاستباحة
من الاستباحة لادالة فيه على ذلك فندعى ان محجة الامر بالمساعة والاستباحة فاض توقيت الفعل بذلك حقيقة خالصة عن الدليل بل الاصل وطأ الاطلاق
فاضنا بخلافه قوله والذي يظهر من سبأ كلامهم لا يخفى ان كلامهم كالترجيح في ذلك فان الكلام في مفاد الصبغة ومقتضاها على ما هو الحال في دلالة على
على الوجوب فالتردد الذي ذكره المصنف في المقام غير محجة نعم هناك قول لبعض المتأخرين بوجوب الفور من الخارج بدلالة الشريعة عليه هو قول شاذ ليس
المفهرج المذكور مبنيا عليه كالاخفى قوله الاكثر من على ان الامر بالشئ هذه المسئلة انما ترتب بالاوامر من جهة مدلولها الذي هو الوجوب فلا يقتضا
لها بالاوامر هو من احكام الوجوب سواء كان الدال عليه امرا او غيره فالمقتضى وجوب الشئ هل يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشئ لانه يمكن ذلك فاضنا
بدلالة ما يعين بثبوت الاول على الثاني وان لا ملازمة بين الامر بدلالة ولا كان الحكم المذكور من احكام الوجوب ولولمعه فهو من احكام المرتبة
بالمبادئ الاحكامية بل هو الصواب ولذا اخذنا الحارجي ذكرها هناك وتبعه شيخنا البهائي ويمكن ادراجها في ادلة العقلية ايضا لاستقلال العقل
بالملازمة بين الامرين فكان العقل قد يدرك بعض الاحكام بنفسه مع قطع النظر عن ورودها في الشريعة فكذلك قد يدرك ثبوت بعض الاحكام بعد
حكم الشريعة بثبوت حكم اخر لا استقلاله بالملازمة بين الامرين ثبوت الملازمة حكم عقلي صرف وثبوت المقدمة شرعي ويتفرع عليها ثبوت اللازم فائبا
الملازمة بين الامرين كما هو محط البحث في المقام مما يستقل به العقل ان كان الحكم بثبوت اللازم بعد ورود الشريعة بثبوت اللازم وملفقا من العقل
والنقل ولذا ادراجها بعضهم في الادلة العقلية وكيف كان فتحقق الكلام في المسئلة بتوقف على سم مقدما احدها ان لوجوب ما يندم تاركة في الجملة او ما
يستحق تاركة العقوبة كلك ولا يرد عليه المحرر لوضوح استحقاق تاركة الذم والعقاب على فرض ترك الجميع فان ترك كل منها دخلا في الاستحقاق المفروض ولا
الموسع ولو فرض موت المكلف فجأة في اثناء الوقت نظر الى استحقاق الذم والعقوبة على ترك الطبيعة لما موردها ساقى تمام الوقت لمضروا وقيل بوجوب
وجوب المقدمة على القول به ادلة استحقاق للذم ولا العقوبة على تركها عند الثابت بوجوبها كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى واستحقاق للذم والعقاب على
تركها وبها يمكن الجواب بان لما خوذ في الحد هو استحقاق تاركة الذم والعقوبة وهو يتم ما لو كان الاستحقاق المذكور على تركه او ترك غيره وذلك حاصل
في المقدمة وبه انه لو بقي على التعيين المذكور لم ينقص الحد بساير الاحكام لشمول الحد كذلك والمباح بل المكروه والحرام اذا جامع ترك احدها ترك الاخر
ان يصدق على كل منها انه ما يندم تاركة وان لم يكن الذم على تركه بل على تركه غيره مضاعفا الى ان الشئ على التعيين المذكور خرج عن طاعة العبادة فان استحقاقا
بما يندم او ما يندم تاركة ان يكون تركه سببا لذم وعقابه لا ما اذا كان تاركة تاركة غيره وكان استحقاق للذم والعقوبة حاصل من جهة ترك ذلك لغيره من
دون مدخله تركه به وهو وطء ويمكن دفع ذلك بان تاركة المقدمة مستحق للذم والعقوبة بسبب تركها لا على تركها بل على تركها فلهذا بحث على استحقاق
الذم والعقوبة لا اصاله بل داء الى تركه غيرها وتوضيح المقام ان ترك الفعل ما ان يكون باعثا على استحقاق للذم وانما يكون مجامعا لذلك فعل اخر يستحق
الذم والعقوبة على تركه ذلك الفعل فيمكن بملاحظة اتحاد العنوانين في المصداق الحكم باستحقاق ذلك الفعل للذم والعقوبة وعلى الاول فاما ان يكون
ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم والعقوبة من حيث كونه تركا له فيكون سببا للاستحقاق المذكور اصاله او يكون باعثا على ذلك من جهة ادائه الى
ترك فعل اخر يكون الاستحقاق المذكور من جهة تركه ذلك الفعل عليه فيكون ترك ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور تبعاً لترك غيره من حيث ادائه الى تركه
وجوه ثلثة ومن البين انه اذا لم يكن تركه باعثا على استحقاق الذم والعقاب لا اصاله ولا تبعاً له بدرجة في الحد المذكور لوضوح انه لا يقر عرفاً ان لو قام ما يندم
تاركة يعني اذ جامع ترك بعض الواجبات وان مع الحكم المذكور في الشئ العقل لا انه خارج عن المطرقة التجارية في الخطايات المعرفية واما الوجه الاخر فانه لا يظن
ان ادراجها في الحد والوجوب في احدها نفسيا وفي الاخر غيرا فالواجب لغيره يندم تاركة الذم والعقوبة من جهة تركه لكن لا لذاته بل لادائه الى ترك
غيره لئلا ذلك للذم والواجب في الجمع مع الرقعة الاخرى بعد حصول الاستطاعة مستحق للذم والعقوبة من تركه لا لاجل تركه الذم هاب من حيث ذاته بل من حيث ادائه
الى ترك الجمع فهو عاص مخالف للامر المتعلق بالجمع اصاله عند ترك المقدمة والطلب المتعلق بالمقدمة تبعا وان فرض تعاقب الامر بها اصاله كما سيجي بيانه ان شاء
الله ولا يمنع من تحقق العصا بالنسبة الى المقدمة عدم مجرى زمان ادائه حقيقة العصا مخالفة الامر كما يصدق المخالفة بترك الفعل الواجب الزمان
المضروب له كذا يصدق بترك المقدمة الموصلة اليه بحيث لا يتمكن منه بعد تركه ولو قيل مجرى الزمان المعين لاداء الفعل لا يتعلق بالوجوب به عند تركه مقدما
عاصيا مستحقا للعقوبة والعرف قوي شامد على ذلك نعم لا بد في تحقق المخالفة بحسب الواقع حصول سائر شرائط التكليف بالنسبة اليه في وقت الاداء واما
اذ حصل هناك مانع اخر من اداء الفعل انكشف عدم تعاقب الامر بحسب الواقع فلا مخالفة للامر بحسب الواقع وان كان عاصيا من جهة التخييل وهو امر اخر ثابتهان
الواجب باعتبار ما يتوقف عليه في الجملة فاما احدها ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف عليه بوجوبه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة وثابتهان ان يتوقف
عليه سواء توقف عليه وجوده كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية ولم يتوقف عليه كالبلوغ بالنسبة اليها بناء على القول بصحة عبادات الصبي من البين ان
ثابتهان الثاني لا ينفك بالوجوب قبل وجود مقدما من المفروض توقف وجوبه على وجوده ولذا لا تماثل لاحد في وجوب مقدما من لا يتعلق بالوجوب بذهابها قبل
حصولها وبعد حصولها لا يمكن تعاقب الوجوب بها وقد ظهر مما بيننا ان الواجب المطلق والمشتري انما يعتبران بالاضافة الى خصوص كل مقدمة فان توقف عليها
لو وجد دون الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة اليها والامكان مشروطا لوضوح ان الواجب لا يكون مطم بالنسبة الى جميع مقدمات ولا مشروطا بالنسبة الى
جميعها وقد ظهر بذلك ان ما ذكره جماعة في تعريف الواجب لم يشترط من انه ما يتوقف وجوبه على الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوبه
ليس على ما ينبغي ان قد يتوقف الواجب على ما لا يتوقف عليه لوجوده من مشروط وانما داء في المطلق فيمنقض به حد المشروط والجميع والمطلق
وكيف كان فهل يكون الحد في الواجب على المشروط قبل تحقق مقدمة مجازا او حقيقة نزع جاعته منهم بالاول فنجعلوه من باب تبعية شئ باسم ما يؤول اليه
حاجة الى تعهد الامر الواجب في المقام المطلق للاكتفاء في ذلك فلهذا الاستعمال المنصرف الى الحقيقة وبلوغ من كلام الشهداكون اطلاق الواجب عليه على

الواجب المطلق هو الذي لا يتوقف على شيء

سبيل الحقيقة يتم ولا يذهب عليه تاليف لولع عليه ان كان من جهة ثبوت العنوان المذكور لمحيى الاطلاق بملاحظة طلبه في المستقبل فلا بد من
 كونه مجازا للاتفاق على كون المشتق مجازا في المستقبل ان كان بملاحظة حال طلبه به فلا يكون وجوبا عند حصول شرطه وجوبه كان طلاقة عليه حقيقة وان لم
 تكن تلك الشرط حاصلة عند الاطلاق كما تقول ان الحج والزكاة من الواجبات في شريعة الاسلام فان المقصود بذلك هو ما عند وجود شرط الوجوب من غير ان يكون
 هناك تجوز في الاطلاق فالطلاق جامعة ان طلاق لولع عليه قبل حصول الشرط على سبيل المجاز ليس على ما ينبغي فبعد منه دعوى كون الامر لطلقة حقيقة في خصوص
 الواجب المطلق فان تعلق الامر بالواجب لمقتضى كان مجازا استنادا الى تبادر الامر حال طلاقه في المطلق فيكون مجازا في غيره وهو ضعيف جدا كيف لو كان كذلك
 لكان جميع الامر الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كونها مقيدة بشرط عدم بلوغ والعقد وتبادر طلاق الامر في المطلق طلاقا حاصل من جهة الاطلاق
 لكون التقييد على خلاف الاصل كما هو الحال في سائر الاطلاق ومن لم يثبت ان تقييد سائر الاطلاق لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز وان لم يكن يكون مجازا
 ايضا فبما اذ درج التقييد في معنى اللفظ والحاصل ان مقتضى الامر بشرط او شرط لا يترتب على تقييد المأمور بذلك مع الاطلاق الامر كما ان الثاني يكون على
 وجه الحقيقة فكذلك الاول من غير فرق اصل او مجاز ان لفظ الواجب قد ترجم بحسب الاصطلاح عن معناه الوضعي وصار حقيقة فيما يتعلق به الخطاب في الجملة
 الطلاقة على المشروط حقيقة من تلك الجهة وهو كما ترى فتح فالاولى ذكر المقتضى المذكور في المقام لخراج الواجب المشروط كما صنع المصنف وجماعة ثابته ان الواجب
 باعتبار تعلق الخطاب به وعدمه ينقسم الى اصلي وبنعي وباعتبار كونه مراد في نفسه عدمه في نفسى وغيره فالواجب الاصلي ما يتعلق به الخطاب صالحة والواجب
 ما يكون وجوبه لازما للخطاب تابع له من غير ان يتعلق به الخطاب صالحة وانما ان اللوازم المقصود بالافادة في الخطاب بحسب فهم العرف كان مفهوم الموافقة والاختلاف
 ودلالة الافتناء في حكم الخطاب لاصلية اندراجها في الدليل للفظية وان لم يكن على سبيل المطابقة والواجب لنفسى ما يكون مطلوباً بنفسه الغرضي ما يكون
 لاجل غيره او محصول الغرض الا ان كان به ولا يرد في المقام كون الواجبات المأمور بها في الشريعة مطلوبة لغيرها من الفوائد الاخرى والذاتية فلو بني على ما ذكره لزم ان
 يكون لجميع الواجبات غرضية وهو بين الفساض لوضوح الفرق بين تعلق الطلب لشيء لثمة مرتبة عليه وتعلق الطلب من جهة كونه وصلة الى اداء مطلوب اخر في
 اليه من غير ان يكون ذلك الفعل مطلوباً في نفسه الواجب لغيره بما هو الثاني ثم ان كلا من القسمين المذكورين يتماثل اجتماع مع كل من الاخرين فالأولى
 المتصورة اربعة وجوه فالتسوية بين كل منهما مع كل من الاخرين من قبل العموم من وجه الا ان اجتماع الواجب لنفسى مع المتبني عن ظاهر بعد استقراء الواجبات
 وقد جعل من ذلك وجوب لغز بعد تعلق الامر بالطبيعة وفيه تامل فكيف كان فالواجب لنفسى ما يترتب على تركه استحقاق الذم والعقاب بملاحظة ذاته و
 الغرضي لا يمكن ان يترتب عليه ذلك بملاحظة ذاته والواجب لغيره من جهة تركه من حيث تركه فيكون واجبا مع قطع النظر عن غير هذا خلف والحاصل ان الواجب
 الغرضي وان كان صلياً لا يمكن ترتيب استحقاق الذم والعقاب على تركه من حيث تركه وانما يكون استحقاق ذلك على تركه ذلك لغيره لوجوبه فيه تابع
 لوجوب الغرضي من قبله وان كان متعلقاً للخطاب صالحة فان تعلق الخطاب بما هو من جهة اتصاله الى الغرضي مثل ذلك لوجوبه ليس بل لا استحقاق
 مستقلة من جهة مخالفة كما لا يخفى فهناك استحقاق واحد انما في ذلك لغيره كان استحقاقه من جهة تركه في نفسه وانما استحقاق الواجب لغيره من جهة تركه
 من جهة اثره في تركه الاخر بل ان هناك عصبا واحداً يصل الى الامر المتعلق بذات المقدمة وتبعاً الى المقدمة حتى انه لا يختلف الحال في عصبا
 ترك الواجب في المقدمة او تركها بالجملة انما كان تعلق الامر بها من جهة الاتصال الى الواجب والاداء اليه لا من جهة الاثبات بها فانفسها لم يكن تحتها عصبا
 بخلافه الا من جهة عدم الوصول الى ذلك لغيره الاثبات به فليس هناك لجهة واحدة للعصبا وهي مخالفة ذلك الامر لنفسى فيكون سنادا للعصبا اليه على
 سبيل الصلة الى الامر الغرضي على وجه التبعية له من حيث كونه سببا موصلاً اليه كذلك الحال في اجزاء الواجب فانها وان كانت واجبة بتعاضد تعلق الامر
 بالكل واصالة عند تعلق الامر بكل منها من حيث ذاته الى اداء الكل فلا عصبا اصالة الا في ترك الكل ولو فرض تخلفا لعصبة فلا ريب في كون جهة العصبان
 فيها واحدة فلا يكون الجهة المتبعة لتلك المعاصي الواحدة فلا يرد بالقياس الحاصل عند ترك الكل على القبح المنفرد على ترك نفس الواجب ان في شرايطها وكثير من
 اجزائها فظهر بما ذكرنا ضعف ما تجمله بعضهم من بعض ترتيب استحقاق عقوبة مستقلة على مخالفة الواجبات لغيره زاعمان ذلك من اللوازم العقلية والشرعية
 لها فبما اذا ثبت وجوب اتباع الامر ما دل شرعا على استحقاق العصا للعقاب مطلق لتعلقه على حصول المعصية الحاصلة بخلافه لرد عدم الاثبات بما هو
 مطلوب الامر سواء كان ذلك مطلوباً لنفسه ولبعضه واصله من بعض الافاضل من ترتيب استحقاق الذم والعقاب على ترك الواجب لغيره اذا كان
 متعلقاً للخطاب صالحة دون ما اذا كان الخطاب تبعاً لاشراكه مع الاول في الحكم بالحكم باستحقاق عقوبة مستقلة على ترك الواجبات لغيره في الجملة واختصاصا بالتفصيل
 بين الغرضي لاصلي وبنعي مع انه لا فرق بينهما من جهة العصا والمخالفة لاصلا ولو فرض ترتيب استحقاق العقوبة على الواجبات لغيره فلا وجه للفرق بين ما
 بين تعلق الخطاب صالحة وبنعي بالفرق بين الواجبات التي هي من جهة الحكم دون الحكم نفسه فان الوجوب في الاصل مدلول الخطاب صالحة وفي التبعي مدلول
 بملاحظة حكم العقل واختلاف الدليل مع اتحاد المدلول لا يقتضي باختلاف الاحكام المترتبة على المدلول ثم ان كلا من الوجوه المذكورة من اقسام الوجوب
 على سبيل الحقيقة فيندرج الفعل المتصفا بالوجوب على اية وجه منها في الواجب على وجه الحقيقة لصدق مفهومه عليه من غير توسع وان كان طلاق الوجوب
 والواجب منصرفا الى بعضها فان تجرد ذلك لا يقتضي خروج الاخر عن الحقيقة نعم قد يتصف بعض الافعال بالوجوب على سبيل العرض والحققة فلا
 يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وانما يكون من عوارض الغرض ويكون انصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال في اللوازم الواجب انما واجب للملزم
 اللازم بالوجوب من جهة بمعنى كونه غير جازم لتركه لعدم جواز ترك ملزومه المؤدى الى تركه وليس كذلك من حقيقة الوجوب في شئ لا يقيم الوجوب حقيقة الا
 بالملزوم وليس اللازم واجبا في ذاته لانفسه ولا لغيره الا انه لما كان سبب المؤدى اليه واجبا ولم يتصور انعكاسه عنه صح ذلك سنا للوجوب اليه بالعرض والمجاز
 فهناك وجوب واحد يتصف بالملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على وجه التبعية والمجاز ولذا لا يصح اخلاف الامر في تجوز ترك اللازم نظرا الى
 عدم جواز تركه من جهة عدم جواز ترك ملزومه وان صح الحكم بجواز تركه في نفسه وجوب لغيره على وجه المذكور وليس من انما الوجوب على الحقيقة ولا يندرج

في باب الحكم
 في وجوب
 الواجب
 في نفسه
 في غيره

في باب
 الواجب لغيره
 لا يمكن ان يترتب
 على تركه استحقاق
 الذم بملاحظة
 ذاته

في باب الحكم
 في وجوب
 الواجب
 في نفسه
 في غيره

الفصل

الفعل من جهته في الواجب لا على سبيل التوسع فتحمل على كل ما لا يخالف عليه الامر في الفرق بين الواجب لغوي والواجب على النحو المذكور فان هذا واجب بالغير
 والواجب للغير ولذا كان انصاف الاول بالوجوب مجازا دون الثاني وقد ظهر ما ذكرناه ان عدم الوجوب على الواجب المذكور من اقسام الوجوب وجعل الواجب على الله
 الوجه واجبا على الحقيقة كما يستفاد من كلام بعض الافاضل بعد عن التحقيق رابعها ان المقدرة كما عرفت قد تكون مقدمة للوجوب وقد تكون مقدمة للوجود
 والنسبة بينهما من قبل العموم من وجه فقد يجمع الامر في اشراط العقل بالنسبة الى العبادات وقد ينفر الاول كما في البلوغ بالنسبة الى الصلوة ونحوها
 بناء على شرعية عبادات الصلوة المبني قد ينفر الثاني كما في قطع المسافة بالنظر في الحج وقد تكون مقدمة للصحة كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومرجع ذلك
 الى مقدمة الوجود للوقف وجود الصلوة الصحيحة عليه على القول بخروج الفرض الفاسد عن اصل الحقيقة فالامر واضح وقد تكون مقدمة للعلم كصلح جز
 من ايسر حصول العلم بصلح الوجه تكرار الصلوة في الثوبين المشبهين ومرجع ذلك الى مقدمة الوجود بالنسبة الى العلم فان تحصيل العلم باداء الواجب واجب
 ووجود ذلك الواجب توقف على ذلك هو وطا وبما ينقسم المقدمة الى عقلية كوقف العلوم النظرية على المقدمات وعادية كوقوف الصلوة على السطح على السلم
 ونحوه وعربية كوقوف الصلوة على الطهارة وايضا المقدمة قد تكون سببا وقد تكون شرطا وقد تكون مانعا وقد تكون معدا والاو لا ما هو ان في حصول
 الواجب وجودا والثالث عدمه والرابع وجودا وعدمه ما قد عرفنا السبب بانه ما يلزم من وجوده ما لوجوده من عدمه لعدم الشرط بانه ما يلزم من عدمه لعدم
 ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه ما يلزم من وجوده عدمه ولا يلزم من عدمه الوجود والمعد ما يلزم من كل وجود وعدمه المطلق لعدم فاعتبر كل من
 وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ كل من مفهوم الشرط والمانع وقد ورد على تعريف السبب بان السبب يجمع عدم الشرط ووجود المانع فلا يلزم من وجوده
 الوجود وقد يخلط السبب سببا فلا يلزم من عدمه عدمه وقد زاد بعضهم في هذا التقيد بقوله لذاته ليجز من ذلك انت جبر بان اقصى ما يستفاد من
 التقيد المذكور التحريم عن الخلف المحاصل من وجود المانع واما ما يكون بفقد الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه ذات المنقضي مع قطع النظر عن
 وجود الشرط غير كاف في الوجود وايضا فالتحريم عن قيام سبب ما عجزنا ظاهره ايضا ان لا اقضاء لانقضاء السبب الخارج في انقضاء السبب حتى يكون قيام السبب لا
 تمامه جزو جاعل منقضي ذلك السبب ضحي ان لا يلزم قد يكون ام ومن المقتضى عدم اقضاء انقضاء الملزوم انقضاء اللازم وهو عليه صدق الحد المذكور على
 هذه التامة الجامعة للمقضي الشرط وانقضاء الموانع وهو خلاف الاصطلاح ارباب المنقول كيف قد فابوا السبب الشرط والمانع وهو في عدم اند
 لها في الاخر قد ورد ايضا على هذا المذكور بان كثيرا من الاشياء الشرعية معارف الحكم وليست من مقتضى الحقيقة الثبوت الاحكام المنفردة عليها فلا يندرج في
 هذا المذكور لظهوره في كون السبب هو الباعث على وجود السبب محتمل كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول سببه كما هو الحال في المعارف فانما السبب في
 انما يكون بين العلم باحدهما والعلم بالآخر وانفسهما فارجاع السبب الى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه بان لزوم احدا الشئين للآخر لا يستدعي كون احدهما
 سببا للآخر بل انما يكون للملادين متاعلة ومعلولة او معلولى علته واحدا فوجود احدا للمعلولين لازم لوجود المعلول الآخر وهو معرف لوجوده مع انقضاء
 اعلى بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثيرا من الشرط مما يخلفه شرط اخر فلا يندرج في الحد المذكور من عدمه لعدم وايضا فالشرط الواقع جزء اخر للعلته
 التامة بما يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في هذا الشرط بل يلزم اند راجع في السبب فينتقض كل من الحدين ويمكن دفع الاول بان الشرط هناك انما هو
 احدا الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط الواقع جزء اخر انما يلزم لوجوده اذا وقع اخر واما اذا يقع في الاخر فلا يلزم لوجوده فلا يندرج في الحد
 المذكور نعم قد يورد عليه بصدق الحد المذكور على الجزء الاخر من العلة التامة فلا يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدم بل هو ولي بصدق الحد المذكور
 عليه من اسباب الشرعية مع انه ليس سببا في الاصطلاح وان اطلق عليه سببا لانه اطلاقا فمجازي ويمكن لا يبرأ على هذا المانع نارة بنحو ما سرفنا
 بعض الموانع مما يلزم من عدمه لوجوده فيما اذا وقع جزء اخر للعلته التامة ويبدو ماعرفت اخرى بان الصدق من الموانع وقد يكون ارتفاع احدا الضدين
 فاصبا لوجود الاخر فيما اذا لم يكن لهما ثالث كما في كذا والسكون وقد يوجه بان المقصود من الحد انه لا يعتبر فيه ان يلزم من عدمه الوجود وان تنق لزوم ذلك في
 بعض الموارد وهو تكلف بعيد عن العبادة جدا والبناء على ذلك في هذا المانع يتصور البناء عليه في هذا الشرط ايضا وهو ما يقطع بفسا واللازم ان يكون الشرط
 اعم من السبب هو بين الفضاخامها الاشكال في اطلاق الواجب بالنسبة الى سببها اذ لا يعقل الامر بالشئ بعد كونه واجب الحصول فانه نظير الامر بتحصيل
 الحاصل واما بالنسبة الى الشرط ونحوها فالذي نص عليه غير واحد من المتأخرين ان الاصل في الواجب اطلاقا في ان يثبت التقيد في كلام السبب لزم
 التوقف في ان يظهر الاطلاق والتقيد فعلى هذا اذا ثبت احد الامرين باصالة عدم الوجوب مع انقضاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان
 وجوب الشئ ما ان يثبت بالادلة اللفظية وغيرها من الاجماع والعقل وعلى الاول فاما ان يكون ما يتعلق بالطلب مطا ويجل هذا وجوده ثلثة احكام ان يكون
 الوجوب ثابتا من غير التبدل للقطعي وح فاذا دار الامر بين ان يكون مطلقا او مشروطا فالظن التوقف بين الامرين في مقام الاجتهاد والحكم بالزام التقيد
 انقضاء الوجوب مع انقضاء التقيد المفروض في مقام الفقهائنا الاول فلان التقيد الثابت من الاجماع والعقل هو التقيد الجامع المشترك بين الامرين ولا
 دلالة للعام على خصوص شئ من قسمه فلا بد في التقيد من قيام دليل اخر عليه القول بان الواجب بشرط قبل حصول شرطه ليس من انواع الواجب على الحقيقة
 فالتدليل لذل على الوجوب من الاجماع والعقل لا يحتمل الاضطرار اليه بين الاندفاع لوضوح الحكم بوجوب شئ على فرض حصول بعض مقداته ليس حكما بوجوب
 ما ليس بواجب حتى يبق بعدم انصراف التدليل اليه مضادا الى ما عرفت من كون الواجب بشرط احد قسمي الواجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول
 شرطه على الوجه الذي يتبادر مع الفرض عنه فليس هناك اطلاق لفظي حتى يجعل على الحقيقة والمفروض كون التقيد الثابت من الاجماع والعقل هو ما يتم
 الامر من سواء كان ذلك جوبا على الحقيقة او اعم منه من غيره وما قد ينفهم من انه بعد ثبوت مطلوق الوجوب فالاصل عدم تقيد شئ فان اعتبنا التقيد
 على خلاف الاصل مدفع بان الاصل المذكور انما يثبت مع وجود خلاف في المقام اذ الاصل المذكور اصل جهادى ومقتضا الاختصاص اطلاقا للفظ
 الى ان يثبت التقيد اما عدم وجود خلاف كما هو المفروض في المقام فليس هناك اصل يرجع اليه في مقام الاجتهاد واما الثاني فلان اقصى ما يفيد الدليل

المفروض هو حصول الوجوب مع وجود ذلك القيد اما مع انتفاءه فالمرضى انما في حصول الوجوب وتعلق التكليف بالاصل عدم ذلك فيكون الفرق بين
ما اذا وجد القيد المفروض من غير ما اذا لم يحصل من اول الامر والفتك بالاصحاح في الصورة الاولى فاسلندونا انما المستويين ما قبل البقا
وبين ما لا يقبله ومثل ذلك لا يجري فيه لا استحباب حسب ما فصل في محله وانما ان يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون ما تعلق الوجوب به محلا ووج
فان كان ما ثبت في كونه شرط للوجوب بما ثبت في كونه شرط للوجوب ايضا فان تمكن من الشرط المفروض ففرضه الاصلح اطلاق الوجوب حسب ما سيجي في
الصورة الثالثة فيجب ان تبيان بالشرط المشكوك في اخذها بين الفراع بعد القيد بالاستغفال وان لم يتمكن منه ففرضه الاصلح انما على من لا يذم لعدم بؤ
الاستغفال مع انتفاءه وكذا لو فرض ان تمكن منه ولا ثم انفق عدمه واستحق الاستغفال لذته في مقام ضعيف لكونه من قبيل استحباب الجنب من ذلك
فظهر الحال في صلوة الجمعة بالنسبة الى اعتبار المنصوص الخاص في وجودها وتعين وجوبها وانما ان يكون اللفظ مطلق فلا اشكال في كون الوجوب المتعلق به
مطلقا اطلاقا بمقتضى اطلاق اللفظ الى ان ثبت التقيد وبالحمل كون ففرضه الاصلح اطلاق الوجوب بحسب المطلق بما لا مجال للترتيب في شئ منها ولا
فان ان احد يتامل فيه ثم قد يترتب من اطلاق القيد لتوقفه في المقام نظرا الى رد كل من الوجهين في الشبهة فلا يجهل الاطلاق على خصوص احد
بدليل ضعفه طراد الخروج عن الظاهر ففهم الدليل عليه غير عريضة الشبهة ولا يقض ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل للخروج والامتناع لفتك
من الظواهر ووج فلا وجه لتوقف في اطلاق الوجوب مع اطلاق الامر لوضوح قضاء اطلاق الوجوب فالوجوب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن البعيد
انكار التبدل ما ذكرناه فلا وجه لتوقف في المقام ويمكن توجيه عبارة التبدل بما يرجع الى التماثل وان حملها جماعة على ما يترتب منها وتوضيح ذلك انه بعد اطلاق
الماورد به وعدم اجماله ان لا يثبت تقيد وجوبه بوجوده شئ من الامور الخارجية مما يحتمل اعتبارا فيه على احد الوجهين المذكورين او يثبت التقيد
الاول لا اشكال في البناء على الاطلاق في المقامين اخذ بلفظ اللفظ في ان يثبت الخروج عن حسب ما شرنا اليه وعلى الثاني فان ثبت تقيد على احد الوجهين المذكورين
بخصوص فلا اشكال في الوجوب الخارج عن مقتضى اطلاق على حسب ما دل الدليل عليه وان لم يثبت ذلك لكن ورد التقيد على احد الوجهين المذكورين من دون
علم بخصوص احدهما فهل يجب لتوقف في ان يعلم الحال من الخارج او يحكم برجحان احدهما وبالحمل لوراثته مقدمة بين كونها للوجوب او الوجود فهناك اصل
يقضي البناء على احد الوجهين ولا بد من توقف في اخذ بمقتضى اصول الفقه فالتدبي بمقتضى الفقه هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى
مقدمة الوجوب في مقام العمل اما الاول فللقطع بورد التقيد على الاطلاق اعني اطلاق الامر اطلاقا في الفعل لما مورد به ولا مرجح لاحد الوجهين فتوقف
التقيد على قيام الدليل عليه واما الثاني فلان غاية ما يثبت بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما مع عدمه فلا دليل
على الوجوب لما عرفت فينتفي بالاصل ما قد يفتل من ان تقيد الامر فاض تقيد الما مورد به ايضا بخلاف انعكس البناء على الثاني مد فوج بالفرق
ورد التقيد على الاطلاق ويروج الامر في وجوب التقيد والمرجوح بملاحظة لفظ اللفظ انما هو الاول واما الثاني فللمرجحة فيه بعد قيام الدليل
عليه الامر في ان تقيد متعلق الوجوب فاض تقيد الوجوب من حيث المتعلق لان ذلك لا يعد تقيد الخ وخرجنا عن الظاهر من جهة اخرى كما لا يخفى في غير
ذلك فنقول فنزيل كلام التبدل على الصورة المفروضة عنه غير بعيد عن سبيل كلامه فيكون مقصوده انه لو دل دليل على ان شرط الواجب شئ ودار الامر في المقدمة
بين الوجهين المذكورين لا بد من توقف بالنسبة الى غير التبدل هو الحال فيها هو بصدده من رد استدلال المعتزلة فان افادة الحدود بما يعتبر فيه ان الامام
في الجملة لكن لم يتم دليل على كونه شرطا في وجوبها ووجودها ولا يتم الاحتجاج بالبعد ثبات كونه من الثاني وحيث لا دليل فلا بد من التوقف عدم الحكم
احدا الوجهين الى ان يدل عليه دليل من الخارج اذا تم ذلك المقدم ما فنقول لا كلام في ان المقدمة لا بد من حصولها في ادا لوجب بغير مجازا بالوجوب العقلي
بل ليس ذلك الا مفاد كونها مقدمة فهو في الحقيقة مقصود لمفهو الموضوع لانه حكم من احكامه ويصح لذلك انما الوجوب اليها بالعرض والحد فان تامل
يمكن انفكاك الواجب عنها لم يجز تركها نظرا الى عدم جواز تركه ما لا ينفك عنها حسب ما ذكرنا في لزام الوجود فالظن انه لا كلام ايضا في وجوبها على الوجه المذكور
فما اختاره بعض الافاضل من القول بوجوب المقدمة على التحوّل المذكور نظر الى عدم امكان الواجب عنها الا من جهة ادائها الواجب توقف وجوب الواجب
عليها ولذا لم يفرق بينها وبين لزام الوجوب وقال بوجوب الكل هو عين القول بعدم وجوبها مطلقا وجوبها على الوجه المذكور بما لا ينبغي الخلاف فيه ولا
من كلام المنكر لوجوبها الكلام ذلك الصلح ان ليس لك من وجوب المقدمة في شئ كما عرفت من استفاد من كلامه من كون ذلك فولا بوجوب المقدمة على حقيقة
وان المنكر لوجوبها مطلقا ليس على ما ينبغي هذا ولا كلام ايضا في عدم انقضاء وجوب الشئ بوجوب مقدمته وجوبيا ففهم بان يكون المقدمة واجبة نفسها
على سبيل الاستقلال كوجوبها بالوضوح عدم دلالة وجوب الشئ على وجوب ما يتوقف عليه على الوجه المذكور بحيث يرتاب فيه دو مسكة ولا يحوم حوله
دبت شبهة لا يعقل بطلان الوجوبين على التحوّل المذكور ويدل عليه مع غايته وضوحه ان ذلك هو المستفاد مما مر من الدلالة على الوجوب فيكون ذلك
هو مقصود القائل بغير وجود في كلام بعض الافاضل استحقاق التقابل ترتيبا لمقدمة بناء على القول بالوجوب وعدمه على القول الاخر وخرج عليه ايضا
استحقاق الثواب على فعلها وعدمه وبه قطع بعض الافاضل من عاصمناه وابد ما استدلالهم من الحكم بثبوت العقاب باستدلالهم في دلالة الامر الشئ
على التقي عن الصدق بان ترتيب الصدق واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فثبت حرمة ترتيب عليه حكمه من لفظا وغيره فان القائل بان الامر
بالشئ يقتضي التقي عن الصدق ليس مراده طلب الترتيب كما استحققه بل مراده الخطا الاصل في وجه الدليل ان التقي المستلزم للفتك ليس الا ما
فاعلم معا فبما وانما جبرها فانه يكون التقي المستلزم للفتك خصوصا ما يكون فاعلم معا فبما ودون غير غير ففهم فان انقضاء التقي المتعلق بالعبادة للفتك
انما يحجب من جهة عدم جواز اجتماعه مع التلب المتعلق بفعلها المقوم لهية العبادة وذلك مما لا يخلف في الحال بين ما يترتب عليه العقاب ولا نتم هناك
فرق بين التقيد من جهة اخرى لا يترتب من جهة نفسا على التواهي الغيرية في بعض الصور ولو كانت اصلية كما سبها بان ترتب تقيدها وتقسيم ذلك فكون
المستدل المذكور فالا بد لك غير معلوم فلعلمه ففهم عدم جواز اجتماع الامر الثاني في العبادة مطلقا ومجرد فتك الدعوى المذكورة على من سبها لا

الوجه الثاني في وجوب التقيد على احد الوجهين المذكورين

انفس

يقضي بحمل كلامه على ما ذكره مع فساد ما فيه مضافا الى ان ما ذكره لو تم لقضي بكون انتهى المتعلق بالمقدمة نفسها لا غير بما لم يعرف من عدم ترتب عقاب مستعمل
على ترك الواجبات الغيرية ومن الغريب من الفاضل المذكور بكون النزاع في المقام في الوجوب الاصلى التفسيري حيث قال اما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان
يقول بوجوب من غير الوجوب للوصل الى بقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلى الا فلا معنى للثمرات التي اخذوها محل النزاع فلا بد لهم من القول بانها واجبة
في حد ذاتها اية كما انها واجبة للتوصل الى الغير ليرتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب به اصلية ليرتب العقاب عليه تنوعا في خبر بان الثمرة
التي ذكرها ان سلمنا عدم ترتبها على الوجوب الغيري ليرتب على ذلك عدم ترتبها عليه بدو بها ولو سلم ظهوره فليس بواضح من هذا القول بوجوبها
التفسيري الاصلى فان فساد ذلك يشبه ان يكون ضروريا فلا يراد عليهم بعدم ترتب لثمرات المذكورة على وجوب المقدمة اولى من حمل الوجوب في كلامهم على
هذا المعنى التحقير الذي لا ينبغي صدوره عن اعتلاء ضلعا عن فاضل العلماء ان ما ذكره من ان ترتب العقاب عليه بما يتفرع عن كون الخطاب
به اصلية قد عرفت ومنه لوضوح ان العقاب بما يرتب على ترك الواجبات التفسيرية ولو كانت تبعية على فرض ثبوتها كك كما مرنا الاشارة اليه واما
الواجبات الغيرية فلا يرتب عليها عقوبة ولو كانت صلبة كما عرفت لكان فيه تفرع استحقاق العقاب على ذلك مما لا وجه له كتفرعه عدم اجتماعه مع
الحرام على كون الوجوب نفسيا حسبما ينبغي تفضل القول فيه انتم ذكرنا الفاضل المذكور وجه اخر لوجوب المقدمة على القول بها وهو ان يكون
نفسيا عقليا لا مالا مر بذي المقدمة بان يكون هناك خطا بان اصلها ان الشارع احدهما بل لا بد ان يكونا رسول الظن والاخر بل لا بد ان يكونا رسول الباطن قال والي
هذا ينظر استدلالهم لا على ثبات وجوب المقدمة وهذا ايضا في لو من كسابقه وما ذكره من ان استدلالهم لا في ناظر الى ذلك كانه اراد به لا
الى استحقاق التزم على ترك المقدمة فانه ربما هوهم ذلك لادلالة فيه على ما ذكره اصلا كما سبنا الاشارة اليه انتم نعم وكيف يعقل تفرع النزاع فيما اذا
مع ان جمهور العلماء ذهبوا الى الوجوب وادعى جماعة عليه الاجماع بل جعله البعض من الضرورات وقد عرفت الفاضل المذكور بان حكاية الاجماع ودعوى
الضرورة بعد حمل كلامهم على ما مره قلنا بل يقضي بالقطع بخلافه سيما بعد ملاحظة ما قرناه هذا واما استحقاق الثواب على فعل المقدمة فلا مانع
منه لو ان بها من جهة الاصل الى اداء مطلوب الشارع فيكون واجبا غير مستحبا نفسيا حسب ما مرنا به بل لا يعقل القول بتفرعه عليه على القول بعدم
الوجوب انتم نظرنا الى انها جهة مرجحة للفعل يصح صدق التقرب من اجالها وليس لك قول بالاستحباب المقدمة مطم بل اذ وقعها على الجهة الخاصة كما ان المباح
بل المكرم ما يتدرج في المندوبات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد لحكاية عن بعض المحققين ترتب المدح والثواب على فعلها كما انه
على النظر الى انه لا غلبة فيه الا انه قول بالاستحباب فيه شك الا ان يقر باندرجه تحت محبة العام فمن بلغه ثوابه فانه يتم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الغيبة
فان اراد استحبابها اذ ان بها على الجهة التي ذكرناه فهو كك لانه لا اشكال ان في استحبابها ولو على القول بعدم وجوب المقدمة ولا حاجة الى التمسك
بما ذكره مع ضعفه وان اراد استحبابها مطم فهو موهون جدا اذ لا دليل عليه صلا والاستثنا الى ما ذكره ضعيف جدا ثم الظاهر ان الاشكال ايضا في عدم
كون وجوب المقدمة على فرض ثبوت اصلها لوضوح ان الخطاب بالمقدمة ليس عين الخطاب بدو بها ولا جزئه ولا خارجه الا انهم يبحثون من جهة اللفظ
الدال على وجوب شيء وجوب مقدمته حتى يتدرج في الدلالة لا لزاما للخطبة لوضوح جوار لا تفكك بينهما بحيث لا مجال للترتيب فالحق ان القائلين
بالوجوب يقولون به وهو مع وضوح فساد ما ليس في شيء من ادلتهم ولا المعروف من كلامهم المنقولة في المسئلة دلالة على ذلك بوجه وما قد يتجهل من
دلالة بعض ما ذكره على ذلك قد عرفت ما فيه فلا وجه لجعل النزاع في المسئلة في خصوص الوجوب الاصلى فلا بد ان يكون اللفظ الدال على وجوب المقدمة دالا على
وجوب مقدمته ليكون الخطاب به خطا بما اصاله كيف فساد ذلك يشبه ان يكون ضروريا فنزول كلامهم على رادة ذلك كما في كلام الفاضل المتقدم وان
بعض الافاضل بما لا وجه له اصلا بل فساد قطعا ومع ذلك فلا ثمره لاثبات تعلق الخطاب بها اصاله اذ بعد وضوح كون الخطاب بها غيرا كما مرنا ليرتب على
على تركها عقوبة مستفاد ما عرفت وتعلق الطلب المحقق بها حاصل على الوجهين غلبة الامر اخلافا في مدد الحكم وذلك بما لا يرتب عليه ثمره كالا
بحق فالحق في تحريم محل النزاع في المسئلة ان يقرر الخلاف في الوجوب الغيري ليرتب على القائلون بالوجوب يقولون بكون المقدمة مطلوبة للشارع للتوصل الى
دونها وبفساد ذلك لطلب الحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذي المقدمة والظاهر ان عدم الوجوب يكره ذلك ويقول انه لا يثبت للمقدمة سوى
اللابدية المأخوذة في معناها او يقول مع ذلك بثبوت لوجوبها بالعرض على ما مر تفضل القول فيه الا ان يتعلق بها امر خارج كالتفاهة بالنسبة الى اتصال
ومخوها مما ورد الامر به من مقدمتها انهم في المسئلة قولوا لا يحددها القول بوجوب المقدمة مطم وهو المختار اليه ذهب المعظم من العامة والخاصة
بل لا نعلم فائلا بخلافه من اصحاب من تقدم على المصنف وحكاية الاجماع عليه مستفزة على ما ذكره جماعة وبفساد من يتبع مطاوي المباحث لفقهية ان ذلك من
المسلمات عندهم ومن المحققين الذين يجمعون الضرورة عليه ربما يستفاد ذلك من كلام المحقق الطوسي ايضا وقد حكى المشهور عليه جماعة ثابته القول بعدم
وجوبها كان حكاه الفاضل الجواد والعصدي قولوا وحكي عن المصنف ايضا حكاية ذلك لم ينسب احد الى فاضل معروف بل ينسب جماعة من الاجل منهم المصنف على جهالة كفا
ثانها التفضل بين التسبب غير محكا في ثابته عن الواقعية وعري القول به في الاستدرة وليس كان كما بينه المصنف بل كلامه صريح في وجوب مقدمته الواجب
المطابق بطلان كلامه من الامور الواضحة حيث لم يجعله مورد التنازل والاشكال رابعها التفضل بين الشرع والشرع وغيره هذا هو الحجة الواجبة
في كلامه ويحتمل في التسبب الشرعي ان ثبت الاجماع على وجوب الاشياء او كان القائل اعيانها المحاصلة بدو الامر في التفضل المذكور بين
خاصة التفضل بين الشرع وغيره من المقدمات كوضع المانع وهذا القول غير معروف في احوال المسئلة الا ان العلامة في ثابته حكاية عن حجة عندنا في
نظر النزاع في المسئلة امور منها انها تخرج التذود والامان ونحوها كما اذا نذر الانبان بواجبات عديدة فانه يكفيه اتيان واحد ومقدمة مائة على قول
بوجوب المقدمة بخلاف ما لو قبل بعدم وجوبها وكذا اذا نذر دفع درهم لمن ان بواجبات شتى فكذا وقد يشكك ذلك بان لا يعقل نص في خلاف الواجب
في التذود وغيرها الى الواجب المستقل دون الغيري لثابع لوجوب الغيري ثم لو صرح بارادة الا تعميم ذلك لانه فرض ناد على ان ذلك ليس من ثمرات مسئلة

الأصول ان لا يطل ما استنبأ الاحكام على ذلك فلا بد من ثمة لعقد المسئلة في عدد مسائل الفروع ومنها استحقاق الثواب على فعل المقدما والعقاب على تركها
 على القول بوجوبها بخلاف ما لو قبل بعدمه وقد عرفت ضعفه لا يثبت على كون وجوب المقدمة بنفسها لا غير وان دعوى وجوبها كك موهونة جلية
 بل لا يثبت فاعل بصلاد وجوبها لغري كما هو من ذهب لقائل بالوجوب لا يستلزم ترتيب الثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث انه تركها ثم يترتب
 الثواب على فعلها انما انما على الوجه الخاص كما مر ولا ينفاد في الحال بين القول بوجوبها وعدمه فمنها ووم ترتب لنقص على ترك المقدمة ان كانت متخذة
 بحيث يقضى بصدق الاصرار المنفرد على الاكثار ولو اكتفينا في صدق تجمعه العزم على معصية اخرى ولو من غير جهة اخرى ذلك مع وحدة المقدمة بغير خلاف ما لو
 قبل بعدم وجوبها لا يعصناح الا في ترك نفس الواجب ان كانت صغيرة لم يكن هناك فسق وان تكررت مقدماتها وفضلنا العصبية المرتبة على ترك المقدمة
 على نحو العقوبة المرتبة عليها انما يكون بالنظر في ادائها الى ترك ذهابها والمفروض كون ذلك المقدمة من حيث انها غير مطلوبة للامر فلا يترتب للعصبية الحاشية
 من جهة ترك الف من المقدما على العصبية المرتبة على ترك الواجب لا تخادجة العصبية في الجميع على نحو جهة الامر المتعلق بها فان كل افعالها انما تتعلق الامر به من حيث
 ادائه الى تركه فلا يترتب للعصبية الحاصل بترك واحد منها وليس للعصبية الحاصل بملحظة مخالفة كل منها الا من تلك الجهة الواحدة فلا يترتب جعل كثر المقدمة
 المذكورة بلغة على حصول الفسق وصدق الاصرار مع اتحاد جهة العصبية واتحاد ما هو الواجب لذات وما دل على حصول الفسق بالاصرار على التصغير بل على
 غير المعاصي الغريبة كما يشهد بالاعتناء الصحيح فان الظاهر منه تعدد وجوه العصبية مع حصول الاصرار وهو غير حاصل في المقام كما عرفت منها عدم جواز تعليق الاجابة
 بها على القول بوجوبها كغيرها من الافعال التي يجب على المكلف الاقدام عليها اتحادا بخلاف ما لو كانت غير واجبة لا مانع من تعليق الاجابة بها بفتح العقد
 الاجرة المعينة بانها فعل هذا لو حصلت لا استطاعة الشرعية جازله ان يجر نفسه لقطع المشاعر غيره ثم اذ بلغ المقام استاجر غيره لا اذ ما فعل الحج من المقام
 وان ينقض الافعال عن نفسه بناء على الثاني بخلاف الاول في غير ذلك من الفروض يمكن دفع ذلك بان ما لا يجوز الاستجار عليه من الواجبات هو ما يكون
 الايمان به والجماع على المكلف في نفسه لا على الواجبات الغريبة المحلوط منها حال الغيرة فانما المقصود هنا حصول ذلك لغيره انما ايراد المقدمة من جهة كونها
 موصلة الى الواجب الحاصل ان اقصى ما دل عليه لدليل عدم جواز وقوع الاجابة على الواجبات لنفسه دون غيرها وفيه تأمل بل هو الوجه فيه بملحظة
 ما حكوا بالمنع من جواز اخذ الاجرة عليه الواجبات ثم ان الثمرة المذكورة على فرض نهيتها على المسئلة لا يربطها باستنبأ الاحكام على ان لا يكون من ثمة
 المسائل الاصولية كما اشترنا الهدى في الثمرة الاولى فمنها عدم جواز اجتماعها مع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو التحقيق من عدم جواز اجتماع الامر والنهي
 بخلاف ما لو قبل بعدم وجوبها للاجتماع بادائها في ضمن الحرام وبهذا ضاع المقدمة ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء والغسل فلا يترتب عدم جواز اجتماعها
 مع الحرام وان قلنا بعدم وجوب المقدمة وان لم تكن عبادة ضد جواز اجتماع الوجوه مع الحرية لا يقضى بعدم حصول المقصود من المقدمة اعنى التوصل الى الواجب ضرورة
 ان حصول التوصل مرغى وعادى حاصل بحصول المقدمة سواء كانت واجبة ومحرمة ومع حصول التوصل يصح الايمان بدنى المقدمة من غير حاجة الى عاينها
 لحصول لغرض منها فالمقدمة محرمة وان لم تكن واجبة لانها تنفع الواجبة فيسقط وجوبها بعد الايمان بها فارق من جهة المذكورة بين القول بوجوب المقدمة
 وعدمه ومجرد عدم اجتماع المقدمة الواجبة مع الحرام لا يثبت شيئا في المقام بعد الاجراء بالحرام فاداء ما هو المقصود من المقدمة من التوصل الى ذنبها هذا اذا
 قلنا بعدم جواز اجتماع الوجوب المحرم في المقدمة ايضا كما هو المختار واقام على ما ذهب اليه البعض من جواز الاجتماع فيها فلا اشكال داسا ومنها ووم كون الامر
 بالشئ نهيا عن ضده بناء على القول بوجوب المقدمة حيث ان ترك الضد من مقتضات حصول الضد لا افراد وجود كل من الضدين مانع من حصول الامر ومن
 البتة ان دفع المانع من جهة المقدمة في كونها لاماورد به واجبا مضيقا وكان الضد واجبا موسعا ومن المندوبات لم يصح الايمان به ودفع فاسد الى
 به حال تعلو التكليف بالمشيق نظر الى وجوب تركه فلا يتعلق التكليف بفعله لعدم جواز اجتماع الامر والنهي وبفضا النقيج القبا بالفساد فيه انه لا ملا
 بين القول بوجوب المقدمة وافضا الامر بالشئ النقيض منه كما سيجي بيان في كلام المصنف فليسقطا الثمرة المذكورة وفيه نظير من لوجه فيه مما ذكرناه
 سيجي تفصيل القول فيه ثم نعم والتحقيق ان يقال ان النقيض المتعلق بفعل الضد من باب المقدمة لا يقضى بالفساد سببا سنقر لوجه فيه ثم نعم ولا مانع من
 من اجتماع وجوب لنقض الحرية الغريبة في بعض الوجوه كما سنفصل القول فيه ثم نعم لا يبعد لبنا على فساد الضد فيها اذا كانت دارة الضد هي المانع
 على ترك الضد الواجب بان بياننا ثم فتم جعل تلك ثمة الخلاف في المسئلة منها انه اذا كانت المقدمة عبادة متوقفة على جرائها والامر بها لم يتعلق بها
 امر صلي يثبت وجوبها لما يتوقف عليها من الغاية توقفت تحتها لا يثبت بها الاجل تلك الغاية على نحو المقدمة فانه اذا كانت المقدمة واجبة غرض الامر الغاية
 بالامر بمقدماتها فيعند ذلك جحان الايمان بها لاجل الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدمة وذلك كالوضوء والغسل المسكتا بالقران فان اقصى ما
 يستفاد من الآية محرم المس على الحدث واما الامر بالوضوء لاجله اذ وجب احدا سببا لموجبه فلا بل يتوقف ذلك على لبنا على جواز المقدمة فان قلنا
 بوجوبها صح الايمان بالطهارة لاجلها ارجائها ان كان نظرنا الى تعلو الامر بها لاجلها بما يتوقف عليها فلا فرق بين الغاية المذكورة وسائر الغايات
 التي تعلو الامر بالطهارة لاجلها غاية لا يتوقفها هناك اصالة وهما يتبعان وقد عرفت ان ذلك لا يكون دافعا بينها بحسب غاية الامر ان مختلف لذلك
 وجه الدلالة والاستنباط وذلك لا يقضى بخلاف الحال في المدلول حسب ما يتبناه وان قلنا بعدم وجوبها لم يصح الايمان بها لاجل تلك الغاية اذ لا جحان
 في الطهارة من جهة ما فلا يصح التقرب بها لاجلها بل لا بدح من الايمان بها لسائر الغايات التي ثبتت جحان الطهارة لاجلها حتى يصح الطهارة ما اذ اذ
 ويجوز له الايمان بتلك الغاية وبينه الايمان بالفعل لاجل التوصل الى الواجب جهة مرجحة لتلك الفعل وان لم نقل بوجوب مقدمة الواجب كمرت
 الاشارة اليه ولذا قلنا بترتيب ثواب عليه اذ انما على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا وذلك كما في جحان الايمان بالمقدمة
 للغاية المفترضة نعم بغير ما ذكر في جواز فساد الوجوه في الفعل المذكور او وجوب فساد على القول بوجوب ثمة الواجب قوله مع كونه مقدورا اذ قد بين
 ان قوله مضمون بغير جواز الواجب لغيره من محل النزاع مضمون ولا يثبت ان التكليف كلها مقيدة بالنسبة الى المقدمة على نفس الواجب على مقدما فلا

يكون الامر انتهى مع عدم القدرة على مقدمته مطم لاحتاج في التقيد بكونها مقدورة وقد يدفع ذلك بان قوله مطم ليس لخراج الواجب الشرطي
 بل المقص منه بيان نعيم اعتبارات الامر مقابلته بالنظر الى مقدّماته فيكون قوله شرطاً كان او سبباً او غيرهما بياناً للمفاد الاطلاق وحي فلا بد من اعتباراً مقدّمته
 المقدّمه لوضوح عدم وجوبها مع انتفاء القدرة عليها وفيه مع ما به من التكلف اذ لا يلزم ح اندراج عنها القدرة من مقدّمات الواجب الشرطي في العنوان
 مع حرجها عن محال النزاع ولو اوجب بان اطلاق الامر شيئاً مما ينصرف الى المطلق دون الشرط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه فحينئذ ذلك ان تم جري بالنسبة
 اليها فلا حاجة الى انية المذكور اذ لا فرق بين المقدّمه المذكورة وسائر مقدّمات الواجب الشرطي وقد بان ان المراد بالاطلاق في المقام هو اطلاق الواجب
 في اللفظ وهو لا يسلم الاطلاق بالمعنى المصطلح اذ قد يكون الواجب مقبداً بحسب لعقل انتفاء القدرة على مقدمته وحيث ان تقيد الواجب عقلاً
 بمضمرة الجهة المذكورة والمفروض اطلاقاً بحسب اللفظ اذ لا يقيد المذكور اطلاقاً بالواجب بحسب المصطلح الاطلاقة اذ ان بحسب العقل لا نقل وهو كما ترى وهو
 من وجوه شتى وقد بوجه ايضاً بان مقدّمه الواجب قد تكون مقدورة وقد لا تكون مقدورة فاذا كانت مقدورة فالتقيد بالمقدورة من جهة الاطلاق
 عن تلك المقدّمه اذ لم تكن مقدورة فالكلام في قوة ان يقي مقدّمه الواجب لمطلق واجبة مادام مطم لادائماً وان جبرها بينه من التكليف كيف ولو لم يكن اعتبار
 اطلاق الامر به كاضاً في الالة على اعتبار بقاء الاطلاق لم يكن اعتبار المقدورة كافياً في اعتبار بقاءها الصديق كونها مقدورة في الجملة بعد تعلق القدرة
 بها فالاولى ان يقي ان التقيد المذكور لخراج الافراد والانواع الغير المقدورة من المقدّمات اذ كانت غيرهما مقدوراً عليه لاطلاقاً الامر بالفعل ح فلا يقضي
 اعتبار اطلاق الواجب بخرج ذلك مع ان الامر بالفعل ح فلا يقضي بالشئ على وجه الاطلاق لا يقضي بوجوبها فالامر بالشئ مطم على القول بوجوب المقدّمه اذ
 يقضي بوجوب النوع والغير المقدورين دون غيرهما لعدم تعلق التكليف بغير المقدور مطم وان اكنى بها في اداء الواجب على فرض حصولها فظهر ان ذلك
 ما ذكره جماعة من عدم الحاجة الى التقيد المذكور ليس على ما ينبغي قوله والضرب بالثبوت في مقدّمات الفعل صريح في دهاية الى وجوب مقدّمه الواجب
 المطلق مطم سواء كانت شرطاً او سبباً بل وسواء كانت شرطاً شرعياً او غيراً وان كان ما ذكره من المثال من قبل الشرط الشرعي وط كلامه بشرط ان ذلك
 امر واضح لا حاجة الى فاته الدلالة عليه ثم ان الظم منه اذ ادة الوجوب بالمعنى الذي يتبناه لا محذور وجوب لا يثبتان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الاثبات
 بما يتوقف عليها اذ ليس ذلك من حقيقة الوجوب في شئ حسب مراتبها فاحتمال حمل كلامه على انك بعد غايته البعد كاحتمال حمل على انك بعد غايته البعد
 كاحتمال حمل على اذ ادة الوجوب الاصل والوجوب الذي يترتب عليه عقاب مستقل على ترك الفعل لا باعث لحمل كلامه عليه مع وضوح فساده قوله الا ان
 يمنع مانع ط كلامه بهند نفس السبب للملزمات لعادة بما يترتب عليه غير مجلبة بحيث يكون الخلف عنه خادماً للعادة وهو كما ترى اخص من المقتضى
 واعم من العلة الثانية لعدم امكان الخلف في الثاني وجواز الخلف في الاول من غير حرج للعادة كما اذا فانه عدم الشرط وجود المانع الذي يمكن حصوله
 على النحو المقتضى قوله وهذا كما ترى بنادي بالمغايرة قد عرفت ان كلامه صريح في وجوب مقدّمه الواجب مطم وانما منعه من وجوب غير السبب بعد تعلق
 الامر بما يتوقف عليه من جهة دوران الامر عند بين كون الواجب مطم بالنسبة اليها او مقبداً وذلك مما لا ريب له يمنع وجوب مقدّمه الواجب بعد ثبوت
 اطلاقة بالنسبة كما هو محل النزاع في المقام قوله وما اخذاه السيد فنه محل تأمل قد عرفت ان ط ما يترتب من كلام السيد قدس سره مما لا وجه له فيها
 اذا كان الامر المتعلق بالفعل مطم وما احتج به من تعلق الامر بالشئ تارة مطم واخرى مقبداً ولا دلالة فيه على شئ من الصورتين قد عرفت ضعفه كيف
 لو تم ما ذكره لجري بالنسبة الى غير المقدّمه ايضاً ان كما يكون الواجب بالنسبة الى مقدّمته فحينئذ فكذلك بالنظر الى غير مقدّمته اذ قد يتوقف وجوب الشئ
 على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يخرج له ايضاً بان لا يوجب الامر على اطلاقة ولم يقيد بوجوب مقدّمته فاما ان يقي بوجوب المقدّمه او عدمه لا سبيل الى الثاني
 والا لزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب لا الى الاول المخالف للاصل فكما ان قضية الاصل اطلاق الامر ان يثبت التقيد فكذلك الاصل
 عدم وجوب المقدّمه الى ان يثبت وجوبها وضعفه ايضاً ظاهر ما على القول بعدم وجوب المقدّمه فواضح واما على القول بوجوبها فمن البين تقدّم حال
 الاطلاق ولا وجه للقول بمقاومته لاصالة عدم وجوب المقدّمه اذ تلك من اصول لفقاهة واصالة عدم التقيد من اصول الاجتهاد كيف لو صح ذلك
 لزم ان لا يصح الاستئناس الى شئ من الاطلاقات في اثبات الاحكام المخالفة للاصل وهو فاسد بالاتفاق هذا وقد عرفت فيما مر مكان توجيه كلام السيد
 كما لا يخفى في المتن وكأنة الاظهر ان ما يترتب من ط كلامه موهون جداً لا يليق صدوره عنه قدس سره ولم يعهد منه الجري عليه في شئ من المطالبات لفقهية
 في الاطلاقات اليه في السائل المتداوله قوله انه ليس محل خلاف عرفت ان جبراً ان جبراً عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجة في مسائل الفروع فكيف في مسائل
 الاصول فجلد حجة في المقام غير حجة سبباً على طريفة المضمرة قوله بل ادعى بعضهم انه لا جماع قد حكى الاجماع عليه جماعة منهم الفقهاء في شرح الشرح وانت جبر
 بان حكاه الفقهاء ان لا ينهض حجة عندنا سبباً بعد حكاية الخلاف فيه عن البعض لا يعرف حال غيره من المتقلة بل كونه من اصحاب غير معلوم ايضاً فلا يستند
 الى الاجماع محصلاً او منقولاً غير حجة نعم عدم ظهور الخلاف في ذلك المضمّن الى الاجماع المحكي مؤيد قوي في المقام وقد يستدل عليه ايضاً بالاجماع وجوب التوصل
 الى الواجب ليس التوصل بالشرط واجبا لما دل على عدم وجوبه كما سيجي فقبح ان يكون الواجب هو التوصل بالسبب ومنه ان التسليم من وجوب التوصل الى الواجب
 هو تحصيله والا يثبتان في الخارج واما فصل ما هو صلة الية وسبيلة في ايجاره فوجوبه اول الذعوى ولو سلم ان الجري في الشرط ايضاً وما ذكره الاستدلال
 على عدم وجوب المقدّمه ان تم جري في السبب بغير اتمام التلبيح المذكور الا ان بان ان التوصل الى الواجب انما يكون بالسبب والشرط وتوجهه انه قد يلزم بما
 يتوصل به الى الواجب ما يكون بالسبب حصوله معتبر في الوصول الى الواجب سواء كان الاثبات به هو التوصل اليه كافي للسبب كما في الشرط وقد يرد به ما يتحقق
 به الاصل الى الواجب فخص بالسبب فاذا حصل الذعوى بالثبات كما هو الظن من العبارة لم يجز في الشرط الا انه لا حاجة الى التمسك بما دل على عدم وجوب
 التوصل بالشرط نعم قد يقي بوجوبه بالنسبة الى الشرط ايضاً اذ وقع جزء اخر للمعللة لاصالة اذ ان الفعل ح بغير التمسك لوجوب خصوص السبب في ضم
 ذلك اليه قوله وان القدرة غير حاصلة مع السبب واحد فانها انما تكون مقدورة مع ضم اسبابها اليها فانظم تعلق التكليف بها على نحو ما يتعلق

ما لا يخلو من مطلق بالشيء في تلك المقدّمه في الجملة وان صار غير مقدور

القعدة بها نظر الى اعتبار القعدة في التكليف كانه لا يشارة الى غير ذلك بغير قوله مع المسببات لا يمتنع في عدم انشائها القعدة بها بل لا بد من انفسها وان حصل
 القعدة عليها بل لا بد من انفسها في الاسباب لهما ولو اذ عدم حصول القعدة على المسببات علم كما يقال في من هذا الاطلاق لم يجز القتل بالاستتعا والوضوح
 امتناع التكليف بغير القعدة وايضا فثبت ذلك عدم جواز تعلق التكليف بغير القعدة وروايتهم فثبت ذلك عدم جواز تعلق بها مطلقا على ان ذلك بعينه
 هو الوجه الا في فلا وجه لتكراره هذا وانت جبر بان الاستتعا المذموم محل تأمل لا شك في كون المسببات متعلقة بالقعدة بها ولو بنيت الاستتعا
 القعدة المتبعة في تعلق التكليف بالافعال كونها مقدورة للمكلف سواء كانت مقدورة للمكلف بالواسطة لغيره فائ استتعا اذن في تعاقب الا
 بها وحدها يعني من غير ان يتعلق باسبابها الموصلة اليها كما هو محل الكلام في المقام واما الجواب عما اورد من ان لا يكون معها اسبابها فلا
 في سخافته وعدم جواز تعلق الامر به ولا كلام فيه ولو سلم الاستتعا المذموم في جهة في مجزأ استبعاد العقل حتى يجعل ذلك دليلا شرعا على تعلق الامر
 بالاسباب ومع الفرض عن ذلك لو تم الوجه المذكور ليجري بالنسبة الى الشرط ايضا فان القدرة على الشرط من حاصلة الامع الشرط فيبعد ايضا تعلق التكليف
 به وحده فيكون الدليل المذكور على صحة فاضا بوجه القعدة مطلقا لخصوص سببها هو المحل في المقام قوله لعدم تعلق القعدة بها هذا الوجه
 كما ذكره جماعة على وجوبه لاسباب هو كما ترى فيبعد في المقدمة السببية وانحصار مقدمة الوجوب في غير هذا اذ مع عدم تعلق الامر بالمسببات
 لا تكون واجبة حتى يخرج في حال مقدمتها وانها وارتباطها ما ذكره بالمقام من جهة ان لا يقال في وجوب لاسباب انما حصل عندهم من هذا الامر المتعلق بالمسببات
 فكان ايجاب المسببات في المقام فاضا بايجاب لاسباب ثم ان الوجه المذكور موافق جدا من وجوه شتى ما اولا فبانه لو تم ما ذكره لقصي بعدم امكان تعلق
 الامر بالاسباب ايضا فانها ايضا مستباعدة عن استبعادها هكذا الى ان ينتهي التسلسل الى الواجب واما ثانيا فلان اقصى ما ذكره انها مع انتفاء اسبابها تكون
 بمنفعة ومع وجودها تكون واجبة وذلك لا ينافي تعلق التكليف بها اذ لا يخرج الفعل بذلك عن كون اختياره بالماتر من ان الوجوب والامتناع بالاشياء
 لا ينافي الاختيار نعم لو كانت واجبة او بمنفعة لا باختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها وهو خارج عن محل الكلام كيف لو صح ما ذكره لقصي بعدم
 جواز تعلق التكليف بشيء من الاشياء فانها مع وجود اسبابها واجبة حصول غير قابلة لتعلق التكليف مع عدمها بمنفعة والفرق بين ما يكون سببا مقربا
 نفس الادارة والاختيار وما لا يكون كذلك غير حقيقة فانه لم يكن الاختيار من جملة اسبابه الموصلة اليه ولو كان بعيدا كان خارجا عن محل البحث لوضوح كون الاختيار
 من شروط التكليف ان كان من جملة ما في مرق بين كون الاختيار سببا في حصوله او بعيدا لوضوح حصول الفعل في التصورين عن اختيار المكلف كما ان في
 الوجوب والامتناع بالاشياء غير صان للاختيار في الصورة الاولى فكذلك في الثانية واما ثالثا فاختيار تعلق التكليف بها في حال انتفاء اسبابها والاقول بامتناع
 وجودها بشرط انتفاء اسبابها الا في حال عدمها الجواز الاثبات بهما فثبت بذلك على الاثبات بمسبباتها حسب ما ذكره من جواز تكليف لكارها المروع في حال
 الكفر واما رابعا فيما اشار اليه بغير قوله لان المسببات وان كان القعدة لا يتعلق بها ابتداء وتوضيحات غايته ما يستفاد من الدليل المذكور عدم تعلق
 القعدة بالمسببات بالواسطة واما القعدة عليها بواسطة الاقدار على اسبابها فلا مجال لتكراره كيف المستدل معترف بتعلق القعدة بالاسباب ومن البين
 ان الاقدار على السبب لا على المسببات بواسطة وذلك في جواز تعلق الامر به لا يعتبر في جواز التكليف ما يتردد على ذلك قوله ثم ان انضمام الاسباب اليها
 لا يخفى ان فثمة ما ذكره وجوب المقدمة السببية اذ مع انضمام الاسباب الى مسبباتها في التكليف القول بتعلق التكليف بالامر من منفع الاستتعا المذموم
 في تعلق التكليف بالمسببات وحدها من دون انضمام اسبابها اليها حسب ما ذكره في الاستدلال وانت جبر بان ذلك من ما اذارة المستدل فان مقصود
 من دعوى الاستتعا المذكور ضم الاسباب الى المسببات في التكليف فيكون الامر بالمسببات دليلا على تعلق الامر بالاسباب ايضا ودفع اختصاص المسببات بتعلق
 التكليف بها كما يقتضيه القول بعدم جواز المقدمة مطلقا وليس غرضه من دعوى الاستتعا اثبات اختصاص الاسباب في التكليف بها بل يقتضيه الامر بالمسببات
 الى الامر بالاسباب حسب ما نسبته اليها الى الفعل فان ذلك دعوى اخرى مبني على امتناع التكليف بالمسببات لا على جواز الاستتعا حسب ما اخذ في الوجه الاول
 ويمكن توجيهه بجعل ذلك من ثمة دفع القول بعدم تعلق الامر بالمسببات فيكون مقصوده دفع ما قدمه في جواب الاستتعا في تعلق التكليف بالمسببات
 مطلقا لا بالاستتعا في تعلق الامر بها منضم الى اسبابها غايته الامر بتسليم الاستتعا في حال الافتراء كما ادعاه القائل الاول فمقصوده من ذلك انه كما
 لم يتم دليل قطعي على عدم تعلق التكليف بالمسببات كما لم يتم عليه دليل قطعي ايضا وفيما لا يترتب بذلك قوله ومن ثم حكمي بعض الاصوليين انه لوضوح ان دفع
 من تعلق الامر بالاسباب معا لا بد له بالقول بتعلق الامر بالمسببات وحدها وقد شكك في توجيهه بجملة اشارة الى ما ذكره ولا من دفع الدليل القطعي على عدم
 المسببات فالله اعلم بما لم يتم دليل قطعي على عدم صحتها الامر بالمسببات الى الاستتعا حكمي بعض الاصوليين القول باختصاص الوجوب بها من دون اسبابها وهو كما ترى
 ويمكن توجيه اعتبارها بالاجماع الى دفع ما ادعى ولا من الاستتعا بان هو ان مقصوده من ضم الاسباب الى المسببات انها في التكليف بالمسببات من غير ان يتعلق
 التكليف بالاسباب بان ذلك ان هناك وجوها اربعة احدها ان يكون الاستتعا في متعلقة للتكليف من غير ان يكون المسببات مكلفا بها ثانيا ان يتعلق التكليف
 بالمسببات وحدها من غير ان يكون الاستتعا ملحوظة معها في التكليف بها ثالثا ان يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظة مع اسبابها من غير ان يكون الاستتعا
 مكلفا بها رابعا ان يتعلق التكليف بالاسباب والمسببات جميعا وهذا هو مقصود المستدل بالاستتعا المذكور ولا يتم له ذلك فان الذي يقتضيه الاستتعا
 المزعوم عدم تعلق التكليف بالمسببات على الوجه الثاني فانه كما كانت القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها استبعاد تعلق الامر بها بجملة ما على الوجه
 المذكور وذلك يستدعي تعلق الامر بالاسباب ايضا لا يمكن وقوع الامر بها على الوجه الثالث بان يكون المسببات مأمورا بها بجملة ما فترتها مع اسبابها
 من غير ان يكون الاستتعا مأمورا بها اصلا فان تعلق القدرة بها من جهة اسبابها لا يقتضي زيد من تعلق التكليف بها بجملة ما فترتها وقد يستدل على
 تعلق التكليف بالاسباب لا يستلزم مسبقا بوجودها من ان كل ما يتعلق به التكليف من افعال المكلفين ولا شيء من المسببات بفعل المكلف واما في مورد ثمة
 للفعل الصانع عنه من محررات الادارة فالحاصلة بغيره لفضلان حاصلة عند حصولها من غير ان يباشر النفس بجارها فلا يكون شيء متعلقا للتكليف

ومما ان الكلف به بالتكاليف المتعلقة بالاضال ليس الا بجماد ما في الخارج لا وجود ما في انفسها وليس لوجود من حيث هو فبالا لتعلق التكليف بروج فهو
ان ايجاد التكليف للسبب ما ان يكون عين ايجاده بالسبب بان ينسب ايجاد الى السبب انتباها وتبا الى السبب انتبا باعرضيا ام ايجاد اخر غير ايجاد سبب
لا سبب الى الثاني ضرورة انه ليس هناك الا تاثير اختياري واحد صادر عن الكلف كانه يهد به لوجدها فتعين الاول فيكون الامر بالسبب عين الامر بسببه
لا اتحاد السبب لسبب الا ايجاد الذي هو متعلق الامر حيث ان ايجاد يتعلق بالسبب لا وبالذات وبالسبب بنا وبالمريض يكون متعلقا لتكليف
في الحقيقة هو السبب منها انه لا شك في انقطاع التكليف بفعل المكلف به واما وقع الخلاف في انقطاع حال حصول لفعل وفي الان الذي بعده و
قبل حصول ما كلف به فلا كلام في بقاء التكليف في عدم انقطاعه وح منقول انه بالانتهان بالسبب المؤدى الى المأمور به اما ان ينقطع التكليف بالسبب
اولا لسبب الى الثاني ان بعد حصول السبب لم يلزم حصول السبب لوجود ولو بالنظر الى العادة فلا يكون قبل التعلق بالتكليف
به ان شرط التكليف كون الكلف به جازي الحصول والانتفاء كما قرر في محله فتعين الاول وذلك فاض يكون المأمور به في الحقيقة هو ما اوجد من
السبب اعرف من عدم انقطاع التكليف قبل حصول الواجب بردي على الاول ان ما يتعلق بالتكليف من فعل المكلف به ما يكون فعلا لا ابتدا واولا
فان الاموال التي ليدته هي فعال المكلف لذا يتصف بالحسن القبح ويتعلق به من جهة المدح والذم فان اردت بفعل المكلف لاخذ وسط لمضوض
الاول فكلية التفري ثم ومعه لا ينتج الكلية لثبته بل مدعى ان اردت به الاغم فالكبرى ثم وعلى الثاني ان اردت بان ايجاد تاثير الايجان الامر الحاصل
من المكلف ابتدا تاثير واحد فسلم وهو ما يتعلق بالسبب ثم يحصل بعد حصول السبب تاثير اخر اما من نفس السبب قلنا يكونه علة فاعلم حصول
السبب ومن ابتدا الفاضل وغيره ان قلنا يكون الاستبا العادة على العادة وعلى التقديرين يستند فعل السبب الى المكلف لكونه الباعث عليه
وان لم يكن مفضيا لوجوده ابتدا او مطم اذ لا يعتبر في جواز التكليف ان يكون المكلف به فعلا ابتدا تاثيرا للمكلف مفاضضا من على سبيل الحقيقة بل يكفي فيه كونه
فعلا عرنا مستندا اليه ولو كان فعلا لوليد باله كما قرر ان اردت به وحدة التاثير في المقام ثم فهو بين نفسا فان قيل يكون ايجاد السبب لغيره
انه يتعلق به ايجاد على الحقيقة واما يتعلق به بخوم الحجاز فهو واضح الفضا اذ لا يعقل تحقق وجود ممكن في الخارج من غير ان يتعلق ايجاد به على الحقيقة و
ان قيل بعدم تعلق ايجاد به من غير بل به وبسببه معا فهو ايضا في الفضا كما بقدر من الواضح كون كل من السبب لسبب فعلا مغاير للامر بحسب الحاج
مباين له ومن المستبين في اهل العقول عدم امكان حصول فعلين متعديين متباينين في الخارج بنا تاثير واحد شخص متعلق بهما لوقوف كل من فعلين مختلفين
كل على تاثير منفرد متعلق به ودعوى شهادة الوجدان باتحاد التاثير في المقام فاستجد كيف ومن لبي ان التاثير المتعلق بحز الرقة مثلا غير التاثير
المتعلق برهوقا لوجه فكيف يقي بحصول الامر من بنا تاثير واحد غايه الامر ان يكون التاثير المتعلق باحدها حاصل بواسطة التاثير المتعلق بالآخر ومنوطا
به في العادة وان حصل التاثير الثاني من مؤثر اخر بحسب الواقع كما قررنا وقد ظهر من ذلك اتحاد مناط الاستدلال في الوجهين المذكورين وفي الجواب عنها
ثم مع الغرض عن جميع ما ذكرنا ولسلم اتحاد التاثير المتعلق بهما يكون نسبة ايجادها اليها على نحو واحد فكما يمكن ان يكون السبب متعلقا للتكليف يمكن ان
يكون السبب متعلقا له من غير فرق اصل وجوه ليجعل انتباها لحد ما انتبا والامر عرضيا والحكم يكون الاول متعلقا للتكليف حقيقة دون الامر
نعم لوجعل الوجه المذكور دليلا على عدم تعلق الامر بالسبب او مع اسبابها لكان له وجه نظر الى ما ذكرنا من اتحادها في الايجاد فيكون الامر بايجاد السبب
امرا بايجاد سببه ايضا لكان خيرا لانه لا يتم الاحتجاج بالنسبة الى ذلك ايضا فان مع وضوح فساده بما عرفت مدفوع بان مجزئ اتحادها في الايجاد لا يستدعي تعلق
الامر بها اذ قد يكون ملحوظا لمرحصول احدها من غير النفاة الى حصول الامر معه فظلوية الايجاد من احدى الجهتين لا يستلزم مطلوبة من الجهة الاخرى
فصل في ان يكون عينه نعم غايه الامر ان يكون اتحاد الواجب اتحادا مع الامر بحسب الواقع وكان الحكم نفس ذلك لا ايجاد مع بملاحظة ذلك سبب التكليف
الى ذلك الامر الاخر بالعرض الحجاز نظر الى اتحاد مع لوجب فيكون الامر بالسبب را بالسبب على النحو المذكور نظرا لما رت الاشارة اليه في سابق المقد ما وقد
عرفت حوجه عن محل النزاع وعلى الثالث ولا انه لا دليل على توقف انقطاع التكليف على فعل المكلف به بل لو قيل بحصول الامثال لوان سببه مستلزم له
العادة نظر الى انه ان را ما لم يكن بعيدا اذ لم يحصل هناك ما يقضي بتخلفه عن السبب كما انه يحصل عينه التي بالانتهان بالسبب المفضي الى الحرام
حيث انه اليه ليس في كلهم تصريح بخلافه وما ذكر من خلافهم في زمان سقوط الوجوب على قولين منزل على غير الصورة المفروضة وثانها انه لا مانع
من لزوم بقاء التكليف بعد حصول السبب ما ذكر من اعتبار امكان الفعل في جواز التكليف بما هو بالنسبة الى التكليف ابتدا في دون الاستدلال
اذ لا مانع من القول ببقائه الى صدور الفعل منه لعدم صدق الامثال قبله فتم قوله لان تعلق الامر بالسبب فادى لكان مراد القائل بتعلق الامر
بالاسباب هو وجوب الاضال التي تتعلق بها ارادة المكلف واختيار ما يتبادر دون ما يتسبب عن ذلك من الاضال كما هو كلامه اذ لا مانع من بيان فله
الغرض في المسئلة طبع هناك فرق يستد به بين القول باختصاص الوجوب بالاستبا والسبب او بتعلقه بالامر من وذلك لكون الامر شرعية متعلقة
في الغالب بنظر الاضال المتبادرة من المكلف ابتدا وكالوضوء والغسل والصلوة والصوم ونحوها وتعلق الامر بفعل تولى المكلف على فرض ثبوته
فادى قوله واثر الشك في وجوبه هيتهن لكل خبر بان قضته وجوب السبب وجوب نفس الارادة الملزمة فان ذلك هو السبب في صدور الافعال وليس الا
متعاقبة بها في الغالب فاختصاص كلام القائل بانصرف الامر الى الاستبا نظر الى ما هو من اختصاص القدرة عند ما يتعلق به الارادة والاختيار
بلا واسطة لا يقضي بتخصيص السبب في المقام بذلك وح قد عوى بتعلق الامر غالبا بالاستبا كما اري قولنا انه ليس له صفة الامر لما كان مختارا لمضم مطلقا
من امر من اعني نفي الدلالة على وجوب مقدرة لفظا ونوعا لادامته لعقلا اذ اثبات الاول بقوله انه ليس له صفة الامر لانه واشبات الثاني بقوله ولا يمنع
تصريح الامر فيجعل كل من الوجهين دليلا مستقلا على المظن كقولنا الفاضل المحم على ما ينبغي ان لا يفسر في العبارة ما يفهم لك بل في سببها
عنه فلا داعي لمحاها عليه مضاعفا الى انها لو حلت على ذلك كان استناده الى الوجه الاول فاسد جدا اذ هو ما يفهم نفي الدلالة اللفظية ولا اشغافه بنحو

اللفظية ولا اعتبار بغيره بخلاف الدلالة العقلية لتابعة للملازمة ايجاب الشيء لا يجلب مقدمته قوله ولا يمنع عند العقل فلو كان هناك ملازمة عقلية
بين الامرين لا يمنع عند العقل بغيره الامر بعدم وجوب ما فيه من الحكم بتفكيك الملازمة عن اللازم وهذه ولا انه لو تم قائماتهما في وجه اللزوم البين ولو كان
بمعناه واما اللزوم البين المنفرد في ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فتجوز العقل للمنعك بينهما وتجوز في باري لنظر في المقدمة لا ينفرد
بجوازها بحسب الواقع ويتميز بغير ان اريد بجواز النصيح بجواز تركها ذلك العقل بجوازها بحسب الواقع فاما الملازمة مسلمة لكن بطلان التالى ثم كيف هو اول
الامر في تجوز العقل في باري او اى نصيحة بجواز تركها لا ينفرد بجوازها بحسب الواقع وان اريد به امتناع النصيح بعده في ملاحظة العقل فالملازمة ثم
لا يمكن ان يكون هناك ملازمة بين الامرين ويكون تجوز العقل للنصيح بنفسه مبتدأ على جهله بالحال وثانها بالمنع من جواز نصيح الامر بجواز تركها كيف
كيف وقد اضر المصنف بعد ذلك بعدم جواز نصيح الشئ بجواز تركها ومعلوم ان المنع من ذلك هو العقل لا يضر بديل عليه فلا خصوصية له لذلك بتفكيك
الشئ بل يعم غيره فبين كلامه تدافع بين التحقيق بان لا اريد بجواز نصيح الامر بجواز تركها نصيحة بالجواز بملاحظة ذاتها فاستلزم ولا ينفرد ذلك المدعى
اقول الامر بغيره ذلك عدم وجوبها لنفسها ولا كلام فيه وان اريد بجواز النصيح بجواز تركها ولو بملاحظة توقفها لوجب عليها اداء تركها الى تركها فهو ثم بل
البين خلافه والاعتبار الصحيح شاهد عليه قد اجاب عنه بعض الافاضل بمنع الملازمة من جواز نصيح الامر بخلافه لا يمنع من افضائه وجوبها من الاطلاق كما
ان افادة الظواهر ثبوت ما ليلها لا ينافي النصيح بخلافه لقيام القرائن اللفظية اللفظية وغيرها عليه بالجملة ان استلزام ايجاب الشئ وجوب مقدمته
فلا ينافي جواز النصيح بخلافه ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما مرناه كيف لو كان الافضا المذكور متساو لم ينهض حجة في المقام لعدم اندراجها في الدلالة
اللفظية التي يكفى فيها مجرد المظنة والظنون المستندة الى الوجوه العقلية لا عبرة بها في استفادة الاحكام الشرعية ثم ان الدليل المذكور هو حجة الظاهر
بعدم وجوب المقدمة مطم وكان يقصده في تجوز العقل بغيره الامر بتجوز تركه المقدمة بين المقدمة السببية وغيرها حتى يتجسد دليله على نفي الوجوه
في غير الاسباب من ذلك يظهر وجه اخر لضعف الاحتجاج المذكور ادلوه حكمة العقل بذلك فلا فرق بين السبب وغيره وان لم يحكم به بالنسبة الى السبب فلا
يحكم به بالنظر في غيره ايضا لا اتحادا لما فيهما هذا ولما بين من وجوب المقدمة مطم حجج اخرى موهونة لا باس بالاشارة الى جملة منها منها الاصل بعد
تضعيف حجج الموحين مضافا الى ان المسئلة قائمة بها البلية وتشذبا لها الحاجة لعدم قيام الدليل في مثلها على الوجوب بل عدم نصيح الشارع به
عدم سؤال احد من اصحابها مع غلبة الاحتجاج اليها دليل على انقضاء الوجوب بل وضوح انتفاءه وانت جدير بان قضى الاصل بعدم وجوب المقدمة مطم
لا ستره فيه لكن الشان في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة واستعفاء الحال فيه ومنه يظهر فساد الدليل المذكور وكان الوجه في عدم وروده في الاختصاص
غاية وضوح الحال في وجوبه على الوجه الذي بينناه وعدم تفرغ ثمة مهمة عليه كعرفت الحال فيه ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان بايجاب الامر وتعلق
برو من البين ان ايجاب الامر شئ يتوقف على تصوره لذلك الشئ ضرورة استحالة الامر بالشئ مع الذهول عن المأمور به بالمره ويتوقف على تصوره لا يجابه
ضرورة ان صدور الفعل لا يخبرى يتوقف على تصوره ذلك الفعل ولو وجبه ما ومن البين انتفاء ذلك في كثير من صور الامر بغيره المقدمة لوضوح انه
يمكن الامر بالشئ مع الذهول عن مقدمته بالمره فضلا عن ايجابه واجبه عنه بوجوه احدها مانع كون ايجاب الشئ مستلزما لتصوره وتصور ايجابه فانه
امتا يلزم ذلك بالنسبة الى الايجاب الاصل دون التبعي لتبعيته ايجابه لا ايجاب متبوعه بمعنى حصوله بحصول ايجاب متبوعه فهو من قبيل لوازم الافعال كما
بحصولها والافعال المنفردة على فعل الفاعل لا يلزم ان يكون الفاعل شاعرها فانك اذا كرمته بدا ولزم من كرامته اياه انه عزم ولا يلزمك تصور
الاياه المنفردة ولا القصد اليه قطعاً وهو امر واضح لا يترتب في عاقل وقد يفرق ذلك بوجه اخر وحاصله منع المقدمة الاولى فان وجوب المقدمة
لا يتوقف على ايجاب المقدمة لا يتوقف على ايجاب الامر بل يتوقف على ايجاب ايجابها فان ايجاب الشئ مقدمته يستلزم وجوب مقدمته من غير ان
يحصل هناك ايجاب من الامر للمقدمة فوجوبها تابع لا يجابه بها وان من قبله ولا يلزم من ذلك لتفكيك بين الوجوب والايجاب فان ايجاب الشئ مقدمته
ايجاب صلي لها فوجوبه ايضا وجوب صلي وذلك بعينه ايجاب المقدمة تبعاً فوجوبه الحاصل به يتبع ايضا فان شئت قلت ان كان المقصود ما ذكر في المقدمة
الاولى من ان وجوب المقدمة امتا يكون بايجاب الامر لانه لا بد ان يكون وجوبه بايجاب مستقل متعلق به فهو ثم فان ذلك قائماتهما لو كان
وجوبها اصلياً واما الوجوه التبعي فلا ينفرد في ذلك ان كان المقصود وجوبه بغيره الامر لا يوجب الايجاب لوجوبه غير المقدمة الثانية ثم اذا ايجاب
الشئ تبعاً لا يتوقف على تصور محسب ما مرناه ثانياً يمنع امكان الامر بالشئ والذهول عن مقدمته بالمره واما الممكن جواز الذهول عن التفصيل
المانع من تعلق الايجاب بما هو الاول دون الثاني وفيه ما لا يخفى ثالثاً لا نقول ان الامر بالشئ يستلزم الامر بمقدمته مطم من اى مرصد بل المقصود
انه اذا صدر عن الحكم العالم الشاعرها كان مستلزماً لادارة المقدمة والامر بها كما هو الحال في الامر بالشئ التي هي محط الكلام في المقام وهذا الكلام
فيه لوجهين احدهما مخالفة لما سيجي من الدلالة على تجوز المقدمة فانها ان تمت فادان الملازمة بين الامر بالشئ والامر بمقدمته من اى مرصد
حكماً كان ولا شاعر المقدمة ولا ثانياً انهما قد يكونان لا مرجحاً شاعرها مع ذلك لا يوجبها كما اذا كان فانياً للملازمة بين ايجاب الشئ وايجاب مقدمته
على ما هو حال المنكرين لوجوب المقدمة فانه كان لا مرجحاً شاعرها بالمقدمة معتقداً للملازمة بين الامرين كان ايجاب الشئ مستلزماً
لايجاب المقدمة ولا يتم ذلك في الاول والامر الشرعية لا بعد اثبات الملازمة المذكورة وهو دورطه ويمكن دفعه باننا انما نقول بكون الامر بالشئ مستلزماً
للامر بمقدمته اذا كان الامر حكماً شاعراً للمقدمة غير مسبوق بالشبهة لقاضيه بانكار وجوب المقدمة والاشك فيه ومنها انه لو كان وجوب المقدمة لازماً
لوجوبها لا استحالة لا يمكن ان يكون بينهما مع ان ان يجرى جوله ذلك فان من يقول بعدم وجوب المقدمة اذا تعلق منه الامر بغيره المقدمة لا يحصل منه ايجاب
مقدمته ولا يرى وجوبها على المأمور به فانه انما ينكر حصول وجوب المقدمة بايجابه لذي المقدمة ولا ينافي ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب
الواقع ويخالف عنه وقصده بغيره بعد ايجابه للمقدمة بناقض ذلك وان كان غافلاً عن مناقضته ومنها ان كل واجب متعلق الخطاب فان الوجوب قسم

من ماسم الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق باضال المكلفين في عكس ذلك بعكس التقضي الى قولنا كل ما ليس متعلقا بالخطا لا يكون واجبا فيقول
ان المقدمة ليست متعلقة بالخطا بل كل ما ليس متعلقا بالخطا فليس واجبا فيخرج المقدمة ليست واجبة وقد ظهر حال في الكبرى واما الصغرى فلو صرح بان
الخطا المتعلق بدى المقدمة لا يشمل مقدمة حتى يكون متعلقا بالخطا جارية تمامه ان لا يدب يكون كل واجب متعلقا بالخطا خصوصا بالخطا لا
فالكلية ثم وما ذكر في هذا الحكم انما ايراد به الاثم من الاصل والنتيجه وان يدب به الاثم من الاثرين فالصغرى المذكورة ثم وما ذكر في بيان انما يبعد عدم تعلق الخطا
الاصلي بها ومنها انه لو وجبت المقدمة لتحقق العصبية بتركها والثاني بل متعلق بالعصبية بترك ذي المقدمة خاصة وجوابه واضح فانه لا يدب بل يوم العصبية
بتركها لانه لا ملازمة ثم والسند في تمامه ان ذلك من خواص الواجب تنقضي لا يمكن تحقيقه في الواجب لغري وان لا يدب به تحقيق العصبية ولو من حيث
ارادتها الى تركها فانها لا ملازمة مسلمة لكن بل المتالي ثم كوضوح ترتيب العصبية على ترك المقدمة على الوجه المذكور ومنها انه لو وجبت المقدمة لثبت قول
الكسبي بانقضاء المباح وقتا الثاني اما الملازمة فلا تترك الحرام واجب هو لا يتم لا بفعل من الافعال لعدم خلوا المكلف عن فعل والمفروض وجوب ما لا يتم
الواجب لا به فيكون تلك الافعال واجبة على سبيل التحريم وجوابه ان اندفاع شبهة الكسبي غير متوقف على نفي وجوب المقدمة بل هي ضعيفة على القول بوجوبها
كما سيجي الكلام فيها انتم ومنها انه لو كانت المقدمة واجبة لوجب فيها التوبة لوجوب مثالا لواجبات ولا يتحقق ذلك لا بقصد الطاعة والثاني بل بالامور
رويه واضحة فانه ان كانت المقدمة عبادة كالوضوء والغسل والعبادة المتكررة لاجل تحصيل العلم الواجب كالفصل في التوبة في التوبة من فلا شك
في وجوب التوبة فلو كان الثاني واضح البطلان وان لم تكن عبادة فالملازمة المذكورة ظاهرة في عدم وجوب التوبة في غير العبادة ان ليس المقصود التحصيل
الفعل لخصوص الطاعة ولا نقيا كما هو مقتضى الطلاق لا سيما انما يبعد وجوبها متعلقة بالانابة بالخصوص الطاعة المتوقفة على التوبة غايته الامر لا
يترتب عليه ثواب من دونها ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان نارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقا لعقوبة واحدة واذا كان بعد عن الماء مستحقا للعقوبة
متعددة كثيرة على حسب بقية المقدمات الموصلة الى الماء مع ان الاعتناء بوضوءه بغيره كالحجاب عنه بملاحظة ما من عدم استحقاق العقوبة على ترك
المقدمة وانما يكون ترك الواجب الاول شنع من جهتها وان فيه مع سهولة اداؤه ومع الغرض عن ذلك فاني مانع من ان يكون عقوبة النارك للوضوء
على شاطئ النهر اقوى كفته من الاخر وان كان عقوبة الاخر اكثر كفة نظرا الى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة الفعل وسهولة فبعد ملاحظة العقوبة
المترتبة على كل منها وموانعها بالآخر تكون عقوبة الاول اعظم على تنبيه المعارضة بانه لو لم يجب المقدمة لكان ثواب الاثر بالوضوء على شاطئ
النهر مماثل للثواب من ان به مع البعد عن الماء بعد تحمل مشاق عظمة التحصيل مع ان العقل حاكم قطعا بزيادة الثواب الثاني وليس كذلك لا لوجوب المقدمة
ويمكن دفع ذلك بانه ان كان يحمل مشاق تلك المقدمة لا لاجل يصلها الى الطاعة بل لغرض نفسانية فلا ينبغي عدم استحقاقه زيادة المثوبة لاجلها وان
كان من جهة الاصل الى الطاعة فلا مانع من القول بترتيب الثواب على المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها نظر الى ايمان الجهة المذكورة فيفتح قصد
الطاعة بفعل المقدمة من جهة التوصل بها الى المطلوب لتأدية ففرض راجحة عبادة بالنية كما هو الحال في المباحات اذا انى بها لمقاصد راجحة كما تتركها كالتأني
قوله لو لم يقض الواجب هذه الجهة ذكرها العلامة في به والتهذيب قد حكيت عن ازان في الحصول قبل كانتا مأخوذة من كلام في الحسن البصري قوله
وح فان يعنى ذلك لوجوب اجابة بمعنى اذا تحقق منه ترك المقدمة نظر الى جواز تركها لزم احداهما ورن فانه اذا جاز له تركها لم يكن هناك مانع من اقله
فان اقدم عليه بترتيب عليه لفظة المذكورة وليس غرض المسند تفريع تلك لفظة على جواز تركها ابتداء حتى يرد عليه ما قبل من ان المسند لذلك
انما يفرع على وقوع الترك لا على جوازه فيجوز ان يكون جائزا بغير واقع فلا وجه لتفريعه على جواز الترك وقد يرد عليه بان لفظة المذكورة اذا فرغت
على الاقدام على ترك المقدمة جرت تلك لفظة بغيرها في صورة عدم جواز الاقدام على تركها ايضا فان ترك المقدمة لا يتوقف على جوازه شرعا بل على مكانه
وهو حاصل في المقام نظر الى قدرة المكلف على الفعل والترك فلا يستفاد منه ما هو المقصود من تفريع الحال المذكور من جهة ذلك على جواز الترك حتى يبق
ويمكن دفعه بان الحال المذكور انما يفرع حسب ما ادعاه المسند على ترك المقدمة فليس غرض المسند تفريع ترك المقدمة على جواز تركها في الشرع وتفريع الحال
المذكور على جرم ترك المقدمة ليقال عليه ان حصول الترك امر يمكن على فرض عدم جوازه في الشرع ايضا فيكون ذلك شبهة واردة على القولين غير منفرعة على جواز
الترك فان قلت ان لفظة المذكورة اذا انقبت على امر من حصول الترك وجوازه شرعا لم يقد ذلك خصوص متناع الثالث قد يكون منفرعة على الاول
فلا يتم الاستدلال قلت لما كان الاقدام على ترك المقدمة امرا مكنا خطا لم يكن استثناء الحال المذكور له فيكون منفرعا على الاخر كما هو المحل في الاستدلال
وقد يرد في المقام بانه وان كان ملحوظا المستند تفريع الحال المذكور على جواز ترك المقدمة لثبت بذلك متناعه لان ذلك يفسد جارا على القول بعد جوازه
الاجابة فانه اذا تركت المقدمة عصبانا فاما ان يبقى معه التكليف بدى المقدمة ولا الى امر ما ذكر فلا دخله لجواز ترك المقدمة وعدمه في خروج ديهام من
الوجوب عدمه فاجاب من ذلك في الفرض المذكور فهو الواجب عنده في الصورة الغريضة ويمكن دفعه بانه لا استثناء في الملازم لا مكان القول بالخطا
كل من الوجوب المذكورين اما الاول فانه لو قيل ببقوط الواجب لم يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا للفرق بين سقوط الواجب بعصبان الامر وسقوط
من دون عصبان الامر من ترك الواجب وقته فقد سقط عنه وجوبه بعد تحقق الوقف وليس بخروج الواجب عن كونه واجبا فكذا في المقام فان من ترك
المقدمة فقد حصل الامر في الترك المذكور من جهة اداؤه الى ترك ذي المقدمة فيكون مخالفة وعصبان الامر من لا للعصبية الاول بالثاني بخلاف ما لو
بعد عصبان من جهة ترك المقدمة لا اصاله ولا اداءه بل لم يحرم سقوط الواجب من غير عصبان وهو ما ذكر من خروج الواجب عن كونه واجبا وقد بين ان كما يمكن
القول بحصول العصبان بالنسبة الى فضل الواجب بترك مقدته بناء على وجوب المقدمة فاني مانع من القول بحصول عصبان بالنسبة اليه على القول بعدم
وجوبها ايضا فان مخالفة الامر كما يحصل بتركه كذا يحصل باقائه بعد وجوب الامر عليه على ما يستعمل معه الايمان به وان يفرق في الفعل ان كنت جازما ان كان
الاقدام على ذلك الامر من حيث كونه مؤدبا الى ترك الواجب محرما عند الامر كما هو في الفرض المذكور فلو كان له عصبان معاد وجوب المقدمة بالمعنى الذي

في جميع المقامات
التي هي في
المتن الاول

فرقة انه وان لم يكن محرما عند ولا ممنوعا منه من جهة المذكورة ايضا فلا معنى لحصول العصيا بالانذار عليه واما الثاني فلا ينافي مع بقاء التكليف
وما قبل من لزوم التكليف بالتحريم مدحوخ بان لا مانع منه في المقام فانه لما تبين التكليف بالتحريم ابتداء من قبل المكلف اما اذا كان عن سوء اختيار المكلف فلا كما هو
منه دخل متعمدا الى المكان لغصوا فان كل من خرج من حرجة بغائه في ذلك المكان حرام عليه مع اخذ الامر في الوجهين ليس لك الا بسوء اختياره في الانذار على ان يدخل
ظهر بذلك الفرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه ان ليس التكليف بذى المقدمة على تركه للمقدمة من سوء اختيار المكلف بناء على الثاني لجواز ذلك
اي بخلاف ما اذا قبل بالاول وقد سبق بان الاستحالة في المقام امتناعا ايضا من قبل المكلف فلا مانع من حسن العقاب على تركه للفعل المستنع بسبب اختياره
مقدمه يعلم كونها مقدمة له وان لم يكن تركه تلك المقدمة محرما كما ان لا مانع من حسن العقاب على تركه للفعل المستنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهة انذاره
على الحرام كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه ان انذار الافعال المذكور لما كان سببا لترك الواجب كان معقبا للعقوبة على تركه ذلك الواجب من غير ان
يبقى التكليف بالفعل بعد امتناعه ولا ان تكون تلك العقوبة على نفس اختياره وذلك فهو عين ما ذكرناه في الوجه الاول وقد عرفنا ان مقتضا كون الافعال المذكورة
باعنا على استحقاق العقوبة من حيث ادائه الى ترك الواجب هو عين مفاد الوجوب الغيري ولذا يقع عند العقل تحريم الامر لاختياره ذلك من حيث ادائه الى
ترك الواجب كيف ولو جاز له ذلك ولو من جهة المذكورة فيجب منه العقاب بعد ذلك من خروج الواجب عن الوجوب وان ادب ان تركه المقدمة اما بغير
استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك وان لم يبق هناك مرا بفعل بعد ترك مقدمته فلا يكون لمكلف عاصيا بتركه المقدمة واما تحقق عصيا
واستحقاق العقوبة عند ترك الواجب في زمانه المضروب له فيكون عاصيا للامر المتعلق به قبل ترك مقدمته بترك الواجب في زمانه وان سقط الامر بعد ترك
المقدمة او لا يمنع ذلك من تحقق العصيا بالنسبة الى الامرات بقضائه اذا سقط عنه الامر عند ترك مقدمته من غير تحقق عصيا ولا استحقاق عقاب صلا
من جهة ادائه الى ترك الواجب لم يعقل هناك عصيا ولا استحقاق للعقاب بعد ذلك لا معنى لعصيا للامرات كما لا يخفى فدعوى ان سقوط الامر لا يمنع من
استحقاق العقاب مما لا وجه له بل الحق عصيا الامر عند ترك مقدمته من حيث ادائه الى ترك الواجب متعلق الامر بالفعل قبل مجيء زمانه كافي في حصول
الاستطاعة وذلك قول بوجوب المقدمة حسب فرقة انه والامتناع ترك مقدمته من متعلق الامر فلا وجوب حتى يلزم بذلك خروج الواجب عن كونه واجبا وان
انه لما كان تركه المقدمة ناشئا عن اختياره كان ذلك معقبا لبقاء التكليف بذى المقدمة مع امتناعه بعد ذلك حيث انشأ الامتناع عن اختياره كما هو
الافاضل المذكور وقد مر ايضا بعد ذلك بان العلم بعدم الصدق وامتناعه لا يسلزم الا في اعادة وجود الفعل فطلبه قصد تحصيله بعد العلم بعدم
الوقوع قطعيا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضو لمعقل بان الغرض من الفعل الاخباري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان
يكون منظورا او معلوما الا انه قد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتداء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على
العقول لخاصة والاحكام الحقيقية انتهى فانه اذا لم يتعلق منع من الامر بترك المقدمة ولو من جهة ادائها الى تركه بها لم يقع بعد اختياره تركه المقدمة الا
باراء ذى المقدمة واجبا لك عليه مع امتناع صدوره عند تقرر عندنا من امتناع التكليف بغير المقدور وتفسير حقيقة التكليف بما ذكره مخالفنا
هو المشهور بين علمائنا من اتحاد معنى الطلب الاداة الا انه موافق للتحقيق كما ترى تفصيل لقول فيه ويرجع القول بجواز التكليف بغير المقدور اذا كان
من سوء اختيار المكلف ولو كان حقيقة التكليف اعادة الفعل على الحقيقة امتنع بغيرها بالتحريم لكونه لا يثمر في المقام ان أقصى ما يترتب عليه من حصول التكليف
بعد عرض الامتناع ولا يقع ذلك حسن لتكليف مع امتناع الفعل فان اراد التكليف لغرض على المكلف من دون ورود تفسير منه فلم عليه نعم لو كان ذلك
منه على عصيا وسوء اختياره مع ذلك ليس روده عليه من قبل الامر متعلقا للفرقة بين الوجوبين حسب ما دام لفاضل المذكور غير متجهة فان قلت قد مر ان لنا
بنفي وجوبه بوجوب المقدمة قد يلزم بوجوبها بالعرض من جهة انشائها لا بغيرها بالوجوب والادام على تركها مع وجوبها لك كاف في انشاء الفرج
بقاء التكليف بذىها قلت تعرفنا الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولنا بوجوبها حقيقة ولو لاجل الغرض انما هو امتناعها بالوجوب على سبيل الجواز حسب
ترتيبها لقول فيه فلا يثمر شيئا في المقام اذا تحقق بسببه سوء اختيار من المكلف بحسن من جهة انه بالتحريم مضافا الى عدم اشتائه على ما جعله غاية التكليف
من الابتداء والاختيار لا يعقل حصوله بعد علم الامر بالامور بامتناع الفعل فيكون التكليف به عبثا خاليا عن الفائدة قوله ايضا فان الغلاء لا يربوا نواة
اذا بدلت ترتيبا استحقاق الذم على تركه المقدمة وان لم يكن انتم من جهة تركها في نفسها ولا لكان وجوبها نفسها وهو خلاف المدعى فالمقتضى ترتيبا للذم على
تركها من حيث ادائها الى تركه بها وورود الذم عليه على الوجه المذكور مما لا يجزى كترتيب غيره ومقتضا بثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما يتعلق به صريح الامر من
الواجبات الغيرية فان الذم الوارد هناك ايضا انما هو من جهة ادائها الى ترك الغرض لا على ترك نفسها كما مر في الاشارة اليه والحاصل ان تركه المقدمة سبب استحقاق
الذم لكن لا على تركها بل لا بد ان يثبت الذم على تركها وبذلك لا يخفى في ذلك بين ما يكون زمان بقاء المقدمة متقدما على الزمان الذي يقع فيه الفعل كما
في قطع المسافة من بلدان انما يثبت بالنسبة الى الجرح وما لا يكون كذلك واستحقاق الذم في الاقل انما يحصل قبل مجيء زمان الفعل وترك الواجب عند تركه المقدمة
ح يحصل الاداء الى ترك الواجب وقد يستحق به الذم على الوجه المذكور من غير ان يجرى هناك استحقاق تركه نفس الواجب وقد مر واستحقاق الذم لتركه
من جهة الاداء الى ترك الواجب هو بعبء استحقاق الذم على تركه ذلك الواجب فينسب تركه المقدمة من جهة الاداء الى ترك الواجب الى تركه نفس الواجب صلا
بما ذكرناه ان ما يوثق في المقام من ان الذم لتركه المذكور على فرض صحة امتناعه بوجوب النفس والغير ليس على ما ينبغي انما يتم ذلك لو ادعى استحقاق الذم
على تركها مع قطع النظر عن ادائها الى تركه غيرها وهو مع وضوح ضاده لا بد من استدلال في المقام وان كان غلط كلامه قد يوهم ذلك كذا ما بقي في المقام من
ان الذم هنا انما هو على ترك نفس الواجب مع اعادة عليه لا على تركه المقدمة واما توهم استدلال ذلك من جهة تفاديهما في الخارج فانه كثيرا ما يقع الاشتباه
في احوال المتقاربين في الوجود فيثبت حال احدهما للاخر ولذا يفترض كون الذم الوارد على تركه ذى المقدمة واردا على ترك مقدمته وذلك للمنفعة بوجه ودد
الذم على تركه المقدمة من حيث ادائه الى ترك الواجب هو كاف فيها هو المقصود كيف لو كان الاشتباه من جهة المقادير بينهما في الوجوب والحكم بورد الذم على تركه

من جهة

ترك المقدمة بملاحظة ذاتها مع انه لا يحكم العقل باصل بل كثر ما لا نظار بينهما في الخارج الا ترى ان ترك المسير الى الحج مع الرخصة الاخيرة يندم على ذلك عند
العقل بل يحكم بنفسه مع انه لم يتحقق منجرح الامر بالمقدمة وقد بوق ان تم الوجه المذكور في الجملة فلا يجري في جميع الموارد كما اذا كان المكلف غافلا عن وجوب
المقدمة او لا يكون فائلا بوجوبها نظر الى اختلاف النظام في ذلك ولا وجه لترتيب الذم على تركها ولا للقول بوجوبها وهدخلت الحال في وجوب المقدمة
لا يبرها على سائر الواجبات فاذ لم تكن الغفلة عسيرا لواجبات باعثة على سقوط وجوبها في اصل الشبهة وان كان عند المحض لغافل في تركها فكل في
المقام على انه قد بوق بان الغفلة عن وجوب المقدمة مع عدم الغفلة عن كونها مقدمة لا يفضي لسقوط وجوبها ولذا يتبع ورود الذم على تركها سواء كان
بوجوب المقدمة او لا غافلا عن وجوبها ولا غافلا عن وجوبها ولا ذلك لان المفروض كون وجوبها غير تام وقد فرض علم بوجوب لغفلة بآراء تركها الى ترك
الغير ذلك كاف في استحقاق الذم على تركها من جهة الاداء الى ترك الغير فلا تمنع الغفلة المفروضة عن بقاء الواجب بها على النحو المذكور او ان العلم بالمقدمة
والعلم بوجوبها لا ينفك عن العلم بوجوبها لاجلها غاية الامر ان يكون غافلا عن علمه به فالعلم المعبر في نفي التكليف حاصل في المقام وان كان غافلا
عن حصوله فتم قوله ان المقدور كيف يكون مستعاضا به باننا نختار بقاء الواجب على وجوبه بعد اختيار ترك مقدّمته قولكم ان حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقّف
عليه يمنع فليزم التكليف بالحصول فلنا هذا فاسد الكلام في المقام اما هو في المقدّمات المقدورة حسب ما ذكر في عنوان البحث فتح فلا يعقل ان يكون المقدور
مستعاضا حال تركه كيف ومن الواضح ان الخلاف في وجوب مقدّمته الواجب ليس بخصوص المقدّمات الموجودة فاذا كانت المقدّمات المقدورة مع كونها مقدورة
محلا للتراع فكيف يعقل ان يكون مجزئ ترك المكلف غير مقدورة فاذا تحقق حصول القدرة على المقدّمات فلا يحل ان يكون الواجب المتوقف عليها مقدورا ايضا
اذ لا باعث على انتفاء القدرة عليه من وجه اخر كما هو المفروض في محل البحث قد تحقق ان عدم الاقدام على ايجاد المقدّمات لا يجعلها خارجة عن القدرة من ان
التكليف بالحصول فلهذا عرفنا المستدل بحصول القدرة على الواجب مع البناء على وجوب مقدّمته فكيف لا يكون مقدورا مع البناء على عدم وجوبها والى غير ذلك
في القدرة غير معقول بل لا يتعلّق الايجاب بالفعل لا بعد مقدورته فالقول بكون التكليف بالفعل من قبيل التكليف بعدم المقدور واضح الفساد
قد بقر الجواب المذكور بوجه اخر بان بوق بعد اختيار الشق الاول من الترتيب ان المستنع هو الايمان بذي المقدّمات بشرط انتفاء مقدّمته لا في حال عدمها الا
ترى ان الكافر مكلف بالعبادات الشرعية في حال الكفر لا بشرط انتفاء ما به وكذا المحدث مكلف بالصلاة في حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا وهر عليه على
كل من التقرير بان ترك المقدّمات قد يفضي الى امتناعها كما اذا تركت الذهاب الى الحج مع الرخصة الاخيرة او كان الماء مخصرا عند في معين فالتفقه فان ترك المقدّمات
ح فاض بامتناعها ويتفرع عليه امتناع ما يتوقف عليها فان ارد بقوله ان المقدور كيف يكون مستعاضا ان المقدور حال كونه مقدورا لا يعقل ان يكون مستعاضا
ثم وليس الكلام فيه وان ارد ان المقدور لا يمكن ان يضره الامتناع فهو واضح الفساد قوله وانما اشترط الايجاب في القدرة غير معقول يعني اننا اشترط الايجاب في
القدرة عليها لكون ذلك باعثا على القدرة على ما يتوقف عليها وانما اشترط الايجاب في المقدّمات في القدرة على ما يتوقف عليها غير معقول ويجري لوجهها في
قوله ان المقدور كيف يكون مستعاضا فانه يمكن ان يبره به المقدّمات المقدورة كما يشعر به قوله والبحث اما هو في المقدور ولما قد به عنوان البحث لما ادعى
المستدل امتناع ذي المقدّمات حال ترك مقدّمته وكانت استحالته حسب ما فرضه مبني على استحالة المقدّمات فاذا بدلت حصول القدرة عليها حين تركها
فلا يعقل استحالة الواجب من جهة انتفاءها ويمكن ان يبره بان الواجب المقدور كيف يكون مستعاضا حال انتفاء مقدّمته مع ان المفروض حصول القدرة عليه
فان البحث في المقام اما هو في المقدور وادى وجوب مع انتفاء القدرة ثم ان العبارة ان ذلك من جهة الجواب حسب ما من تقريره وجعله بعضهم جوابا
على سبيل النقض بان لو تم الدليل المذكور يجري على القول بوجوب المقدّمات حسب ما مر الكلام فيه ومنه خروج عن تساق العبارة وبرهانه ما مر من الاشارة اليه
هذا وقد بقر على الدليل المذكور بوجه اخر منها انه ان ارد بالملازمة المتعاضدة من انها لو لم تكن واجبة لجاز تركها انها اذا لم تكن واجبة بالامر المتعلق بتركها
تركها فالملازمة ممنوعة لجواز ان تكون واجبة بامر اخر وان ردها انها لو لم تكن واجبة لم تكن ملازمة مستلزمة لكانت ثابتة لمقتضى وضعه اما اول فلا ان المقصود
المقام دلالة مجزئ ايجاب شئ على وجوب مقدّمته مع عدم قيام شئ من الادلة الخارجية على وجوب المقدّمات ووجه فاضا، فبما دليل من الخارج على وجوبها عن
المفروض خروج في المقام واما ثانيا فباننا نختار الوجه الاول وما ذكر من منع الملازمة ان ارد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر فهو جواز تركها بان
اليه فهو واضح الفساد وان ارد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك امر وعدم وجوبها بامر اخر فهو كمال الالة لا او سر لا يحتاج فان المقصود منه تفرغ نصفا
المذكور على جواز تركها نظر الى الامر المذكور فانه اذا جاز تركها بملاحظة الامر المستعاض به ترك المكلف ان يقر ذلك - - - - - كيف بحاله كان تكليفها بما لا يطاق
اخر ما ذكره وجوب المقدّمات بامر خارجي مستقل لا يربطه بالمقام مضاعفا الالة لا فائلا بوجوب المقدّمات ملت على الملازمة با و امر مستقلة أقصى الامر ان لا ينفك عن الدليل
بالنسبة الى بعض المقدّمات ثابت وجوب من الخارج وهو مضاعف بال - - - - - الى بعض المكلفين اثبات المقصود اما ثانيا فلان المدعى بثبوت الملازمة بين وجوب الشئ
وجوب شئ مقدّمته محسب الخلق والدليل المذكور فاض بثبوتها اذ على فرض عدم وجوبها في الواقع يكون تركها جازيا بحسب الواقع الى امر ما ذكره لم يؤخذ في المدعى
كون ايجاب ذي المقدّمات سببا لاجاب مقدّمته في الواقع غاية الامر كون العلم بوجوبه سببا للعلم بوجوب الامر سواء كانت التسبب حاصلة على الوجه الاول
ايضا ولا ومنها النقض بانه لو صح ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف من راسه تفرغ الملازمة بوجهين احدهما ان كل فعل لم يصل الى حد الوجوب
الا امتناع لم يكن موجودا ولا معدوما فهو في حال وجوده منصف بالوجوب في حال عدمه بالامتناع ولا يتبع التكليف بالفعل في شئ من الحالتين التوقف حسب
ما ذكره في الدليل على الامكان المنفي في التصورين والقول بانقضاءه بالامكان قبل مجي الزمان المفروض على فرض صحة لا يبره في المقام ان الاعتبار من الامكان
المعتبر في المكلف به هو ما كان في زمان ايجاد الفعل وتركه لا ما كان متقدما عليه ثابتهما ان كل حادث وجد في زمانا ولم يوجد في زمان وم وجوبه في ذلك
الزمان او امتناعه حاصل في الاول لما تقر من استتال المكلف الى الواجب ان الشئ ما لم يحل منع وجوده فواجب في زمان فهو مما يجب في الاول حصوله
في ذلك الزمان وما لم يجد يتبع حصوله فيه غاية الامر عدم علمنا باسباب الوجوب الامتناع قبل مجي ذلك الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض

في مقام فان ترك المقدمة سبباً منافع الاثبات بالفعل فاذا لم يصح التكليف بسبب امتناع المفروض لم يصح في شيء من التكليف للعلم الاجمالي بحصول
 اسباب امتناع مع عدم الاثبات به بالفعل بحصول استتار وجوبه مع الاثبات به وان لم يعلم خصوصاً سبباً لوجوب حد الامر من ومنها الحل فاما اختيار
 بقاء الوجوب لزوم التكليف بما لا يطاق ثم اذ لم يصح التكليف بما لا يطاق من قبل التكليف بما لا يطاق اذ من المتعقبات ما يكون امتناعه من جهة اختيار المكلف
 ولا مانع من تعلق التكليف به فنقول ان ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف كان تركه في المقدمة ايضا عن اختياره ومن المقررات ان الامتناع بالاختيار لا
 ينافي الاختيار وبعضهم حل الجواب المذكور في كلام المصنف على ذلك حاصل الجواب ان الوجوب لا امتناع ان كان من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف
 واما ان كان من جهة اختياره فهو لا يمنع جواز التكليف بل يصح فان من شرائطه قدرة المكلف وجوب الفعل وامتناعه بسبب اختياره صحيح للقدرة عليه
 وبهذا فانه ما قبل من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار المتأخر به الاختيار المقارن لصدور الفعل بان يكون اختياره ذلك بالفعل والترك
 هو الموجب لوجوده او عدمه في الخارج فان ذلك ينافي كون الفعل والترك اختياراً باختياره لا وجوبه وامتناعه بذلك لما كان اختياراً باختياره
 الاختيار حسب ما ذكرنا وما كان سبباً لاختيار المتقدم على الفعل المتعلق بامر من حصول ذلك الفعل من غير ان يكون الفعل الثاني صادراً عن اختيار
 المكلف من حصوله فلا يحصل له الفعل اختياراً باختياره من صدور الفعل ولا مقدور عليه من حصوله غايته الامر بحصول القدرة المتقدمة لتأثيره
 على اختياره الاثبات بذلك المعدد واما بعد الاثبات به فلا ومن البين ان الاعتبار من القدرة والاختيار بناء على عدم جواز التكليف بما لا يطاق مظهر هو
 ما كان مقدوراً بالفعل كيف ولو لا ذلك لزم انفتاح باب عظيم في الفقه من اجب متعمداً مع عدم الماء او تلف الماء الموجود عند عدمه مع عدم
 تمكنه من غيره لزم ان يكون مكلفاً باداء الصلوة مع الطهارة الاختيارية نظراً الى قدرته السابقة وانما على ايجاد المانع باختياره وكذا من كان
 استطاعة الحج فان تلف المال قبل مضى الوقت ان يكون مكلفاً بالتبرع معهم مع عدم تمكنه منه وكذا من كان عنده وفاء الدين فان تلفه عند ان يكون مكلفاً
 بالوفاء مع عدم تمكنه منه وكذا بل فاسقامتها على العصباء اعدم الاداء الى غير ذلك من المفروض لكثرة ما يقف عليه من ان قلت لاشت في كون الاعمال
 التولية هي حاصلة عن اختيار المكلف ولذا يجوز التكليف بها ويصح وقوعها متعلقاً بالدم والدم مع انها لا قدرة عليها من حصولها واما متعلق
 القدرة بها بتوسط اسبابها فليزوم بما قلناه ان لا يكون الاعمال التولية متعلقة بالقدرة مظهر ولا عدم جواز التكليف بها راساً فانه لاشت
 في جواز التكليف بها قبل الاثبات بالاسباب لمولدها مع حصول القدرة على تلك الاستتار لوضوح انه مع القدرة على السبب بقدره على السبب ايضا لا
 ان ذلك لا يقضي بحصول القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول اسبابها كما هو المتيقن من تعلق التكليف بها بنقطع عند الاثبات بالاسباب وانما
 القدرة عليها وعدم مقدوريتها الفعل كما يمنع من تعلق التكليف بها ابتداءً بمنع عن استدامة اتحاد جهة المنع فكما ان مع الاثبات بنفس الواجب ينقطع التكليف
 فكذلك مع الاثبات بالسبب لمولده لوجوب ذلك الفعل وتعلق الدم به انما هو من جهة الاقدام على سببه من حيث اتصاله به لذلوتها بالتكليف
 عن ذلك بعد الاقدام على السبب قبلت توبته وحكم بعدائه بعد ثبوتها وان لم يأت زمان اداء الواجب لا يحصل منه معصية في زمان انقضاء الفعل كما
 اذا تركه الذهاب الى الحج مع الوقت ثم تاب بعده لك فانه لا يكون عامياً ولا فاسقاً في اتمام ادائه والحج ودلالة وجع فنقول ان تعلق التكليف بالاسبابها من
 حيث انها موصولة اليها كما هو المتيقن فلا اشكال واما ان تعلق التكليف بها وحدها من غير ان يتعلق التكليف بالاسبابها اصلاً ولو من جهة اتصالها
 اليها فلا مانع عن انهم من تلك الجهة حصول القدرة عليها من جهة الاقدام على اسبابها الا انه يلزم سقوطها عن المكلف من دون عصيانها وتركها لاسباب
 المولدة لها مع ارتفاع القدرة على تلك استتارها اذ المفروض ان الامتناع عند الامر من ذلك المفروض لو من جهة اتصالها الى تركها لما موربه فلا
 عصياناً بترك تلك الاسباب بل بالاختيار ذاتها ولا من جهة اتصالها الى تركها مستبانتها وتحقق العصيان عند انقضاء السبب بعد ذلك مما لا وجه للمعصية
 من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدرة عليها ونحوه الكلام بالنسبة الى ترك الشرط ونحوها والحاصل ان حصول القدرة على الفعل بعد زوال
 الامر في الجملة كان في حصول التكليف صحة العقوبة اذا تحقق ترك الواجب بتعمد المكلف ولو تركه بعض مقدماً له لكن لا يكون ذلك الامتناع وجوباً في
 والمنع من تركها من جهة الاتصال الى الواجب الاداء الى تركه ولذا لو صرح الامر بعدم وجوب شيء من مقدّماتها اصلاً ولساوى حتى فعلها وتركها في
 نظره مظهر ولو بلا فظة اتصالها الى الواجب ادائها الى تركها لكان منافيّاً وادى ذلك الى عدم استحقات العقوبة على ترك ذلك الواجب صلاً وهو مضافاً
 من جهة عكسية وجباً ومجرد كون تركه المذكور بعد حصول القدرة عليه في الجملة غير ان في صحيح استحقات العقوبة على المفروض المذكور كما لا يخفى على المتأمل
 وما يق من ان العرب والعادة شاهد على صحة انهم في الامرين كافرون في العقول يذمون يوم القيامة الجالس في بلد البعيد مع استطاعته الحج ويقولون
 له لو اخرجنا لجلوس في بلدك في هذا الحال على طواف بيت الله فمما واداء المناسك المقررة الى الله لباغته على نجائك من عذاب الله ولا يقبلون عنذاره
 بعدم تمكنه من ذلك لبعده المسافة وعدم قطع الطريق بعد تمكنه منه في وقت بل يقولون له ان ذلك كان امراً ضرورياً لاداء المناسك فكذلك
 من ذلك وارجاع هذا الذم الى الذم على ترك قطع الطريق خلاف مقتضى اللفظ بل الوجدان يحكم بانه قد لا يخطر على بال بين الاندفاع للفرق البين
 بين دمه على عدم اثباته في ذلك الزمان بتلك الافعال وانما على الصحيح في تلك الحال ودمه على انه لم يكن في جملة الملتزمين بتلك الافعال لا يثبت بها
 في تلك الحال فان هذا الذم وارد عليه من جهة تركه الذم مع الرفقة الاخرى فانه لما كان الواجب في دمه هو اداء المناسك كان الذم متوجهاً اليه من
 جهة تركه ذلك وان كان قبل وقت ادائها بعد تركه المقدمة الموصلة اليها اذ الذم الوارد على ترك المقدمة انما هو من جهة ادائه الى ذلك فالتكليف
 انما يرد بالاصالة على تركه في المقدمة وبالنتج على تركه المقدمة ولذا يرد الذم عليه مع قطع النظر عن بلوغ تركه قطع الطريق حسب ما ذكرنا لا لادائه
 على ما هو بصدره ثم يظهرون من ملاحظة ما ذكرنا في غير ارض الدليل المذكور وقد اشار اليه بعض المتأخرين في ذلك بان يقر انه لو لم تكن المقدمة واجبة لزم
 عدم تحقق المعصية واستحقات العقوبة بترك الواجب الثاني واضح الفاشح خروج الواجب بذلك عن كونه واجباً اما الملازمة فلا تارة اذا كانت المقدمة بحيث

فيجب
 في تركه
 في تركه

المأخوذ في الاحتجاج ودود الذم على تركها بالوجه المذكور والالتكان واجبا لنفسها لا غير وان ارد منع الذم على تركها المقدمة من حيث انها الى تركها
 فهو واضح لفتاكيف وذا نلق الذم بتركها بالاعتبار المذكور من الواضحات كما مرنا لاشارة اليه ثم ان مناجي الحق للقول بوجوب المقدمة قد اشادوا به
 ولعد من الاجلة بعضها متينة وبعضها مرفقة ولا بأس بالاشارة الى جملة منها ان حقيقة التكليف هي طلب للفعل والترك من المكلف اتفاقا من الكل وذهب
 العدلية الى ان حقيقة الطلب هي الارادة المتعلقة بفعل الشيء وتركه وعليها مدار اطاعة والعصيان والافعال لانه على ذلك من الامر والنتيجة انه لا يخلو
 المكلف الذي هو من شرط التكليف ولذا قد لا يكون لعلامة الفاعل شيئا اخر من دلالته للعقل وغيره من الامارات المنصوبة على حصول الارادة المذكورة
 واسندوا على ذلك بانه لا يعقل الا انشاء بعد وجوبه الى وجدان عند امره بالشيء المأمور به والارادة المذكورة يصلح ان يكون معلوما بالوجه كما ارادوا
 الحاصلة للنفس من العلم والقدرة والكرهية والشهوة والفرح والهم والحب ونحوها فاذ لم يتقبل هناك معنى اخر فراء ما ذكر من الارادة بين ان ليس معنى
 الطلب الا الارادة كيف ولو سلم ان هناك معنى اخر لا بدركه الا لا وكد من الخواص فكيف يتحقق لقول بوضع صيغ الامر التي هي كذلك من المقر ان الاتفاق
 الظاهرة الشائعة للامر بين العامة غير موضوعة بازا والمعاني الخفية التي لا يدركها الا الافهام لا تبقية وقد خالف في ذلك الاشاعرة فزعوا ان الطلب
 الامر وداء الارادة وجعلوه من اقسام الكلام النفسي المغاير عندهم للارادة والكرهية وقد عرفت ان ما ذكره امره سد غير معقول مبنى على فاسد اخر عني ان
 الكلام النفسي ليس ببيان ذلك حرثا بالمقام فاما يطلب من علم الكلام فاذ ثبت ان حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الارادة فمن البين ان الارادة المذكورة
 لا تحدث بواسطة اللفظ فانها امر نفسي لا يمكن حصولها باللفظ وانما يكون اللفظ كاشفا عنها ليدل عليها فهو متاخر عنها في الوجود والى حصولها في وقتها
 النفس شرط لتعلق الارادة بالمكلف فانه قد ثبت ذلك فنقول ان الاجاب على ما ذكرناه هو الارادة الحقيقية المتعلقة بالفعل فاذ صدر ذلك متعلقا
 بفعل من الافعال وعلينا ان ذلك الفعل لا يتم في الخارج الا بفعل اخر وكانت الارادة الحقيقية متعلقة بالفعل الاول على جهة الاطلاق فالفعل المذكور هو
 يحكم العقل بتعلق الارادة الحقيقية بذلك الفعل المتوقف عليه من جهة اتصاله الى ما هو ملزم وادائه اليه بحيث لا مجال للترتيب فيه وليس معنى لوجوب الغير
 الا ذلك لما عرفت من حقيقة التكليف ليس شيئا واء الارادة المذكورة ولا بد من طلب ان ما ذكر من ان الطلب الذي هو مدلول الامر عن الارادة
 التي هي من الامور القائمة ببدان الامر الحاصلة قبل ايجاد الصيغة فاسد حسب ما ترنفسيل القول فيه ولنشر في المقام الى ما فيه من وجوب انشاء منها انه
 لو كان كذلك لم يمكن تعلق الطلب بمن يعلم الامر عدم صدور الفعل منه فان صدور الفعل منه مستحيل لو بالغير من الواضح عدم امكان تعلق الارادة
 بالامر المستحيل فان الخصال وقوع الامر ولو مرجوحا شرط في تعلق الارادة ومنها انه لو كان كذلك لكان الفعل واجب الحصول عند ارادة الله صدوره من
 العبد على نحو ما يريد الامر صدور الفعل عن امره بغيره بل عدم امكان تخلف ارادة الله كذا عن مراده ومنها ان دلالة الانشاء على حصول الارادة من
 قبل دلالة الاخبار لكونه حكايته عن امر حاصل في الواقع فقد يطابق ولا يطابق فيكون قابلا للصدق والكن في ذلك مع انه لا يقول به احد مخالف لما استقفا
 من الامر سائر الانشاءات فان الحمل الانشائي كما مضى عليه يستفاد منها بحسب لعمري ان لا ثبوت معانيها في الخارج فالنسبة الانشائية نسبة تامة حاصلة
 باستعمال الجملة الانشائية في معناها كما ان الحمل الخبرية لا في احضار النسبة التامة بل السامع وح فاما ان تطابقها ولا تطابقها في الجملة الانشائية
 ليس النسبة التي يستعمل عليها الاحصاء باذاتهما من اللفظ فالاجاد حكايته عن امر واقعي والانشاء ايجاد للنسبة الخارجية جعل الطلب مدلول بالامر عبادة
 عن الارادة بالمعنى المذكور بما لا وجه له اصلا والتحقيق ان بوجوب ما يبنى في محله ان الطلب مدلول بالامر ليس الا انشاء الفعل منه في الخارج الذي يعتبر
 في الغارسية بخواصر كرون وهو امر انشائي حاصل بتوسط الصيغة لا الارادة النسبية المعبر عنها بخواصر استثنى الارادة على الوجه الثاني مما لا يمكن
 تخلفا لمرادها بالنسبة اليه تعوي بغير عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاول وبغير عنها بالارادة التشريعية ولا ملازمة بين الارادتين بل يمكن التخلف
 من كل من الجانبين على ما خرج من ادراكهم العدلية من اتحاد الطلب لارادة ان ارادوا بها الارادة على الوجه الثاني فسادا واضحا لوضوح المغاير بينهما
 كما عرفت وان ارادوا بها الارادة على الوجه الاول فهو الحق الذي لا يحصى عنه وما ذكره الاشاعرة من المغاير بينهما ان ارادوا بها الوجه الاول فهو فاسد قطعاً
 كما عرفت وان ارادوا بها الوجه الثاني كما يؤول اليه ما استدلو به عليه فهو متجه وما يتبين بقوم احوال ان يكون الشارع بين الطرفين لفظيا وكيف يمكن فالحق
 في المسئلة ما قرناه ووجه فساد كره الفاضل المستدل من اتحاد الطلب لارادة على الوجه الذي قرره فاسد فلا يتم ما مرع عليه من وجوب المقدمة بالمعنى
 الذي قرره ولكن يمكن ان انشاء الفعل على وجه التعميم حسب قرناه فاض بالانشاء ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يتم الا به لاجل حصوله ولخصه العقل
 بعد تصور وجوبه بالمقدمة ومعنى المقدمة وجوبها الغيري لاجل حصول ذي المقدمة بقطع بلزوم الثاني للاول وعدم انفكاكه عنه من غير حاجة الى
 الوسط فهو لازم بين له بالمعنى الاعم وهو امر ظاهر بعد ابعاد معان النظر في تصورات الاطراف وكان هذا هو مقصود بعض المحققين حيث حكم ببداية وجوب
 المقدمة بطلان الاشارة اليه ومنها انه قد تفرقت عند العدلية كون ايجاب الشارع وتخرجه وسائر احكامه تابعة للمصالح ورفع المفاسد فاذا كانت المصلحة
 الى الفعل بالغة الى حد لا يجوز اهلها وتقويتها على المكلف فوجب مراعاة به وكذا الحال في المصلحة الداعية الى تركه ومن البين ان المصالح الداعية الى الفعل او
 الترك قد تكون مترتبة على نفس ذلك الفعل والترك وقد تكون مترتبة على فعل شيء اخر وتركه فتتعلق الطلب من حيث كونه مؤدبا الى ما يترتب عليه
 ذلك فان من الواضح ان ملازمة ترتيب المصلحة والمفسدة على الفعل والترك لا يجب ان يكون بلا واسطة ووجه فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمقدّمات
 على نحو تكليفه باراء نفس الواجبات نظرا الى ما ذكر من مراعات المصلحة اللازمة والمفسدة المترتبة ويمكن الايراد عليه بان اللزوم الذي يقضي
 به وجوب اللطف هو اعلام المكلف بالامر بالفعل والترك على نحو ما يقتضيه المصلحة من الفعل والترك لئلا يفوت نفع تلك المصلحة وبلحقه ضرر تلك
 وذلك حاصل بان امره بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجة الى الواسطة بما يؤدى الى ذلك قد يدفع ذلك بان كان ترتيب المصلحة والمفسدة
 على الفعل كذلك فاضا بحسب التكليف على مقتضى ذلك فلا يجوز اهل الشارع له وان لم يكن فاضا به فلا يجوز وقوع الطلب بالامر من الشارع على

من جهة الترتيب

بعض ترتيب الثواب على المقتدرة على المقتدرة نفسها لعدم تعلق عرض الشارع بفعلها ولا بالزام المكلف بها فكأن الزامها حاصل بالعرض من جهة
الزامها بما يتوقف عليها يكون ترك الثواب عليها كذا في الزام المذكور حاصل بالنسبة الى اجراء الواجب ليس هناك استحقاق ثواب على كل من الامور
واما يكون الاستحقاق بالنسبة الى الكل وان امكن استثناء الى اجزاء بعض بالعرض فكذا الحال في المقتدرة واما ثانيا فلان ايجاب الشيء بما يستلزم ترتيبا لثواب
عليه اذ اني بالفعل من جهة امر الامر وبسبب استحصوله فيكون الباعث على الفعل هو امثال الامر لا الفعل له وفصله ذلك عدم ترتيب ثواب على المقتدرة
الامع ايقاعها على الوجه المذكور والظاهر ان لقائل بعدم وجوب المقتدرة بقولهم بترتيب الثواب عليها اذ ان بها من جهة اذائها الى اداء الواجب كالحال في المبدأ
اذ ان بها الوجه مرجحة لفعلها كما مرث لا شارة اليه وح فلا وجه لدعوى الاتفاق على عدم ترتيب ثواب عليها على القول بعدم وجوبها فانه ومنها انه اذا كان
حصول الشيء على بعض التقادير ممكنا وعلى بعضها مستغنا فالامر بالطلب لذلك الشيء لما له من الجاهل اما ان يرد حصوله على جميع تلك التقادير او على التقدير الذي
يمكن فيه حصول ذلك الشيء لا سبيل الى الاول للزوم التكليف بالتحقق في الثاني واما في ذلك فنقول انه لو لم يجب المقتدرة لم يفسد تارك الفعل للبقاء
اصلا وبطلان الثاني في امثال الملازمة فلا تمانا ان يرد لا يثبت بدى المقتدرة على كل من تقديرى وجود المقتدرة وعدمها او على تقدير وجودها والاول
فاسد لما عرفت فتعين الثاني وجب يكون وجوب الفعل مقتدا بوجود مقتدرة فلا يكون تاركه بترك شيء من مقتدرة مستحقا للعقاب والمفروض عدم
وجوب المقتدرة وعدم وجوب الفعل مع عدمها وهذا الاستدلال موهون جدا اما اوله فلا تمانا لو تم لغض بقبيل وجوب الواجب بوجوه مقتدرة وهو
مع كونه فاسدا قطعنا ونحذفها لما هو المفروض في المقام من اختصاص البحث بمقتدات الواجب المطلق غير منبذ المقصود بمرجحة القول بوجوب المقتدرة لا
يرفع الفسا المذكور اذ غاية الامر في استحقاق العقوبة على ترك المقتدرة ولا يفسد ذلك باستحقاق العقوبة على تركه في المقتدرة حتى يرتفع الفسا على ان
ذلك يتوقف وجوب المقتدرة لنفسها لا لغيرها ففهمنا من جهة اخرى ايضا واما ثانيا فلان اختيارنا لتعلق الامر بدى المقتدرة على كل من تقديرى وجود المقتدرة
وعدمها وما ذكر من ان ذلك من قبيل طلب الشيء على تقدير امكانه واستحالة فاسد فان الشيء في حال انقضاء مقتدرة لا يكون مستغنا لا مكان الا بانه
بمقتدرة فيمكن الا بانه بالواجب نعم لو تعلق الطلب بشئ لم يمتد مقتدرة وفي حال مكان مقتدرة وامتناع لزوم الفسا المذكور لكن من العلوم ان الامور
الامرا بما يتعلق بالفعل مع امكان مقتدرة امتناعه فان قلت بتمام الاستدلال بالنسبة الى المقتدات التي يمكن منها بعد تركها قبل انقضاء
وقت وجوب الفعل المتوقف عليها كما في قطع المسافة بالنسبة الى الحج اذ نقول حج انما ان يجب الحج في زمانه المخصوص بقطع سواء تمكن من قطع المسافة
اولا وانه لا يجب الامع التمكن منه والاول فاسد لا يستلزم التكليف بالحج والثاني فاض بسقوط الحج والعقاب عن ترك المسافة والحج اما سقوط الحج فخطأ
واما سقوط العقاب فلعدم خلاصه بالواجب ما بالنسبة الى المقتدرة فلا تمانا المفروض ما بالنسبة الى الحج فليسقطه فتم قلت اما سقوط العقاب فيكون
الحج اجماعا في الامور التي لا يفسد الواجب بتغيره في وقته وبعد نصيب وقت التمكن من فعله ولا يرتب تحقق العصيان مع سقوطه فقول بمثل في المقام
مبطل بسقوط الحج مع ارتفاع التمكن من قطع المسافة لكن مع مخالفة الامر بالحج وعصيانا فانه لما وجب عليه الحج في حال التمكن من قطع المسافة وكان قطع
المسافة ما لا بد منه في اداء الحج كان مخالفا للامر المتعلق بالحج مع تعذر ترك القطع المؤدى الى ترك الواجب فيكون مستحقا للعقوبة على ترك الحج لا على
ترك القطع اذ يصدق حج تعذر ترك الواجب ان حيزه يرجع ذلك الى ما هو المقصود من القول بوجوب المقتدرة فانما تحقق مخالفة الامر بترك قطع المسافة
كان ترك القطع عصيانا له من حيث انه الى ترك الحج لم يحصل مخالفة الامر المتعلق بالحج من جهة وهذا هو المقصود من وجوب الغرض بالزام في المقام للوجوب
المتنوع فيمكن تغيره بالتدليل على هذا الوجه بان يأتى ترك المقتدرة ما ان يكون محرما بمنوعا منه من حيث انه الى ترك الواجب ولا والاول هو
المتنوع الثاني فاض بعدم استحقاق العقوبة في الصورة المفروضة صلا فانه اما ان يتعلق الامر بدى المقتدرة مع التمكن من مقتدرة وعدمه او
خصوصا لصورة الاولى الى اخر ما ذكره قد يجاب عنه تارة ان اختيارنا لتعلق الامر به حال التمكن من مقتدرة بعد تعلق الامر به في الجملة وجب في ذلك
الفعل عن قدرته من جهة اختياره لم يكن مانعا من بقاء ذلك التكليف نظرا الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار واخرى الزام حصول العصيان واستحقاق
العقاب بترك الفعل في الزمان المضروب له وان لم يتمكن من مقتدرة ولم يقل ببقاء التكليف حال انقضاء التمكن من المأمور به نظرا الى بقاء التكليف
به حال التمكن من المقتدرة فان الامر اذا اراد اجماع المأمور لشيء في الزمان للالتصاق وكان ذلك الشيء متوقفا على مقتدرة سابقة عليه في الوجود وكان المأمور
قادرا على الا بانه بها لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشيء من غير شك نظرا الى مكان حصول الفعل وصدوره من المأمور لا مكان
انها مقتدرة المقتدرة ثم بالواجب فاذا تعذر المكلف ترك المقتدرة المفروضة ففرض ذلك بعصيانا للامر من غير زمان الفعل وان ارتفع الامر بارتفاع
المكسب من اداء الفعل فهو عاصي في الامر المتعلق به حال تمكنه من مقتدرة وان لم يبق ذلك الامر من عصيانا لا دليل على لزوم بقاء الامر حال تحقق العصيان
وقد عرفت ضعف كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها ومنها ما ذكر جماعة منهم الفراء والامدي والحاجي من ان الاجماع قائم على وجوب
تحصيل الواجب تحصيله انما يكون بتعاطي ما يتوقف عليه ففهمنا ذلك وجوب ما يتوقف عليه الامر المتعلق بذلك مفاد ذلك وجوب تحصيل الشيء بما لا
يجب تحصيله به وجوبه ظاهر فانه ان كان المراد بوجوب تحصيل الواجب هو الا بانه به فالاجماع على وجوبه مسلم ولا تمانا على وجوب ما يتوقف ذلك لا تمانا
عليه اذ لا دعوى ان لا يرد به غير ذلك فدعوى الاجماع على وجوبه ممنوعة ولو سلم ذلك فاما بطلان الاستصحاب في القضية التي وجب الاستصحاب
وان تحصيل المسببات انما يكون بلحظ الاستبنا واما بالنسبة الى غير الترتيب فلا تمانا ذلك ومنها ان ترك المقتدرة يشتمل على جهة مقتدرة لا فضاة الى ترك الواجب
فيكون فيها مكان ضلها واجبا وهو راجع الى بعض ما مر من الادلة وجوابه بعد ملاحظة ما مرناه فان اردنا ان يثبت ترك المقتدرة على الوجه المقتضى اشتراطه بنفسه
على ذلك فهو مضموم فان كون المؤدى الى ترك الواجب في جملة ممنوعا منه ولا دعوى ان اربا اشتمال ما يفيض اليه اعني ترك الواجب على التبع فهو مسلم ولا يفسد ذلك
بقبح تركه المقتدرة الامع لينا وعلى وجوبها ويمكن دفعه بخبر ما مرناه فانما نرى انه قد منع الشارع من امور كثيرة من غير ان تكون هي بنفسها مشتملة على جهة مقتدرة

واما في الشارع عنها لا فضاها الى القبح وذلك بغيره حاصل في المقام فانه اذا كان لا فضا الى القبح سببا للتحريم والمنع من حيث ذاته لانه كما هو قبحه حكم العقل
 جرت عليه التحليل المستمدة من العقل وجري ذلك في المقام نظر الى ذاته الى القبح والا يصح الحكم بالمنع فيما علم انحصار جهة المنع من ذلك من القبح فانه
 والحاصل ان الشارع كما لا يخفى في المنع من التوجه جهة القبح المحاصلة فيه فكذلك لا يخفى في القبح المحاصلة منها بترتب على ذلك الشيء والعللة المذكورة حاصلة في المقام فلا
 وجه للخلاف لمعلول عنه وانما جبرها ان ذلك ان تم فاما يجري فيها اذا كان تركها المقدم هو السبب لمفضي الى تركها لوجب ما اذا استند تركها لوجب الى غيره
 وكان ذلك مقادير ما ذكره من غير ان يكون مستندا اليه فلا يتم ذلك واقصى ما يلزم ان يكون من شأنه ترتيب تلك عليه ذلك لا يفيد جهة فعله مع عدم ترتيبه
 عليه كما مر في الاشارة اليه نعم ان تم القول بعدم القول بالفضل امكن ان تمام الدليل بضمه ومنها ان اذا انتبنا موارد الشرع وجدنا حكم الشارع بسبب كثير من
 المعدلات لا يترتب حكم بمنع كحاجد وجهه المشبهة بالاجنبية وليس احد التوابعين لشيئين بالنسبة واستعمل احد الايمانين لشيئين بالنسبة بالتحريم المحرم ذلك فاعلم
 بمنع من ذلك لا لتوقف حصول الاجتناب من الحرام على ذلك ولتوقف العلم بالاجتناب عليه انت جبرها ان اقصى ما يفيد الاستقراء الحسن بالحكم ولا جهة في مطلق
 الحسن بالنسبة الى العرض فكيف بالوصول على المدعى بناقش في حصول الاستقراء في المقام بحيث يعلم بثبوت الحكم بالنسبة الى الغالب حتى يمكن تحصيل الحسن
 بالحاق الباقي بها لكون الحسن بالحاق الباقي بها لكون الحسن بالجهول بالاغم الاغلب ومنها ان ضرورة العقل لخاصية بالتناقض بين القول بان الحلب منك
 الشيء الفعلي على سبيل الحكم والجزم ولا الزمك بمقدمة التوقفة عليه لذي لا بد منه في الوصول الى ذلك بوجه من لوجه ولو من جهة اتصاله الى ذلك لفضل
 وادائه اليه بل انت بالحجاء عندى في فعله وتركه ولو من جهة الاتصال الى ما هو مطلوب كيف من المعلوم بالضرورة ان المنع من الشيء وعجزه والادنى في السبب
 الموصل اليه كما المنع من فعله بدو والتهديد عليه لادنى في ضرب عقده والحكم بجوازه بعد عرفا من هذا بان لوضوح التناقض بينهما بضرورة الوجه والقول
 بالواسطة بين المنع من الشيء والادنى من فعله من العاقل المفضل العالم بحقيقة الامر حتى يبين في المقام بعدم جواز الادنى منه وان لم يكن ممنوعا منه بغيره فاسد لوضوح
 ان عدم المنع من الفعل مع التوقف له ادنى في الايمان به بالنسبة الى من لا يفكر في شأنه لانه في الامر لو سلم ذلك فهو في حكم العقل ايمان بان يكون ممنوعا منه
 او لا الاول يثبت المدعى والثاني فاض جواز تركه والعرف بين حكم العقل والشرع وجواز انكسار بين الحكمين بين انفسا حسب ما تروج في عقل جواز تركه المقدم
 مع المنع من تركه في المقدمه وعدم جوازه اقول انه اذا تحقق الملازمة بين شيئين فاما من جانب ومن جانبين كان الحكم الثابت للملزم ثابتا للآدم بالعرض
 بمعنى انه اذا وجب الملزم كان الآدم واجب الحصول لا بمعنى انه واجب اخرج حتى يتعدا الواجب بمقتضى ان لوجوب متعلق بالملزم وانما متعلق بالآدم عرضا فظهر
 وصفا لوجوب عارضه على الحقيقة وانما هو من عوارض ملزمة لانه لا عدم انكسار عنه بحسب لوجوبه يكون الايمان به واجبا بالعرض من جهة وجوبه كما انه
 ملزم وليس وجوبه كذا ايضا فانه بالوجوب على الحقيقة فغدا وجوبه في الخارج هو وجوب ملزمه فلا يقع سلب لوجوب عنه على الحقيقة حسب ما تفضل
 القول به اذا تفرقة ذلك فنقول ان هذا النحو من الاعتناء بالوجوب يمنع من حكم العقل والشرع بجواز ترك ذلك لفعل على سبيل الاطلاق لوضوح ان الاقدام
 على تركها بما يكون بالاقدام على تركه ملزمة بالعرض من المنع منه غاية الامر صرح الحكم بجواز تركه بملاحظة ذاته لا مطلق فظهر بما ذكرنا ان اقصى ما يفيد الدليل المذكور
 هو وجوب المقدمه على النحو المذكور فحصل الملازمة بين وجود ذي المقدمه ومقدمته فاض المنع من اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الاطلاق ولذلك
 الحكم بجواز تركه المقدمه بملاحظة ذاتها من غير ان يفتقر الى المقدم من القول بوجوب المقدمه غير ذلك ان ما عجزه بعض الاعلام من ان لوجوب
 الثابت للمقدمه انما هو على الوجه المذكور على نحو ان الواجب لواقعة قول بانكار وجوب المقدمه مطلق فان الثابتين بعدم وجوبها يقولون بذلك قطعاً
 هو من لوازم الابدية المستمرة في مفهوم المقدمه بعد ثبوت لوجوبها يتوقف عليها كما مر في الاشارة اليه وانفسا المقدمه بالوجوب على القول بحقيقة لوجوبها
 حال من احوالها وان كان غير متعلق بالعرض لا يستغاد من الدليل المذكور ذلك منها انه لوجب المقدمه لفتح الايمان بالفعل من دونها والثاني في دفع
 لا مناع وجوده المتوقف بدو ما يتوقف عليه اما الملازمة فلا انما لا يجب الايمان به بمجرد تركه وجواز تركه شيء عند الامر لوجوبه بحدوث شيء فاض جواز انكسار
 بين شيئين ان لا يفكر جواز ترك شيء مع عدم جواز تركه ما لا يمكن انكسار عنه ومنها ان المقدمه لا بد منها في ايجاد الفعل فبمقتضى تركها بالنسبة الى فاعل
 ذلك فعل فالامر بتعلق بذلك الفعل الفاضل بالمنع من تركه فاض بالمنع من تركه العرض ما يمنع من تركه بحكم وجوبه والوجوب عنه بعد ما يبتناه فان اقصى
 ما يستغاد منها هو وجوب المقدمه بالعرض الجاز بوجوبها على الوجه الذي مر في نظرنا الى عدم امكان انكسار عنها وهو غير مدعى كما مر في الاشارة
 اليه مراد هذا ويمكن الاستئناس في وجوب المقدمه الى وجهين بان يبين ان من تصور معنى المقدمه وتصور مفاد لوجوب الغرض على ما ينبغي فتصور النسبة بين
 الامرين جزم بالملزم بينهما من غير تشكيل فيكون لوجوب على الوجه المذكور من لوازمه لثبته بالمعنى لعم من غير ان يتوقف ثبته على الاستدلال بقدمته على ذلك
 العلامة للدعوى وبما يلوح من كلام المحقق الطوسي كما مر في الاشارة اليه ليس المقصود بذلك وجوبها بالعرض الجاز كما راعه بعض الاعلام ان ليس ذلك تصانفا
 لها بالوجوب على الحقيقة وقضية ما ذكر من الوجه هو وجوب المقدمه على سبيل جهة الحقيقة على ان يكون لوجوب صفة ثابتة لها وان كان غير ثابتا لوجوبها بوجوب
 غيرها كما هو الحال في اللوازم ولذا يجد العقل ما يثبت بين لوازم الواجب لواقعة من الامور التابعة لوجوده وما يتوقف عليه وجود الواجب لا يمكن حصوله
 والوجوب المحكوم به في المقام انما هو من جهة التوقف ومن جهة الاستلزام كما لا يخفى على المتكبر لو كانت واجبة على الوجه الثاني فامتنع لاكتفي في وجوبه على
 بغيره لو لم يكن فان وجوبها انما يفرج على عدم انكسارها عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت بالعرض الجاز وليس الحال كذلك بالنسبة اليها بل الامر فيها
 بالتمسك اليها بل الامر فيها بالتمسك بالنسبة اليها الى المقدمه السببية وفي غيرها لا يكون حصول المقدمه من غير حصولها ضرورة والحاصل ان هناك
 منها ظاهرا بين عدم انكسار الشيء عن الواجب عدم امكان انكسار الواجب عن الشيء لتوقفه عليه الآدم للاول هو وجوب الشيء بوجوب ذلك لغيره بالعرض
 والجواز تبعاً للواجب الآدم للثاني زيادة على ذلك وجوبه لا يخلو لغيره على الوجه الذي مرناه وهو ظاهر بعد التمهيد بانه وهو المدعى ما القول الرابع
 فقد اجمع عليه الحاجي ما على وجوب الشرط الشرعي بناقش في عدم انكسار الشرع لوجوبه عن كونه شرطاً وهو خلف ما الملازمة فلا مزع مع البتة على عدم

في خبر
 في خبر
 في خبر

وجوبه بحسب الكيفية تركه في ذاته وان كان بالشرط فاما ان يكون ثابتا تمام الامر به وبعضه لا سبيل الى الثاني فتعين الاول ان الشرع لا يتوقف عليه بوجوب الشرع
 عقلا ولا عادة المفروض ان لا يجب ان يثبت به شرعا اية فالكلف ذاته وان بالشرط فقد ان يجمع ما يجب عليه ذلك فالحصول الامثال والاختلاف بالا
 به من دون شرط هو ما ذكرناه من اللزوم واما عن عدم وجوب غيره فجملة من ادلة القائلين بعدم وجوب المقدمة وقد مر الكلام فيها وفيها عليه وادبر
 على ما اخرج به على الوجوب الشرع الشرع لا يفرق بين الشرط الشرعية وغيرها الا في كون الاشتراط فيها حاصل بمحكم الشرع وفي غيرها حاصل بمحض
 العقل والعادة فبعد ثبوت الاشتراط من جهة الشرع كما ينبغي العقل القول بحصول الشرط من دون شرط لو قلنا بعدم وجوب الشرط لا ملازمة بين عدم
 وجوب الشرط وامكان الاتيان بالشرط مع انتفاءه كان عدم الوجوب بالنسبة الى المقدمات العقلية والعادة لا يفسد امكان اداء الواجب من دونها فاما
 الامر ان يكون التوقف والاشتراط هناك بالنظر الى الشرع بل نقول ان امتناع الاتيان به من دونه هنا اية عقلي بعد ثبوت الاشتراط والتوقف لعدم
 امكان الاتيان بالمقدمات من دون التوقف عن الوجوب لا يفسد امكان حصوله من دونه مع دخول التقيد فيه فالتوقف عقلي وان كان الشرط
 شرعا وايضا على ما هو المختار عند العدلية من مطابقة حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي اجبا الى العقل غاية الامر ان لا يكون الاشتراط معلوما للعقل
 الضعيفة ويكون حكم الشرع كاشفا عنه فلا وصل للتفصيل بينهما وادور عليه بما بان الكلام في المقام انما هو في دالة مجرد الامر الشرعي على الامر بمقدمة
 ولا يظهر من البين المذكور فرق بين الشرط الشرعية وغيرها في ذلك غاية الامر ان الشرط الشرعية يجب الاتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها وليس مفاد
 حكم الشرعية شي للوجوب على ما ذكره الا وجوب الاتيان به لاداء ذلك لوجوب وجوب الشرط الشرعية معلوم من حكم الشارع كان وجوب الشرط العقلية
 معلوم في حكم العقل فليس وجوبها من جهة الشرع بما يتوقف عليها كما هو المتعدي لا يخفى عليك ما فيه فان ذلك عين مقصود المفضل فانه لما استبعد
 وجوب الشرط الشرعية من وجوب الشرط به بعد حكم الشارع بالاشتراط فان قلت انه لا بد له من ذكره يكون الامر بالشرط مقدمه حتى يقع عند ما ذكر
 من القول تفصيلا في المسئلة فان تقيته الحجة المذكورة دالة حكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والامر به وهذا مما لا بد له من ذكره يكون الامر بالشرط
 فاما وجوبه كما هو المحفوظ في المقام قلت من البين ان مجرد الحكم بالاشتراط لا يبعد وجوب الشرط قد لا يكون الشرط واجبا فلا يعقل وجوب شرطه وفيما
 يحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب الشرط فيكون وجوب الشرط مستفادا من وجوب الشرط بعد ثبوت الاشتراط فيندرج ذلك في محل الترتيب
 وربما يورد في المقام بانه اذا كان الواجب هو الفعل المخصوص لم يقيد بالشرط المخصوص كالصلوة المخصوصة الصادقة عن الظاهر فلا يمكن تخصيصها
 الا بايجاد سببها وكان التكليف بالصلوة المخصوصة بالخصوص المذكورة تكليفا باستبا وسببه لا كان المخصوصة مع الطهارة فليزم غلق التكليف
 بالطهارة كتعلقه بالصلوة وفيه بعد تسليم القائل المذكور لوجوب استبائها واحدا لا يتبين في من قبله ان كان الواجب هو الفعل المقيد لم يقع عند
 الاتيان بالسبب اعني على حصول التقيد سببا لحصول الواجب ليس الواجب هناك الاشياء واحدا ومن الواضح ان مجرد الاتيان بالشرط ليس سببا
 لحصول الفعل بل ولا كثرنا الفعل به ولا نلزم حصول الصلوة بمجرد الاتيان بالطهارة فكيف يجمع عند ذلك من المقدمة السببية على ان حال في الشرع
 ليس باعظم من الاجزاء وسبب ان حكم الجزاء وحكم سائر المقدمات فيكون الحكم بوجوبه مبتدأ على وجوب المقدمة فلا يكون نفس الجزاء وجبة بناء على القول بعدم
 وجوب المقدمة فضلا عن السبب لبعث على وجودها فكيف يجمع القول بوجوب السبب المؤدى الى وجود الشرط ثم ان عدم نفس الصلوة سببا لاداء الواجب
 مع وضوح كونه اداء لنفس الواجب كما ترى واحتج في ذلك القائل بوجوب الشرط من غير بانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وانما خبره بان خص ذلك بالشرط
 الشرعية لكونه اشارة الى الدليل المذكور لم يقد ذلك وجوب الشرط مطلقا هو قضية الملازمة وان اراد به مطلق الشرط لم يقم ما ذكره من الملازمة ولا يجر
 ما ذكره مع ضاده في غير الشرط الشرعية كالا يخفى وتلخص الكلام في المرام بين الامور اربعة انما هي كمال المذكور في وجوب المقدمة وعدمه بالنسبة الى اجزاء
 الواجب يتم نظرا الى توقف وجود الكل على وجودها فلا بد من الاتيان بها الاجزاء اداء الكل فيجب الاتيان بها الاجزاء اداء بناء على القول بوجوب المقدمة ولا ي
 يجب الاتيان ببناء على عدم وجوبها فالحال فيها كالحال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعلق بها على القول بوجوبها وتسمى اية ودلالة وجوب الكل على
 بالاشتراط العقل كالمقدمات وقد يتخلل الفرق بين الامر بان دلالة وجوب لكل على وجوب اجزائه على سبيل التضمن لان ادائها فيه دون المقدمات
 الخارجية لانه لا يعقل اداءه لوجوبه على وجه الاستلزام فلا وجه لجعل الدلالة في المقامين على نحو واحد فمن بعض الافاضل ان محل الخلاف هو الامور الخارجية
 في ما تناوله الامر من الاستبائ والشرط واما الاجزاء مكانه لا ريب في ان الامر بالكل مرها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كذا وليس ايجاد الكل
 اسرا غير ايجاد اجزائها انتهى وقد قطع الفاضل المحقق في البحث الا في بان وجوب لكل يستلزم وجوب كل من اجزائه ووجوب اجزائه واجب تافا ومن جميع ذلك
 ظهر ان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه مما لا مجال للنزاع فيها كيف قد عد دلالة التضمن من المخطوط الصريح بخلاف المقدمة فان دلالة الاستلزام مبينة
 على ثبوت الاستلزام وهو قابل للاكثار والمنع بدفعه ان هناك فرقا بين وجوب الاجزاء ووجوب الكل في ضمنه ووجوب الجزء بسبب وجوب الكل ولا حله
 واقتدا المسك في المقام هو الوجه الاول ولا ريب ان النصف بالوجوب على الحقيقة تمام هو الكل وان الجزء ما يتصف به من جهة انحصار الكل به فذلك
 الانحصار منسوب الى الكل وان الجزء انما يتصف به من جهة انحصار الكل به فذلك الانحصار منسوب الى الكل بالذات والى اجزائه بالعرض يظهر ما ذكرناه في
 المقدمات وقد عرفت ان ذلك غير المتعارف فيه في المقام الا ان ملاحظة وجوب الاجزاء كل على سبيل التضمن وملاحظة وجوب المقدمات على سبيل الاستلزام
 واما الوجه الثاني فتوقف القول به على وجوب المقدمة فهو وجوب غير متعلق بذات الجزء من حيث توقف كل عليه وكونه ايجاد مؤد بالى ايجاد
 الكل وهذه الدلالة على سبيل الاستلزام في المقامين من غير فرق بين الامرين وقد حكم غير واحد من المتأخرين بعدم الفرق بين اجزاء الواجب والامور
 الخارجية عنه في جريان البحث المذكور نعم لو تحقق هناك اجماع من الخارج على وجوب الاجزاء على الوجه المذكور فهو امر مراد وهو محل ما قل وكان دعوى الانفا
 في المقام مبني على مخالفة بين الوجهين المذكورين وانه مبني على ظهور الحال عند من الدليل المذكور فلو لم الاتفاق عليه من جهة لوضوحه عند البحث

في كل وقت
 في كل حال
 في كل مكان
 في كل زمان

لا يهل عنه أحد من أهل العلم وليس الحال على ما زعمه كاعرف بل الظاهر عدم الفرق بين الأجزاء وغيرها في ذلك هذا إذا لم لو وجب الكل من حيث أنه كل جزء ما إذا قام بالأجزاء وبعبارة أخرى بما يكون الحال على ما ذكرنا فإما الوجوب مجموع الأجزاء لا يجمعها وتوضيح الحال أن الصفات العارضة للكل قد يكون عارضة لمجموع الأجزاء من دون أن يكون عارضة لكل منها كما في الوحدة العارضة على الكل قد يكون عارضة لكل من عروضة لكل من عروضة لأجزاء كعروض السواد على الجسم فإنه كما يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كل جزؤه وح منقول أن عروضة للكل يتصور على كل من الوجوه المذكورة فإنه قد يكون مطلوباً لا مأموراً كما في كل من حيث أنه كل حتى لا يوافق به ناصاً لم يكن مطلوباً ولا واجباً عند ما هو الحال في وجوب الصلوة وقد يكون مطلوباً هو جمع الأجزاء بأن لا يكون للهبة الاجتماعية مدخلية في نقل الوجوب بالأجزاء فيكون نسبة الوجوب في الأجزاء على نحو نسبة الكل كما في وجوب الزكاة وصيام شهر رمضان بالنسبة إلى آتاه إتمام الوجوب حقيقة بكل جزء من أجزاء الزكاة وكل يوم من أيامه ولذا يحصل الامتثال بحسب النسبة إلى كل منها فليس لكل الأجزاء والأجزاء ويكون الحكم متعلقاً بالأجزاء في ح مطلوباً بالذات على وجه الحقيقة بخلاف الوجه الأول فالفرق بين الوجوه نظر الفرق بين العام المجهول والاستغناء فكان هناك اعتبار من حاصلين الحكم المتعلق بالجزئيات كذا في المقام بملاحظة الأجزاء وكل الأجزاء في الصورة الأولى متعلق للطلب على سبيل الحقيقة بعنوان واحد على عنوان الكل من حيث هو وليست دلالة على الأجزاء مقصودة إلا بقصد الكل كمتعلق الحكم بها من غير أن يتعلق بقصد الحكم بشئ منها في نفسه لا من حيث أنه إلى أداء الكل ولو قلنا بدلالة على ثبوت الحكم للأجزاء من حيثية المذكورة فهي بملاحظة أخرى غير تلك الملاحظة وتلك الأجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب حقيقة بعنوان واحد أيضاً أعني بملاحظة الكل لكن لا يتعلق بالحكم به من حيث كل بل لما جعل ذلك العنوان مراداً للملاحظة ماله من الأجزاء وكل من تلك الأجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة دلالة وجوب لكل على وجوبها كك على سبيل التقصير فلا بد من الفرق بين الصورتين ما ذكرناه من أن دلالة على وجوب الأجزاء من باب المقدمة من جهة استلزام وجوب لكل وجوبها إتماماً هو في الصورة الأولى خاصة ثم أعلم أن هناك فرقاً بين وجوب الأجزاء من باب المقدمة وجوب المقدّمات فإن الأجزاء إتماماً يكون مطلوباً لإتمام الواجب بمصولاتها وسائر المقدّمات إتماماً يتعلق للطلب بها لإتمامها إلى أداء الواجب عدم إتمام أداء الواجب بمصولاتها وسائر المقدّمات إتماماً يتعلق بالتكليف لإتمامها وتفترج على ذلك عدم إمكان أداء الواجب مع تحريم الجزء مطع بخلاف المقدّمات الخارجة عن الواجب توضيح المقام أن مقدّمات الواجب جزءان كانت مضمرة في التحريم كان التكليف بالواجب ساطعاً إلا أن كان اهتمام الشارع بأداء ذلك الواجب عظم من ترك ذلك التحريم فلا يقضون لك بسقوط الواجب لأنه لا تحريم في المقدّمات والجزء المضمرة وإن لم يكن المقدّمات والجزء مضمرة في التحريم لكن اختلاف المكلف أدائها بالتحريم فلا يمنع ذلك من أداء الواجب صحته بالنسبة إلى المقدّمات بخلاف الجزاء مع حرمة لا يمكن إتمام الكل بالوجوب ذلك للقيام الكل بإجزائه فإذا كان الجزء حراماً لم يكن لكل الحاصل به إتماماً أقصى لمرج اختلاف وجهين في اجتماع الواجب الحرام والتحقيق عدم تجميع ذلك اجتماع الحكمين كما سيجيء في فصل القول في ذلك ولا يجري ذلك بالنسبة إلى المقدّمات بخلاف الواجب فيكون اختياراً التحريم مستغنياً عن التكليف من المقدّمات لمحصل الغرض منها ولا مانع من رجحان الفعل مع مرجحة ما يوصل به إلى بخلاف الجزاء ومن ذلك يظهر الحال فيما إذا انحصرت المقدّمات في التحريم ونصدي لمكلفاً لأنها فائتة أن كانت المقدّمات متقدمة على الفعل حتى إتمامها يتعلق بالوجوب بالمكلف بعد حصولها لا مانع من تعلق الواجب وان كان مقدار الفعل منع ذلك من تعلق الأمر بذلك لا تنفاد التمكن شرعاً من أداء المقدّمات ومن البين أن جميع الواجبات مقدّمة بالنسبة إلى التمكن منها ومن مقدّماتها تسمى قد يقع تعلق الأمر به فبفتح الفعل في بعض الوجوه حسب ما يأتى في الإشارة إليه أن ثباتها أنه هل يتصور تقدم وجوب المقدّمات على وجوبها بحيث لو علم أن تعلق الواجب بدى المقدّمات بعد ذلك فجب عليها إتمامها بالمقدّمات قبل وجوبها وإتمامها لا يجب ألا بعد وجوبها وليس الكلام في ذلك مبتدأ على القول بوجوب المقدّمات بل يجزى على القول بعدم وجوبها أيضاً إذا كانت متماثلة لا تعلق الأمر بها أصالة لأجل غيرها والحاصل أنه إذا كان الوجوب متعلقاً بالفعل غير إتمامها كان ثبوته له على وجه الحقيقة وبالاصالة كما في الوضوء بالنسبة إلى الصلوة الواجبة فهل توقف وجوبه على وجوب تلك الأجزاء يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الأجزاء لأن الحكمي عن ظاهر الجهر هو البناء على الأول من غير إشكال فيه ولذا قطعوا بعدم وجوب الوضوء قبل وجوب شيء من غاباته وجب جماعة منهم صاحب الخبر والخوف الخوفاً إلى الثاني وزعموا أنه لا مانع من أن يكون للفعل ولجبا الغير قبل وجوب غابته إذا كان وجوبها في وقتها معلوماً أو مضموناً وأخرج للأول بأن السبب في وجوب ما يجب لغيره هو وجوبه لذاته لا بسببه وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا يتعلق تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير لا يتقدم المعلول على علته وأود عليه بالمانع من كون العلة في وجوب المقدّمات مضمرة في وجوبها الجوارح أن يكون العلة في هذا الأمر من ذلك ومن العلم والظن بوجوبه في المستقبل مع مطابقته للواقع فلا مانع من وجوبها قبل وجوب غابته نظراً إلى حصول العلة الثانية وبدفعه المقصود من العلم والظن بوجوب الغير في وقت هو وجوبه مطع ولو مع ترك مقدّمته قبل وجوبه فيكون ترك المقدّمات باعثاً على ترك الواجب في ذلك الوقت لعدم التمكن من إتمامه بذلك العلم والظن بوجوبه على فرض وجود مقدّمته لا مع عدمه فعلى الأول يتم ما ذكرنا من الوجه لكن تحقق الوجوب على النحو المذكور غير معقول إلا لا يصح إيجاب الفعل مع عدم القدر على مقدّمته وعلى الثاني لا وجه لتعلق الوجوب بالمقدّمات مع إتمامها فيكون وجودها شرطاً لوجوب غابتها مع انتفاء وجودها لا يتحقق وجوب غابتها في الخارج حتى يجب المقدّمات لأجله فلا يفعل هناك علم وظن بوجوبه مع ترك مقدّمته ويمكن دفع ذلك تارة باختيار الوجه الأول ولا مانع من وجوب الفعل إذا كان ترك المقدّمات عن اختيار المكلف بناء على أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وقد مرّت الإشارة إليه وإلى ما فيه وأيضاً قد تكون المقدّمات مقدورة لتعلق الوجوب بالفعل وح فيقتضف لغاية الوجوب في وقتها فلا مانع من تعلق الوجوب بمقدّماتها بعد العلم والظن بذلك وجوباً موسعاً فيختار المكلف بين أدائه قبل دخول الغاية وبعد تارة باختيار الثاني وما ذكرنا من كون وجوب الفعل مشروطاً بوجود مقدّمته فلا يتصور وجوب مقدّمته للاتفاق على وجوب مقدّمته الواجب لمشرط مدفع بأنه إتماماً لا يتصف بمقدّمته الواجب لمشرط بالوجوب من جهة المتعلق بذلك الواجب لتوقف تعلقه به على وجود ذلك الشرط فلا يفعل وجوب ذلك الشرط بالامر الذي يتعلق بالشرط على تقدير وجود الشرط وإتمامه بوجوبها

في باب التعليل
في باب التعليل
وجوب المقدّمات
وجوبها

متعلق بالقدرة لا بالامكان فلا مانع من ترجيح تقدم وجوب المقدرة على وجوبها من جهة تعلق ذلك الامر بها وايضا لا توقف لوجوب الواجب
 بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل يتوقف على القدرة فاذا كانت القدرة فاعلم حاصله مع التاخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدرة الواجب
 وح فالقول بتوقف تعلق الوجوب به على فرض وجود مقدرة غير متعلقة بالقدرة التي لا يمكن منها مع التاخير لا ملزم وهذا كون مجرد العلم والظن بوجوب
 الواجب منها بعد ذلك على وجوب الفعل قبله بما لا وجه له لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لا بد ان يستند الى طلب الشارع اما اصالة او تبعا وليس مجرد العلم
 بوجوب ذلك الفعل فيما بان فاضبا بالامر بما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الشيء بشئ من الوجوه المذكورة في ما الاول فواضح واما الثاني فلا نراه ان يمكن نفس
 وجوب شيء فيما بان فاضبا بوجوب ما يتوقف عليه قبله لم يعقل ان يكون مجرد العلم به سببا لحصوله وتوضيح ذلك ان هناك وجوبا للفعل في المستقبل
 لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الفعل في المستقبل علميا بوجوب مقدرة قبل ذلك غاية ما يتقبل في المقام حصول الملازمة بين وجوبين في نفس
 الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة واعتبار الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب مقدرة قبل وجوبه بما لا يعقل
 فانه اذا لم يكن هناك ملازمة بحسب الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل وجوب مقدرة قبله لوضوح فساد حصول الملازمة قبل حصول الملازمة لم يعقل ان يتر
 العلم بالاول في وجود الثاني ولا العلم به نعم يمكن ان يتعلق من الشارع امران في المقدرة منوطا بالعلم والظن بل مجرد احتمال وجوب ذلك الفعل في المستقبل
 فيستتب وجوب المقدرة المفترضة عن الامر المتعلق بها لا عن مجرد العلم والظن والاحتمال المفروض في تحقيق المقام ان ان فسر لوجوب الغيري بما يكون وجوب
 الفعل منوطا بوجوب غيره وحاصلا من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبية بحسب انه بل ان يكون مطلوبية لاجل مطلوبية غيره فيكون وجوبه في نفسه
 وجوبه لوجوب غيره لم يعقل لوجوب الغيري قبل حصول لوجوب النفس لفرغ حصوله على حصول ذلك تقوية به وان تعلق به امر أصلي وان فسر لوجوب الغيري
 بما لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب لاجل مصلحة حاصلة بفعل غيره لا يجوز نفويت لكلف لها فيجب عليه ذلك
 فيمكن من ان يانه بذلك الغيري مكن القول بوجوبها قبل وجوبها لانه لا من جهة الامر الذي يتعلق بها بل بالامر أصلي متعلق بها وح فلا يكون مطلوبية
 حاصلة من مطلوبية غيره انية من قبله واما هي حاصلة من الطلب المستقل المتعلق به غاية الامر ان تكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب بتحصيل لفائدة
 المترتبة على فعل اخر يكون الفعل المذكور موصلا اليه ان بقي المكلف على حال يمتنع تعلق ذلك لتكليفه عند حضور وقته ونفسه ذلك استحقاقا لتكليف
 للعقاب عند تركه له فالفعل لا من تعلق به وان لم يكن تقوية للوجوب الشرعي عسبانا موجبا للعقاب نظر الى ان تقوية قبل تعلق لوجوب به فليس بها
 المكلف على حال لا يتعلق ذلك لتكليف به حتى يكون عاصيا بتركه ولا يفرح بين ما اذا علم وجوب الفعل الاخر في وقته ولفظه واحتمله فظهر ما مر ان لا
 في وجوب المقدرة قبل وجوب غيرها الى الامر المتعلق بينهما حال حضور وقته غير متعلقة على شئ من الوجوه المذكورة في ما وجوبها لاجل الغيري امر مستقل فلا
 يمتنع على الوجبة الاول ولا مانع منه على الوجبة الثاني لكن عدد ذلك من لوجوب الغيري محل تاويل لا يبعد كونه نحو من الوجوب لنفسه لما عرفت من ترتيب استحقاق
 العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبة على تركه الاخرى لوجوب القول لا من اطلاق ما دل على وجوب مقدرة الواجب لا مانع من كون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك
 يكون واجبا قبل دخول وقت الغيرة كان وجوب لغاية في وقتها معلوما او منظونا الامر ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للآخر ومع ذلك لم يجب
 ابقاءه الا قبل زمان الحج وكذا حصة الصوم مشروطة بالاغتسال من الجنابة قبل الفجر عند الاكثر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الفعل واجبا للصوم
 قبل دخول وقته وضعفه بما مر في الوضوح ان القاضي بوجوب المقدرة انما هو وجوبه في المقدرة مع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزمه به ففرغ
 عليه والقول بكون العلم بوجوبه في وقته والظن به كافي في ذلك قد عرفت ومنه هذا اذا حمل كلام الجماعة على حكمهم بوجوب المقدرة من جهة ما يتعلق بالامر
 بدورها كما هو الظن من كلامهم وان رادوا امكان وجوبه بالامر من الخارج فقد عرفت انه لا مانع منه على الوجبة الذي قررهناه ولا يضر ان احدا يخالف فيه وفصل بعض
 في المقام بين مقدمات الواجب المضيق بما يتصور حصولها قبله وغيرها فقال بوجوب الاول قبل وجوبها لحكم العقل بلزوم الاثبات بها فلو كانت المقدرة
 من اعيان حكمها فتنظر الى تعلق الامر بها وكذا الحال عند في الواجب الموسع اذا لم يبع الوقت لاداءه واداء مقدرة كافي مثال الحج فالمناط في حكم العقل
 بالوجوب وان لم يات بالمقدرة قبل وجوبه بها فهو الواجب في وقته واما في غير ذلك فلا مانع من تعلق الامر بالمقدرة من الخارج واما مجرد الامر بها فلا
 دلالة فيه على وجوب المقدرة لا عقلا ولا شرعا نعم لو ان بالمقدرة قبل وجوبها كان مجزا الا اذا كانت عبادة فشكل الحال لتوقفها على الامر المفقود في المقام
 والفاضل المذكور من لا يقول بوجوب المقدرة فكان قوله باسقاء الدلالة في المقام من جهة عدم دهاية الى وجوبه في المقدرة فشكل الحال في حكمه بالوجوب
 مع التصديق لان فصل في وجوب المقدرة بين الوجوه نظر الى ادعاء ادران العقل لوجوبها في الصورة الاولى والثانية وح فلا يكون ما ذكره في نفسه
 في هذا وهو تفصيل غريب في وجوب المقدرة لا يعلم دهاية ولا وجه له كما في خبري مع الغرض عنه فكيف يحكم بل بوجوب المقدرة هناك على وجه التصديق
 فليقل بحكمه بوجوبه في الباقي على وجه التحقيق فليقل بحكمه بالوجوب في الباقي على وجه التوسعة ولا ينافي بين المقامين فيما سوى التصديق والتوسعة ولحق
 ان حكم العقل منفرد في المقامين وتحقيق المقام ان الواجب اما ان يكون موقتا او غير موقت على التفرقة فان ما ان يكون مضيقا او غير مضيق وعلى التفاضل
 فاما ان يكون الوقت في نفسه بل متعللا او الفعل ومقدما له او لا وعلى الاول فاما ان يطرق ما يكون مانعا من انشاء المقدرة او يكون هناك مانع اخر
 من ايقاعها في الوقت لعدم تمكنه من فعلها مع ياخرها الى الوقت ولا فنقول ان اذا لم يكن الوقت شرطا في وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوده كما هو الحال
 في الحج بالنسبة الى وقته فلا اشكال في وجوب المقدرة قبل حضور الوقت ان المضرب بناء على القول بوجوب المقدرة سواء وسع الوقت لمقدما للفعل
 او لم يسره ذلك من مسئلتنا اذ ليس ذلك من تقدم وجوب المقدرة على غيرها ومن ذلك ايضا وجوب غسل الجنابة في الليل للصوم الواجب الظاهر كونه
 النهار محل وقوع الصوم لا شرطا في وجوبه بل في المصلوة اليومية بالنسبة الى وقتها حيث لا دليل على كون الوقت شرطا في وجوبها ومقتضاها الاستشهاد
 به من مكنته من بعض المتأخرين لتقدم وجوب المقدرة على غيرها من المثالب المذكورة بما لا وجه له ولا يفرح بين سعة الوقت للفعل ومقدرة

عدمها اذا كان الوقت شرطاً في وجوب الفعل ولم يكن الفعل موقفاً لكن علم بحصول سببه بعد ذلك فالظن ان لا وجه للفعل بوجوب المقدمة من جهة
 المتعلق بها في زمان المتأخر كما اشترط الله من غير فرق بين سعة الوقت للفعل ومقدّمته وعدم اقتضائه وتمكنه من الاتيان بها وعدم غلبة الامر
 ان اذا دخل الوقت ولم يسع لاداء المقدمة ولم يتمكن المكلف من اداها فيه لا يتعلق الامر بالمقدمة لعدم تمكنه من الاتيان بها فلا يجب عليه ذلك للفعل
 ولا محذور فيه صلا ودعوى قضاء العقل باداء المقدمة قبل الزمان المفروض كما مر عن بعض الافاضل واضح الفتاوى ان لا يتعلق بها المكلف قبل حضور ذلك
 الوقت حتى يحكم العقل بوجوب الاتيان بمقدّمته على ما هو شأنه في سائر المقدمات وحكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلاً لتعلق الخطاب وورود التكليف
 عليه بما لا يلزم به احد السليم لفاضل المتقدم حكم العقل بوجوب المقدمة قبل وجوبها اذا لم يتبع الوقت للمقدمة مع منعه من حكم العقل بالوجوب بعد
 دخول الوقت فلم يرد مع عدم انتاعه الاداء الواجب مقدّمته من الغرض لا لافراق بين الصورتين سوى خول وقت الواجب الثاني وعدم دخوله في
 الاول ومن حيث ان دخول الوقت ان لم يكن مؤثراً للحكم بالوجوب فلا يكون مانعاً من ان ياتي على ما ذكره المفضل المذكور وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوبها
 في جميع الصور التي لا يتمكن المكلف من اداء المقدمة في وقت وجوب الفعل لا شرطاً الوجه فيها ان ما ذكرناه انما هو بالنظر في دلالة الامر الذي يتعلق به
 المقدمة واما لو قام هناك امر من خارج على وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب الفعل لان يتمكن من فعل المأمور به عند تعلق الوجوب به فلا مانع منه
 اصل كما قد ذكّرناه ولا فرق بين الصور المذكورة لكن في عدد ذلك من الوجوب الغيري تأمل اشترط الله ولا يسعد راجعاً الوجوب النفساني ان كان الامر
 لا من مصلحة حاصلة بفعل غيره والامر في ذلك هين بعد توضيح الحكم وعدم تفرغ ثمة على مجرّد الخلق الاسم الا ان وجوب المقدمة كما مر الكلام فيه من
 لوازم وجوب الواجب فاذا لم يدل على عدم وجوب بعض مقدمات الفعل ففرضي ذلك بعدم وجوب ذلك للفعل بغير كود دلّ دليل اخر على وجوبه فامت
 المعاضضة بين الدليلين المذكورين فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما بتقدير احدهما بالآخر بخلاف ذلك ان كان ذلك بحسب المقام والاضد بمقتضى التعادل و
 الترجيح ويظهر من بعض افاضل المشايخ ان الجمع بين الامرين نظر الى جعله وجوباً لمقدمة من مقتضيات وجوبها لاسيما لو ان من دفعه الانكشاف بينهما بعد
 قيام الدليل عليه وتعرف ضعفه وانقر ذلك فنقول ان ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل سواء ثبت تحريمها او كراهتها وعبرها من الحكم
 قضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل لكن لا مطلق بل على سبيل الاطلاق فلا مانع من كونه واجباً مشروطاً بوجود تلك المقدمة اذ لا مانع من حرية مقدمة
 الواجب مشروطاً بثبوت سائر الاحكام لها نظر الى ما تقر من عدم وجوبها وح فلو دلّ الدليل على وجوب ذلك الفعل في الجملة ما كان الجمع بينهما بحكم على الواجب
 المشروط بتقدير اطلاق وجوبه بذلك الفعل وح فان كانت تلك المقدمة الحرة مثلاً متقدمة على الفعل ونصت المكلف لفعلها فلا اشكال في تعلق
 الوجوب بذلك الفعل حقيقة الا ان يثبت به لتعلق الامر به بعد الاتيان بمقدمة الحرة ومقتضى الامر الاجزاء والصحة واما ان كانت مفادته للفعل او متفرقة
 عنه فقد يختلف عدم صحة الفعل المذكور لكون المقدمة المذكورة ح من مقدّمات الوجوب فلا يتعلق بها الفعل قبل حصولها فلا يقبل القول بصحة ويمكن
 دفعه بان مقدمة وجود الشيء لا يجب تفقد ما على حصول ذلك الشيء بل يقاد به وقد تنازعنا في الامر في الاجازة الحاصلة من المال في البيع كقصور
 شرط في حصول الانتقال حال العقد بناء على المعروف من كون الاجازة كاشفة لا نافذة ومع ذلك تنازعنا في نقول ان مقدمة وجوب من مقدمة
 الوجود بالنسبة الى الوجوب فحصول الوجوب اذا كان متوقفاً على وجود المقدمة المذكورة في الجملة فقد يكون متوقفاً على وجود ذلك الفعل ولا ينفرد
 عليه الوجوب المفروض فلا اشكال في عدم صحة ذلك الفعل قبل حصول مقدمة المفروضة وقد يكون متوقفاً على حصول ذلك الفعل في الجملة سواء
 كان متقدّمه عليه ومقدارنا او متأخر عنه بل وقد يتوقف على خصوص حصوله المتأخر فيكون حصوله اخيراً كاشفاً عن وجوب ذلك الفعل ولا وجه فلا مانع
 من صحة الفعل مع حرية مقدمة المذكورة وان كانت متأخرة لكون وجودها اخيراً ولو على وجه محرم كاشفاً عن وجود ذلك الفعل ولا قد يجعل من ذلك
 اعتباراً انصافاً في نقض الشبهة الثانية عشر في وجوب الزكوة عند دخوله بناء على اعتبار بقائه انصافاً طول الشهرة في الوجوب كما ذهب اليه جماعة فلو فرضنا ان
 ببقية النصا كما اذا كان له عزيمته بطلبه بحقه وكان الوفاء بمصر ابد فعلم يمنع ذلك من وجوب الزكوة عليه حقيقة ففرضنا ان لم يكن ما يدفع في الزكوة متناً
 لاداء حق الغريم بل ولو كان منافياً اليه في وجهه ينفرد على ما قد ذكّرناه ان ترك الواجب لم يفسد اذا كان من مقدمات اداء الموسع لم يمنع تحريمه من جهة ما
 يتوقف عليه من فعل الموسع ليكون فاضلاً بقوله الامر المتعلق به القاضى بفناء ضل وسجي تفصيل القول في ذلك في المسئلة الثانية رابعاً ان لا يتخلل
 ان الواجب من المقدمة هو ما يحصل به التوصل الى الواجب ونعني بما اذا اوجب الشارع علينا الحج كان قطع المسافة الموصلة الى الحج واجبا علينا لا
 فلو قطع المسافة الى مكة المشرفة وترك الحج لم يكن انشائها بالمقدمة الواجبة وكذا لو ان بالوضوء وترك الاتيان بالصلوة ومن ذلك ما اذا كان له صلات
 عن اداء الواجب ثم يخرج بذلك سائر ما في به من مقدمات الفعل عن الوجوب فلا مانع من تركها حيث لا اتصال لشيء منها الى الواجب ان كان
 المكلف تاركاً للمقدمة الواجبة اي خصوصاً الموصلة الى الواجب ان ما يقدم على تركه من الشرط او فعله من الموانع واضداداً للوجوب ليس تركاً للوجوب
 انما ما على المحرم مع وجود الصادق عن الواجب عدم اتصال شيء منها الى فعله على فرض الاتيان بها او تركها وقد يستلزم ذلك من بعض في ذيل المسئلة
 الثانية حيث قال ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليل على الوجوب في حال كون المكلف مهمل للفعل المتوقف عليها كما لا
 يخفى على من اعلمها حق النظر كما اننا اخذنا الوجوب بها في تلك الحال من جهة حصول التوصل بها عند اداء ما يتوقف عليها دون ما اذا لم يكن مهمل
 لاداء التوصل بها الى فعله ولا يظهر كما هو ظاهر الجوهري وجوب المقدمة من حيث اتصالها الى اداء الواجب المقدمة التي لا يتحقق بها الاتصال الى الواجب
 واجب الحصول من حيث التوصل بها الى الواجب فيجب الاتيان بها والتوصل الى الواجب من جهة ما اذا لم يتوصل المكلف بها الى الواجب لم يخرج المقدمة
 عن الوجوب فاذا وجب علينا شيء وجب علينا ما يتوقف عليه لا من جهة ذاته بل من حيث ادائه الى الواجب يجب علينا الاقدام على فعل الواجب بعد الاتيان بمقدّمته
 فعدم الاقدام على الواجب بعد الاتيان بالمقدمة لا يخرج ما في به من المقدمة عن الوجوب فانها واجبة من حيث كونها مؤثرة الى الواجب ان لم يحصل لثابته

يجب ان لا يتصل
 بين الواجب والمقدمة
 في وجوب الواجب
 من حيث
 فب

ما كان المكلف فان عدم حصول الاداء بها لا ينافي اعتبار ما من حيث كونها مؤداة بالحكم بوجوبها من تلك الجهة وبالمجمل لا يتنوع المقدم من جهة اعتبارها
 في المقدمة وعدمه الى نوعين اختلف بوجوب كل واحد دون الآخر بل ليس هناك الاصل واحد يتصف بالوجوب من حيث كونها موصلة الى الواجب سواء
 ايها على تلك الجهة او لا وتلك الجهة حاصلة فيها سواء تحقق بها الاتصال لئلا ينافي مقتضى تلك الجهة المذكورة في المقدمة لئلا تكون واجبة وح يخرج عن
 المقدمة كما لا يخفى فلا فرق في وجوبها بين وجود الصلوات الاخباري عن اداء الواجب وعدمه ولو كان هناك صادف عن الواجب خارج عن اختيار المكلف خرجت
 عن الواجب لا تنفاه المحببة المذكورة وح بسبق التكليف بالواجب وهو التام في الاول في المقدمة لوجوب المقدمة فاض بها قلناه كما لا يخفى على من
 طامحا في النظر قد مضى على ما ذكرناه من احد من فاضل المتأخرين مصرا بان ما دل على وجوب المقدمة اتمنا به من قبل على الواجب لئلا يمكن
 مددوا الواجب عن المكلف هذا ويترفع على الوجهين المذكورين ما روي ان كان للمكلف صادف عن اداء الواجب لم يكن ما يقدم عليه من ترك مقتضا
 نوعا منه على الاول في المقدمات المذكورة كغير موصلة الى الواجب مع وجود الصادف عنه واما المنوع منه هو ترك المقدمة الموصلة وليس لك شي من تلك
 لتركه ويترفع عليه محذور اداء الواجب لو شاع عند مزاجته للصيق لا يتحقق فعل الواسع الامع وجود الصادف عن الصيق وح فلا يكون ما ينافي به من
 لو شاع منها بغيره ليقضي انتهى بقضا مخالف ما لو قيل بالثاني لتعلق التوقيح ككون تركه مقدمة لاداء الواجب يكون واجبا من حيث كونه موصلا الى
 الواجب بشكل بان لا اشكال في مرتبة ترك المقدمة الموصلة وكذا في وجوب ترك المانع الموصل الى فعل الواجب فالمكلف مع وجود الصادف عن الواجب اذا
 ترك الواجب ترك مقدمته يكون ناسكا لواجب ينفي ولقد تمت الموصلة اليه فكيف يعجز القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمة جائزا ومجرد مقارنته
 وجود الصادف مع مرتبة بغيره لا يقضي بجواز الترتيب الحاصل منه وان ترك الواجب في بصدف فتركه نفس الواجب مقدمة الواجبة التي هي ترك صدق الواسع
 له ومن البين ان ما الى به من فعل الصدق ترك ترك الصدق الموصل الى الواجب يتم من لزوم ان يكون حراما من تلك الجهة وان لم يكن ترك الصدق في المقام موصلا
 الى الواجب بسبب اختيار المكلف لا مانع من اجتماع حصول الترتيب في المقام بفعل الصدق كما لا يخفى فلا يتم الحكم بصدقه ما ان به من الصدق وسبب الكلام في ذلك
 ثم ومنها انه يصح اداء الوضوء ونحوه بقصد الوضوء عند اشتغال اليد بالغاية الواجبة وان لم يات به لاداء تلك الغاية بل لغاية متدنية بناء على الثاني بخلاف
 الاول لا يجوز قصد الوضوء الا اذا ان به لاداء الغاية الواجبة ولا اقل من غايته بانه اذا لم يلحظ الغاية الواجبة حال ادائه لفعل منها جواز اخذ الاية على
 المقدمة في الصورة المفروضة وعدم جوازها على الوجهين نظر الى ما نفي من عدم جواز اخذ الاية على الواجبات بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات
 والعبرة كما ترى بالاشارة اليه ومنها ان التردد بفعلها في الصورة المذكورة لوتعلق ندره بفعل الواجب واجبات عديدة بناء على الثاني وان قلنا بشمول الواجب
 عند الاطلاق للواجبات لعبرة بامتناع التاخر بالانقياس بخلاف ما يبنى على الاول فامسها انه يجري جميع ما قلنا في مقدمة الواجب بالنسبة الى مقدم ما لا يندرج
 في حكم حصول الترتيب في مقدمته على القول بوجوب مقدمته الواجب بخلاف القول بعدمه الظاهر لا اشكال في استحباب مقدمته لندوة ان بها لا
 ادائها اليه وان قلنا بعدم وجوب مقدمته الواجب لما نفي من ان كل فعل ضد بل الطاعة فهو طاعة وهو غير ما نحن بصدده من ثبوت استحبابها الغيري فان ذلك
 استحباب نفسي حاصل في مقدمته الواجب يتم وان لم يفل بوجوبها الغيري ولذا ينقد ندرها من حيث انها مقدمة لاداء الواجب على القول بعدم وجوب
 المقدمة بغيره ولا مانع من اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري بوجه كانه لا مانع من اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب الغيري فيها اذا كان الفعل المفروض مقدم
 للواجب المذكور وقضاه الحكم لا يقضي بامتناع ذلك مع عدم الاكتفاء باختلاف الجهة مع اتحاد المتعلق كما هو مقرر فانه اتمنا بعين امتناع اجتماع حكمين منها
 في امر واحد بحسب ما يقع بان يكون الفعل الواحد واجبا غير جائز الترتيب ومنه وباجاز الترتيب لا اجتماع المحتمل في الحكم بتمتع الجهة الاقوى فعند اجتماع الوجوب الغيري
 والاستحباب النفسي والغيري يكون حكم ذلك الشيء هو الوجوب بغيره انما هو في نفسه والنسبة الى غايته اخرى واجبة كان دمجها معا غير مانع الى ذلك
 المنع من الترتيب فالحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحتان للفعل احدهما بالغة الى جهة المنع من الترتيب والاخرى بالغة اليها ومن البين ان لا تضاد بينهما فلا مانع من
 اجتماعهما في امر واحد فان عدم اتصال الجهة الثانية الى عدل لوجوب لا ينافي اتصال الاخرى الى ذلك وذلك لوضوء بالنسبة الى المصلوة الواجبة وبالنظر الى قرينة
 القرآن ونحوها ان الواضع عدم سقوط وجوب الوضوء لاجل التلاوة بعد دخول وقت المصلوة غايته الاسرج ان يكون لوضوء موصوفا بالوجوب لا غير ذلك فيلزم
 اتيان العامل به على ذلك لوجوبه لا مانع من اتيان به لا من جهة وجوبه بل بجهة اخرى واجبة غير بالغة الى تلك الدرجة ففصل الحال بملاحظة ذلك بين الوجوب
 الذي يكون صفة للفعل وما يكون جهة لا يقع وبغيره الاول بالوجوب واقع صفة وعن الثاني بالوجوب المجهول غايته يتم اجتماع الوجوبين كما اذا كان
 بالفعل المفروض لاجل كونه واجبا ويمكن ان يفرق بينهما كما اذا ان بالواجب لاجل رجائه الغيري بالبلغ الى درجة الوجوب فيكون ثانيا بالواجب لكن لا على جهة وجوب بل على
 الجهة الثانية ولا يمنع ذلك من اداء الواجب ان كان عبادة لما نفي من عدم اعتبارها لظنة الامثال لا لمراد خاص في اداء الواجب فانه بعد العلم بمرجح الفعل
 في الجملة والاشارة به من جهة رجائه في الفعل يتصف بالوجوب بحسب الواقع فيكون المكلف ثانيا بالواجب خارجا عن عهد التكليف وان لم يصدق امثال ذلك
 الامر لا بعد ملاحظة الجملة عند الاتيان بالفعل فانما ان بالفعل على جهة الغيرة ولو كانت تلك الجهة نادية الى الفعل كان ذلك الفعل عبادة واجبة عليه
 من جهة اخرى لا يعلوها اصلا او غفل حال ادائه بالفعل عنها كان ذلك الفعل مجزعا عن الواجب كان متصفا بالوجوب بحسب الواقع وان لم يات به من جهة وجوبه
 سلكها ملحقا من الكلام في مقدمته الواجب يجري بغيره في مقدمته ما ترك الحرام اعني ما يتوقف عليه ترك الحرام من الافعال والترك بل يندرج ذلك في مقدمته
 الواجب نظرا الى وجوب ترك الحرام وكان مقدمته الواجب قد تكون مقدمته لوجوده وقد تكون مقدمته للعلم بحصوله فكذا مقدمته للعلم بحصوله ترك الحرام
 قد تكون مقدمته لنفس الترتيب سواء كانت فعلا او تركا وقد تكون مقدمته للعلم به كما في الحلال المشتبها بالحرام كما اذا اشتبه التقدم الحلال بالحرام فانه يتوقف العلم
 بالاعتناء عن الحرام على التثبت من جميع ما وقع فيه الاشتباه فيجب الاجتناب عن الكل ودفع جملة الى عدم وجوب التثبت نظرا الى بعض الاخبار الدالة على وجوب الاجتناب
 عن الحرام الا مع العلم بغيره دون الاشتباه فيجب ترك الحرام ملحقا بحسب مقدمته العلم به هو ضعيف كما سيجي تفصيل القول في محله ان شاء الله تعالى

في تحقيق الوجوب
بأنه لا يثبت
بغيره

الجماعة من عدم وجوب التحريم لأن المحرم المعلوم إنما هو بالنسبة إلى المالمات ونحوها وأما بالنظر إلى الأقدام على سائر المحرمات كما إذا اشتبه كافر بالمسلم
جبل سبب من أجل ومن أجل وطه من محرم واشتبه المحرم غيره أو التمس بغيره ونحو ذلك فإن الظاهر أن هذا لا يقول بجواز الأقدام وتوقف التحريم على العلم بحكم
الأمثلة المذكورة محل الفعل والشيء والوطني الشرب والاكل بغير التهمة المحالة كيف ودبما بعد المنع من ذلك من الضرورات الواضحة المستغنية عن
ذكر الأدلة هنا وقد علم بما ذكرنا من السبب المفضل في المحرم لتوقف تركه على تركه بل لا بعد القول بغيره ولو على القول بعدم وجوب المقدم في التهمة
نظر إلى كونه في حكم المقدمة السببية كما يجب في سبب المفضلة في فعل الواجب كذا يحرم السبب المفضل في المحرم كما سبب له المصير بل قد يجرى ولو مع عدم
القول بوجوب المقدمة معه لاستفادة ذلك من تتبع موارد الشرع وأما سائر مقدمات المحرم فلا وجه للقول بغيرها لعدم استلزامها الحصول للمحرم وعدم كونها
معتبرة في ترك المحرم لتوقف تركه على تركها إلا أن تكون جزءا من العلة لئلا تفسد الحكم لما عرفت ولا بعد ادراجها في الاستبانة لو قصد بفعل المقدمة تكون
إلى المحرم كان محرما لقيام الدليل على تحريم الأفعال التي يقصد بها المحرمات وهو حرام نفسى فلا ريب في أن المقام لا يفرق بين ما إذا حصل التوصل
بها إلى المحرم أو لا سببا قد يفتقر إلى المقدمة إذا كانت فعل مود يكون الاتيان بالواجب حاصل في ضمنها كالصلوة إلى الجواب الرابع والصلوة في التوبين
المشتبهين كانت واجبة على القولين لئلا في الوافية وكأنه لا خلاف في وجوبه لأنه عن الاتيان بالواجب هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة إلى أربع جهات
عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من التوبين المشتبهين عند اشتباه الظاهر بالنفس وغير ذلك انتهى برده عليه أنه من قبل يكون الأفعال المستفيدة
بالنسبة إلى نفس الواجب فهو بين الفعل والوضوح عدم الحاجة في وجوده إلى التكرار وإن ارد يكون ذلك مقدمة للعلم بأداء الواجب فإنه كما يجب في سبب الفعل
يجب العلم بتفريق الدلالة التي يكون التكرار واجبا لتوقف وجود العلم بالواجب عليه فدعوى كون الواجب حاصل في ضمن المقدمة غير ظاهرة فإن الواجب قد
يكون التكرار مقدمة بالنسبة إليه هو العلم بأداء الواجب وعنه حاصل في ضمنها وأما أصل الواجب الحاصل في ضمنها ليس بما يتوقف حصوله على التكرار قطعا
فليس لك مقدمة بالنسبة إليه وجه كما أن التكرار المفروض مقدمة بالنسبة إلى وجود العلم بالواجب في الحال فإنه كما في المقدمات من غير فرق نعم يندرج ذلك
في المقدمة السببية لكون التكرار سببا لحصول العلم بالحال فإنه كسائر الواجبات ودلالة النص على وجوب التكرار في بعض الموارد لا يبعد شيئا في المقام كورد
النص بوجوبه من المقدمات كونهما أو الفعل للصلوة ويدفعه أنه لا شك في اتیان بكل من الأفعال المتكررة على سبيل الوجوب نظر إلى وجوبه
في مثله بعد اليقين بالاشتغال فلا وجه للقول بعدم وجوب ذلك بناء على القول بنفي وجوب المقدمة معه كيف وليس الحال في ذلك إلا كونه من الاشتغال
الواجب كوجوب الاتيان بالأجزاء المشكوكه على القول بكون سائر العبادات موضوعة للصحة فإن وجوب الاتيان بها إنما هو من جهة تحصيل العلم بالفراغ
اليقين بالاشتغال وقد سبق بأن وجوبها من باب الاحتياط غير لوجوب من باب المقدمة وذلك لاستصحاب بقاء الاشتغال قبل حصول التكرار والاتيان
بالجزء المشكوك فيحكم بالوجوب من تلك الجهة لا يجرى كونها مقدمة للعلم وفلان ذلك بما يجرى بالنسبة إلى الاتيان بالأجزاء المشكوكه وأما في المقام فلا يصح
ذلك ولا وجه في قيمة الوجوب في كل من الفعلين لأن باب المقدمة وليس لوجوبه وجوب الاحتياط الآمن بجهة توقف اليقين بالفراغ عليه فالقول
بعدم وجوب المقدمة مع أطباق أصحاب الظاهر على الوجوب من الجهة المذكورة غير صحيحة نعم مع الغرض عن أطباقهم عليه يمكن مناقشة فيه بناء على القول بعدم
وجوب المقدمة معه إلا أن اتفاقهم على الوجوب يدفع ذلك في ذلك على ما ذكرنا من أن الاتفاق على وجوب المقدمة السببية لا خصوصية للسبب المذكور
التي بين سبب الواجبات قوله الحق أن الأمر بالشيء الخالف في هذه المسئلة كالمسئلة المنقاة من ليس من جهة دلالة الصيغة الأمر على ذلك وعدمها إنما الكلام في
القضاء ما دل على إيجاب الفعل بذلك سواء كان الدال عليه صيغة الأمر وعنه على وجه الحقيقة أو الجار بل لو دل على وجوب شيء جرى فيه البحث فادراج
المسئلة في بحث الأمر إنما هو من جهة مدلولها وقد درجها بعضهم في الأدلة العقلية كالمسئلة المتقدمة من جهة كونها من جملة الملازمات الثابتة
بحكم العقل قوله عن منتهى الخاص قد يفسر مطلق الصدق في المقام الشامل للخاص العام بما ينشأ من الفعل في الأمور وبسبب اجتماع معنى الخاص في
ذلك ما يكون مقابلة للامور من قبل تقابل الإيجاب السلبي في الضد العام أو من قبل تقابل التضاد كما في الضد الخاص وما يكون مناديا
له بالذات وبالعرض بان لا ينفك عما ينشأ بالذات كالأموال ملازمة لاضداده فإن منافاتها للامور به تبعته من جهة ملازمتها لاضداده من غير أن
يكون هناك مضادا بينهما مع قطع النظر عن ذلك وهذا التفسير للصدق العام لا ينج عن ضعف ذلك وهذا التفسير للصدق العام قاتل لأرجح الجوز في محل البحث
غير جهة أنه لا يربط الحال فيها على لازم الواجب لئلا يترتب مقدمته بالنسبة إلى البحث السابق ولا يندرج شيء منها في عنوان المقدمة كما عرفت في الحال فإنها أقصى الأمر
أن يثبت لها هناك وجوب بالعرض نظر إلى وجوب ما يلازمها والظن أن المعنى المذكور إنما لا يقبل التراجع حسب ما مر به في الكلام في هذه المسئلة نظير البحث
في مقدمة الواجب من غير تفاوت فلا اشكال في حصول الشيء عنها على الوجه المذكور من غير أن يكون هناك تضاد بل في أحد متعلقين بالذات وبما لا
بالعرض بعين الشيء المتعلق بذلك الشيء ولا ريب في ما هو المشاع فيه في المقام وفي بحث المقدمة كما مر القول فيه فالأولى تفسير المقدمة هنا بما ينشأ في المأمور
به بالذات سواء كان باقتضاها في الضد العام بمعنى تركه في مقابلة تقابل الإيجاب السلبي كان مضادا له ملازما لتقصه كما في سائر الأضداد الخاصة
لما فيه للامور به بالذات ملازمة لما ينشأ عنه في تركه وقد بعد منافاتها للامور بوجه عرضيته وهو غير جهة لوضوح كون المناقاة بين الضدين ذاتا
ولذا بعد تقابل التضاد من مقام التقابل من غير أن يرجع إلى تقابل الإيجاب السلبي كان الفاعل المذكور ليس ذلك ما ذكره صفي على المسامحة في التعبير
والأفارقة بين الصدق لئلا يترتب عن ذلك هذا وما الضد الخاص فقد يطلق على كل من الأفعال الوجودية والمنافاة للامور به بالذات والوجه في إطلاق
الخاص عليها أنه قد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الأضداد على الفعل لوجود الخاص الذي لا يجمع للامور به بالذات وهو عنوان لكل من تلك
الأضداد لئلا يلاحظ بخصوصياتها على وجه كلي فالنتيجة الحقيقة إنما يتعلق بسلوك الجزئيات وإن لوحظت بالعموم العام ولا منافاة وهو بهذا المعنى
أن كان شاملا لجميع الأضداد الخاصة فربما يوقع كون المناسب عند مناداة النظر إلى ذلك لكن لما كانت الخصوصية ملحوظة في المفهوم المذكور على وجه الحال

في بيان
أنه لا يثبت
بغيره

بل كان انتهى عن في الحقيقة هو كل واحد من الاضداد الخاصة وكان ذلك لغرض العام لا لظهوره خاصة وقد يؤخذ المعنى المذكور باستقامته لا بخصته
 يقال ان الفعل الوجودي الذي لا يجمع الماورد به بالذات فيكون مفاده امر كلياً منطبقاً على الجزئيات الخاصة من غير ان يكون شيئاً من تلك الخصوصية خاصة
 في مفهوم الضد وهو بهذا الاعتبار ضد خاص وان كان ارباباً الى لغو من لوجه من الوجوه السابق المتعلق انتهى ايضا بنات الجزئيات الخاصة من حيث انطباق
 ذلك عليها وان لم يكن شيئاً من تلك الخصوصية متعلقة انتهى بملاحظة خصوصياتها بل بتعلق انتهى بها من جهة كونها ضداً وجودياً مضاداً للماورد به في الضد
 خاصة بتعلق انتهى بها من جهة كونها من جزئيات انتهى عنه فلا وجه ايضا لان ذلك في الضد العام كيف ولا يتعلق انتهى في الضد العام بشئ من جزئيات
 الافعال واما بتعلق بامر عام يقابل تلك الجزئيات حسب اشهر اليه انه والظاهر ان لقائل باقتضاها لا بالشيء انتهى عن الضد الخاص بتابعي به احد الوجهين
 المذكورين ان لا يعقل القول بدلالة الامر على انتهى عن خصوص كل من الاضداد الخاصة بعنوانه الخاص به قوله واما العام فقد يطلق به يمكن ان يلحق الاضداد الخاصة
 ح على كل من الوجهين المتقدمين فيكون خصوصية الضد الخاص ملحوظة في احداهما على احد بنات الوجهين غير ملحوظة في الاخر على حسب ما مر وعلى كل منهما فاحداً الضد
 اما ان يلحق على وجه معتبر في الوحدة فيكون انتهى عنه هو واحد منها دون ما مر عليه واما ان يلحق على وجه لا يشترط فيكون انتهى عن احد هاتين باعتبار جميع طاق
 فيكون بمنزلة المنكحة في شئ انتهى على جميع التفادير فليس انتهى عنه الا الضد الخاص لا انه مع دلالة على الاستغراق يكون انتهى عن جميع الاضداد الخاصة و
 عدما يكون ضداً خاصاً لها من غير تعيين وكان المقصود به انتهى عن ايقاع ضد كان الواجب في ضد كان منها فاذ لم يتفق كلا من ضد الماورد به لو امكن اثبات
 بهما في زمان واحد واما المحرم واحد منهما قوله وقد خلق وهراد به ان ذلك هذا هو المعروف في طلاق الضد العام واما اطلاق عليه لضم عدم امكان اجتماع
 الماورد به ولا ينافيه كون عدمه اذا اعتب كون الضد وجوداً من اصطلاح ارباب المعقول ولا يربط له باطلاق علماء الاصول والخلق عليه لفظة الضد من
 جهة مقدار نه للاضداد الخاصة فيكون الاطلاق المذكور مجازاً من كون جهة المجاورة واما كونه عاماً فظاهر بقدر انه لكل من الاضداد لوجودية واوله واما
 بقدر ان الاضداد الخاصة وما لا يقدر عليها بناء على امكان خلوا المكلف عن الافعال ولكون انتهى عنه امر عام لا يقتضي تعلق انتهى بشئ من الاضداد الخاصة كما
 به تعلق انتهى بالضد الخاص على احد لوجه المتقدم ونحو ذلك دلالة على الكف عن ضل الماورد به فهو ايضا ضل عام بغاير كل من الاضداد الخاصة ويقال
 والقائل يكون متعلق انتهى هو الكف دون لتركه ينبغي ان يعتبر في الضد العام في المقام الكف المذكور ووجه فالحق لضعف عليه ظاهر بالنظر في الاصطلاح
 ايضا قوله وهذا يدل الامر على انتهى عن بالتقنين وذلك ليكون مدلول الصيغة طلب الفعل مع المنع من لتركه فنكون دلالة على المنع من لتركه بالتقنين
 وسيجي تفصيل القول في ذلك قوله واضرب كلهم في بيان محله علم ان الكلام في بيان محل النزاع في المقام يقع في مورد واحد هاتان المراد بالنتي عن الضد الذي
 في الكلام في دلالة الامر عليه هل هو انتهى الاصل والتبع هل يراد به انتهى النفس والغيري فانه كما ينقسم الواجب الى اصلي وتبعي ونفسى وغيري كذلك المحرم
 ينقسم الى اقسام الاربعة المذكورة فاما بتعلق عرض الشارع بعدمه في نفسه فهو حرام اصلي واما بتعلق عرضه بعدمه لادائه الى محرم اخر او اداء عدمه الى واجب
 من غير ان يكون له مطلوب مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام غيري وما يكون متعلق الخطاب على نحو ما مر في الواجب الاصل فهو حرام اصلي وما يلزم حرمة من غير
 تعلق الخطاب بشئ اخر من غير ان يتعلق به اصاله فهو حرام تبعي ونحو قول انه على القول بكون الامر بالشيء انتهى عن ضده ليس هناك تكليفاً صادراً عن
 بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون امر بالشيء وهو بعينه من ضده حسب ما بين به ان ذلك واما على القول بغايرة الامر بالشيء انتهى عن ضده واستلزامه
 له فنثبت ان التزام القائل المذكور بحصول تكليفين يكون احدهما ملزوماً والاخر لا زماً له لكن لابد من القول بكون احدهما نفسياً والاخر غيراً لا لا يعقل
 بحصول تكليفين مستقلين في المقام يكون لاخذ بكل منهما مطلوباً في نفسه في حال ذاته لا يفرع عليه ما ثوابان على تقدير امتثالهما وعقابان وعلى من قصصا
 حسب ما مر القول فيه في مقدمة الواجب الظاهر على هذا المذهب كون الخطاب بتبعي الوضوح عدم دلالة الخطاب صالة الا على تكليف واحد هو واجب ذلك
 الشئ واما استيفاء التكليف بالترك من جهة استلزامه كما هو شأن الاحكام التبعية نعم لو قيل بحصول دلالة اللفظية الا لشرائطه وسلم نزلها من
 الدلالة المطابقة في تعلق الخطاب بمدلوله كان انتهى عن اصله لكن القول بحصول الالتزام اللفظي في محل الخلاف على فرض ثبوت لقائل به موهون جداً كما
 سنعرّفه ومع ذلك لا يرتب ثمة على القول بتعلق الخطاب به اصاله والبناء على ثبوت تبعيها حسب ما مر الكلام فيه في مقدمة الواجب ح فادكره بعض الافاضل
 من ان الخلاف في المسئلة في انتهى الاصل المتعلق بالضد دون التبعي فهو ليس من محط النزاع في شئ بين الوهن وهو نظير ما ذكره في مقدمة الواجب من كون الخلاف
 في وجوبها الاصل بل النفس ايضاً حسب ما مر من الاشارة والمقدّمات هناك ما يترتب في المقام من ان ما فرغ على الخلاف المذكور من فساد الضد اذا كان
 عبادة موصفة يدل على رادة التحريم الاصل لعدم ترتب لفساد على انتهى التبعي مدفع بانه ان كان عدم ترتب لفساد على انتهى التبعي من جهة عدم تعلق صريح انتهى
 به فهو يتبين لفساد الوضوح ان الفساد المستفاد من انتهى المتعلق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظية عليه بتدليل من جهة مناهات التحريم لصحة العبادة ومع فاق فرق
 بين استيفاء التحريم من اللفظ ابتداءً ومن تعقل بواسطة اللفظ كما في المقام ومن تعقل المستقل ان كان من جهة كون انتهى المتعلق به غيراً لا مناهات فيه
 للترجاء معتبر في العبادة ليكون فاضلاً بفسادها فبها ولا ان دعوى كون انتهى المتعلق بالضد الخاص نفسياً يكون هناك تكليفاً اصلياً مستقلاً مما
 يشهد لوجدان تسليم نفساً بل هو واضح الفاضل لا محال لوقوع الخلاف منه كما مر من الاشارة اليه فانه لا داعي الى حمل كلامهم على هذا الوجه الضعيف ويجوز
 ذكر من لوجه لا يقتضي به الالتزام دلالة انتهى الغيري المتعلق بالعبادة على الفضا هون من ذلك بمراتب بل لا اعتبار عليه في ظاهر النظر الى ان جهة العبادة يتو
 على تعلق الامر بها ومع فرض تعلق انتهى الغيري بها لا محال المتعلق الامر لا يستحال تعلق الامر بالنتي بشئ واحد ولو من جهتين على ما هو المعروف بينهم وكون انتهى
 غيراً لا يقتضي بحدوث اجتماع الجهة الفاضلة بالمنع في غير فاضلة بالنسبة اليه لا اتحاد المناهات في المنع مع كون ترك العمل مطلوباً للتسارع ولو لاجل الكفر لا يعقل
 ان يكون فعله مطلوباً اليه نعم هناك وجه دبق لعدم ترتب لفساد على انتهى الغيري في المقام غير ما يتخلل في بادى النظر في بيانه انه ولا يقتضي ذلك بصرف
 كلامهم في المقام عن ظاهره وحمله على ذلك لوجه فساد الحاصل لو فرض فساد الدعوى المذكورة فمن الظاهر ان ليس من الماهية او على فرض ظهوره فليس في

في شرح
 في شرح

الوضوح كوضوح ضاد الزام تكليفين بنفسين حاصلين في المقام حتى يقع جمل ذلك شاهدا على كل كلامهم على ذلك الاحتمال الذي ينبغي وقوع الخلاف فيه بين هذا العلم غايته الامر بان يتبين ما يوافق عليه من الفقرة بعد التحسب بان بياننا في الفصلين المتقدمين ان النزاع في المقام في تعلو النقيضين بالتبعي بالاضد فالقائل بكون الامر بالشئ مستلزما للنقيض عن ضده انما يعني به ذلك القائل بعدم منع حصول النقيض عن اضد من اصله غايته الامر بان يقول بكون الضد متا لا بد من تركه او كون تركه مطلوبا بالطلوبية لما مورد به لعدم انعكاسه عنه بان يكون هناك طلبا لحد يتعلق بالما مورد به بالذات وبترك الضد بالعرض على ما مر في الاشارة الى نظيره في مقدمة الواجب ثانياً انه لا خلاف لاحد في كون صيغة الامر مغايرة لصيغة النقيض وان لا اتحاد بين الصفتين في الوجود حتى يكون صيغة افضل فعل بين صيغة لا تفعل كذا في عدم حصول الملازمة بين الصفتين لوضوح خلافه بالحسن فلا يقع في مثله للشاكر بين العلماء انما الخلاف في المقام في كون صيغة الامر بالشئ فاضيا بمفاد النقيض عن الضد حتى يكون الحاصل بصيغة الامر من اعني الامر بالشئ والنقيض عن ضده سواء كانا حاصلين بحصول واحد وحصولين يتبع الثاني منهما الاول في الوجود وان لم يكن الحاصل هناك الا بالامر بالشئ لا غير ثم ان لا تأمل في وقوع الخلاف بينهم في قضاء الامر للنقيض بالنسبة الى الاضداد الخاصة كما هو ظاهر كلامهم وفي وقوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام بمعنى المترادف لما في موضع القضاء الامر له بحيث لا مجال للتوبيخ فيه فبعد وقوع النزاع في مثله الا ان يكون الخلاف فيه في كيفية الاضداد حسب البشر لمصلحة ولذا حكى الاجماع على ثبوت اصل الاضداد لكن يظهر من كلمات جماعة من الاصوليين وقوع الخلاف في هذا من حيث هو في الضد العام بمعنى المترادف وجعله مضادا للماورد به بالذات وما يشتمل على المترادف من احد الاضداد لوجوده مضادا له بالعرض فقال بكون الامر بالشئ فاضيا بالنقيض عن ضده العام بالمعنى المذكور بالذات عن سائر الاضداد لوجوده بالعرض قد حكى الخلاف فيه عن جمهور المعنوية وكثير من الاشاعرة وعرض اختياره الى محققين الفريسيين من المناظرين وهذا كما ترى في وقوع الخلاف في الامرين ودعيا يلوح ذلك من العلاقة في به وقد استقر القول باعادة الامر بالشئ النقيض عن ضده العام بمعنى المترادف ان لم يكن الامر غايته عنده وبما استقر القول به من السبق قدس سره في ذلك رتبة حيث قال ان الذي يقتضيه الامر كون فاعله مراد للما مورد به وان لم يكن من الواجب بكون المترادف ثم ذكر الامر المتعلق بالتوافل مع ان سببها ما نفى عن تركها ولا كره اضدادها فالظاهر على هذا وقوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام ايضا الا انه ضعيف جدا ويمكن تصور القول بعدم الاضداد فيه بوجهين احدهما ان يكون مبنيا على القول بجواز التكليف بالتحجور عنده الامر بالفعل بالترك معا فلا يدل بحجج الامر بالشئ على المنع من تركه وهذا يقتضي القول المذكور بجواز حصول المنع من الترك والامر به معا فلا يلزم من حصول الامر بالفعل والترك معا الاصول المنع من الترك والامر بالترك فيكون المنع من الترك حاصل في المقام ايضا كما يقول به من لا يجوز التكليف بالتحجور عن تركه كيف القائل بجواز التكليف بالتحجور لا يقول بطلان الدلالة المتضمن والالزام غايته الامر بان يقول بجواز اجتماع الامرين ثانياً انهما ان يكون ملحوظ القائل المذكور ان لا يكون له الحاصل في المقام الا التكليف بجاتي فلفظ من غير ان هناك محرم بل انما يكون المنع من الترك حاصل بالالزام العقل من غير ان يكون هناك محرم غير الالزام المذكور فليس هناك ادنى عن الضد وانما جبره ان تم التفرقة المذكورة حسب ما يحكي بياننا في ان كون الامر بالشئ عين النقيض عن ضده بحيث لا يخرج منه عند النزاع لفظيا حيث ان القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هناك شئ واداء واجب بالفعل والآخر يقول ان المنع من الترك حاصل بحصول الايجاب المذكور ثم قد وقع خلاف بينهم في كيفية الاضداد في المقام بعد قضاء اصل الدلالة حسب ما مر في المصنف وسنشير اليه ان شاء الله تعالى انما انما في النزاع في المسئلة في الواجب المضيق اذا كان ما يضاده واجبا متوقفا فلو ان الواجب انما ان يكونا موسعين ومضيقين والما مورد به مضيقا والاضد موسعا او بالعكس وذكر انه لا خلاف في شئ من الاضداد الا ان ثالثا ما اتفقا في الموسعين فظاهرهما ما المتضيقان فان كان هنام الشارع بهما على نحو واحد تجزئ التكليف بينهما وان كان احدهما اهم من الآخر لخص لا هم بالوجود دون الآخر فبهم قسم الواجب الى ما يكون من حق الله ومن حق الناس واحدهما من حق الله والآخر من حق الناس ففي الاول والثاني تجزئ التكليف بينهما الا ان ثبت هبة احدهما وفي الثالث يقدم الثاني لان يعلم كون الاول اهم منه ومرجع ذلك الى الوجه المتقدم ان ليس تقدم حق الناس على حق الله الا من جهة الاهمية في الجملة فثبت انما هو الاهم على وجه كلي اما الوجه الرابع في حاله فانه ظاهر لوضوح عدم قضاء الامر بالموسع بالنقيض لعدم مراحمته له وقد افهم بعض الافاضل في امرين احدهما في عدم الموسع ما مورد به والمضيق ضدا مع انه ينبغي ان يكون الامر بالعكس لكون المضيق مطلوبا بالشارع في ذلك زمان البته يكون الموسع ضدا له ولذا بين الافاضل المذكور على اسقاط القسم الرابع وجعل الوجه ثلاثة وبدفعان صحة اطلاق كل من اللفظين سبق على حصول مدلوله في المقام والمعرض حصول نافي مناقضة في اطلاق لفظه عليه فيضيق الطلب في جانب الضد ونوسعته في جانب الامر بالموسع لا يمنع من اطلاق الما مورد به على الموسع والاضد على الآخر لوضوح تعلو الامر بالموسع وكون الآخر ضدا له وانما يطلق الما مورد به على الموسع حيث ان المقص معرضة افضائه النقيض عن ضده وعدمه فلو ان تعلو الامر بالموسع لا يقتضي تعلو النقيض عن ضده المعرض فلا يثبت هذا التماس من اعتبار الموسع ما مورد به والآخر ضدا له وان كان مضيقا وهو طر وكون بقاء الامر بالموسع ح محل الكلام لا يمنع من اطلاق اللفظ عليه مع تعلو الامر به في الجملة كما هو الحال في غيره وثانياً ان اهمية احد الواجبين في نظر الشارع انما يقتضي اولوية احدى التكليفات له وان ذلك من اختصاص التكليف بحسب الشرع الا ان يقوم هناك دليل شرعي على وجوب تقديم الاهم كالي الصلوة اليومية بالنسبة الى صلوة الكسوف هو امر ضروري وبيان المقص من الاهمية في المقام هو ما يكون وجوبه شديدا في نظر الشارع وهما به اكثر ولا ريب ان كانا كان الاخذ بالاهم كان متعينا عند الدوام بين وبين غيره وثبوت الاهمية على الوجه المذكور امر في ملاحظة الشارع وبما دلت الشريعة من غير حاجة الى قيام دليل خاص عليه فاذ ثبت ذلك من الشارع فمضى بتقديم الاهم كما هو طر من ملاحظة موارد هذا ولا يذهب عليها ان ما ذكره الجماعة من تخصيص محل النزاع بالصورة المذكورة غير من كود في كلام المعظم بل كلماتهم مطلقة وانما تعرض للتفصيل المذكور بجماعة من المناظرين وكان لما لهم على تخصيص الخلاف بالواجبين فهو التفرقة بالنسبة الى ذلك ادلوليم يكن الضد ما مورد به لم يتفرع عليه التفرقة المفضضة من الحكم بفناء على القول بافضاضا النقيض عنه واخراج صورة توسعة الامر من جهة ظهور عدم حرمة التركح قبل ان يكون الامر فلا يعقل تحريم اضداده الخاصة حتى يتبعه القضاء وما اخرج الواجبين المضيقين فلمعدها مكان تعلو الامر بهما على الوجه المذكور فاما ان يفتى على التخيير

الرد بالوضوح في المقام
ما يثبت في هذا من ذلك
بالسبب في فصل الامر بالشئ
ان الواجبين ان يكونا موسعين
او مضيقين او بالعلو على
الضد غير متوقفا على
على حال فانما ان يكونا موسعين
تعد من حقوق الناس في
بهم من جهة الضد في المقام
الناس والعلو على الامر
اربعين سبب في انما في
الجميع

او يحكم بحكم لا هم فعل لا دل لا وجه للنتي عن الضد وعلى الثاني لا سرح لا مثال لقصة في الاخرى قلت وانت جبر بما فيه اما اولاً فبانه لا داعي الى تخصيص التزام
 بالصورة المفروضة مع اطلاق كلام الأصوليين واختصاص الثمرة بالصورة المفروضة على فرض تسليمه لا يقض تخصيص التزام لا مكان وقوعه على سبيل المثال
 وان اثير الخلاف في صورة مخصوصة لا يعتبر في ثمره الخلاف جبراً بانها في جميع جزئيات المسئلة واما ثانياً فلان اختصاص الثمرة بالصورة المفروضة محل نظر لان
 جبراً نهائياً غير الواجب فانه اذا كان الضد من العقود والابقاعات ممكن القول بفساده من جهة النقي المتعلق به بناء على القول باقتضائه النقي في المعاملة
 مقم وايضاً فلو كان الضد في نفسه من الافعال المباعدة فان قلنا بتعلق النقي به لم يصح الاستبعاد عليه لم يتحقق لعملي اخذ الاجرة عليه لا ندر اجازة في وجود
 الحرمان ثم ان جبراً بالثمره بالنسبة الى المندوبات كالصلوة المندوبة والذلاوة والزيارة ونحوها لا يفسد وجه تخصيص الحكم بالواجب اما ثانياً فلان
 الحكم بخرج المضيقين عن محل الخلاف غير مقم وما ذكر من الوجه انما يقضي بعدم جواز تعلل التكليف بهما معاً واما اذا كان التكليف بهما على الترتيب فمما
 لا مانع منه حسب ما بان تفصيل القول فيه انتم وما ذكره من خروج الامر بالموسع عن محل الكلام فاما يصح ان الواحدة بالنسبة الى الفعل الواقع في اخر
 الوقت قبل تصديق الواجب من البتة ح عدم اقتضائه لنتي عرضية مقم ولو عرضية العام بمعنى ذلك لا يمنع ح تركه ولا يقضي لك بخلاف اقتضا
 الامر بالشيء عن المنع عن تركه بل ولا النقي عن اضاده بناء على القول به فتضامه بذلك ح على نحو دلالة على الوجوب فكما انه يفيد وجوب الفعل في تمام الوقت
 بمعنى الزامه بادائه في المدة المضروبة في الجملة فيفيد المنع عن اخلاء تمام الوقت عن الفعل المفروض تركه فيه بل والمنع عن اضاده الوجودية المانعة عن
 الاثبات به كك فلخص بما مر ان القول باقتضاء الامر لنتي عن ضده لا ينافي عدم حصول النقي عن ترك الواجب في اجزاء الوقت قبل حصول الضيق فان
 قضائه بالنقي عن الضد انما هو على طبق الامر المتعلق به حسب ما ذكرنا ولا يستلزم ذلك حصول المنع من الترتيب ولا النقي عن اضاده بالنسبة الى ما يحصل
 به اداء الواجب يتصرف بالوجوب من جهة تحقق الواجب كما هو الحال في جزئيات الواجب المعنى فانها متصفة بالوجوب من حيث تحقق الواجب بهامعة
 لا يمنع من تركه شيء من خصوص تلك الاحاد مع عدم اختصاص الامر في اداء الواجب ويجري ما ذكرناه في الموسع بالنسبة الى الواجب فيظهر ان هذا اذا كان ما ان
 كان ما ان به من الضد ضداً لبعض ما جاز فيه دون غيره بل وبالنسبة الى الكفاي انما اذا علم قيام الغرض على فرض تركه والداعي الى اخرج الموسع على حسب
 ذكره فاض اخرج ما ذكره ايضاً لحصول جواز الترتيب في المقامين في الجملة لان حق بانداجهما في الموسع وهو بعد جازاً خارج عن مقتضى الاصطلاح من غير
 عليه وان اطلق الموسع في المقام على ما يتم ذلك في كلام بعض اعلام الامة فتستفك كيك قوله فلا خلاف في ذلك لو لم يبدل الامر قد عرفت ان قضيه ما ذكره جماعة
 منهم وقوع الخلاف في الضد العام ايضاً وذهاب جماعة منهم الى نفي الدلالة عليه بل يعزى القول به الى جماعة من الاساطين تدعى نفي الخلاف فيه معللاً بالوقوع
 المذكور وغيره وكذا الحال في تنزيل المصالح الخلاف فيه على الخلاف في كسبية الاقتضاء من كونه على وجه العينية والاستلزام فانه لا يوافق كلامهم ولا ما حكموه عن
 الجماعة فان الحكمي عنهم نفي الاقتضاء بالمرة ومع ذلك فلا يكاد يظهر ثمره في الخلاف في كسبية الاقتضاء بعد تسليم اصله ولا يلقون بالندوب في الكتب العلمية
 وما يرى من الخلاف فيه فاما بتبعيته الخلاف في اصل الدلالة حيث يقول بعض القائلين بالدلالة بثبوتها على وجه العينية وبعض اخر يثبتونها على وجه الاستلزام
 فيثبتون ذلك عند الاقوال في تلك المسئلة من غير ان يعقدوا ذلك بجواب ابل بما ذكره في عداد الاقوال الحاصلة في الخلاف في الاقتضاء وعدم هذا في الظن
 ان مراد من قال بنفي الدلالة في المقام هو ما قد من الاشارة اليه من انه ليس في المقام سوى ايجاب الفعل من غير حصول تكليف حكم اخر واداء ذلك لان القاء
 المذكور يقول بجواز ترك الواجب حتى يوق بخرج الواجب من كونه واجباً وبتأنيق فصل القول فيه انتم قوله عن النقي عن ضده في المعنى كانه اذا ارد بذلك
 انه عينه بل لفظه ما يتصل منه في الخارج فان الامر بالحاصل من اشاء الامر بحسب الخارج هو الحاصل من اشاء النقي عن ضده وان اختلفا في الصيغة بل وفي المفهوم
 الحاصل منهما في الذهن ضرورة ان المفهوم الحاصل في الذهن من افعال غير ما يحصل من النقي عن تركه غير ان المتصل منهما في الخارج امر واحد لا يري انك لو
 قلت فعل هذا الشيء مثلاً ولا تركه كان مؤداً واحداً وان اختلفا بمفهومهما لمناق من اللفظ فان هذا القدر من الاختلاف ضروري لا يكاد
 ينكره عاقل قوله لو دل كانت واحدة من انك لفظية بحسب استقرار في الثالث فيام الضرورة بالنفاذ بجميع المقام بعد ذلك
 مفاد الامر بالشيء والنقي عن ضده وما ذكره واضح فدعوى الدلالة اللفظية في المقام لو ثبت لقول بحسب ما يتبعه المقام فسد قبل قولنا ما المطابقة فلا
 مفاد الامر به في ذلك كون الوجوب معنى مطابقاً للامر ليس كانه لا يخصص مدلوله في عادة مجزاً لوجوب الظان مقصوده كونه معنى مطابقاً للهية ان قبل
 بتعلق وضع لها بخصوصها وانزل الوضع المتعلق بتلك الكلمة منزلة وضعه حسب ترتيبه وفيه ايضاً تأمل وقدر الكلام في نظره ويمكن ان يقال ان البحث في المقام
 لا يدور مدار لفظ الامر انما المقصود دالة ايجاب الفعل على محرم ضده فالمطابقة انما للحج بالنسبة الى ذلك قوله ما سبقه من ضعف متمسك مثبتة يمكن
 ان يقال ان ضعف متمسك لقوم وعدم وجدان دليل اخر عليه لا يدل على انتفاء اخصي الامر ان يقض لك بالوقوف فكيف يجعل لك دليل على عدم الاستلزام وقد
 انعدم وجدان دليل صالح عليه بعد ذلك الوسع فيه ووقع البحث عنه بين العلماء في مدة مديدة في هذا الفن بعد ما فيكون ذلك دليل اطنها على انتفاء ضده
 انه لا حاجة في الفن المذكور في المقام اذا المفروض وجه عن المدلل اللفظية بما يكفى فيها بمطلق اللفظة فالاولى ان يقال ان المستند بعد انتفاء الدليل على الاقتضاء
 المذكور هو اصاله عدم النقي عن الضد وعدم استلزام الامر فان الحكم بالاستلزام يتوقف على قيام الدليل عليه اما نفيه فعدم قيام الدليل على الاستلزام
 كاف فيه نظر الى قيام الاصل المذكور قوله ما علم ان ماهية الوجوب اورد عليه نادرة بان الوجوب حكم من احكام المأمور به ولازم من لوازمه مدلول الصيغة
 على بعض الوجوه وليس مدلولاً مطابقاً للفظ حق بعد ذلك اللفظ على غير من تتضمن بل دالة اللفظ عليه من قبل الدلالة على جزء معناه لا لزاج فكيف
 بعد من تتضمن وتارة بان الوجوب معنى بسيط لا جزم له والمنع من الترتيب ليس جزءاً من مدلوله واما هو لازم من لوازمه فهو طلب خاص منفرج عليه المنع من الترتيب فلا
 وجه لعدده معنى تخفيتها وان سلمنا كون دالة الصيغة على الوجوب على سبيل المطابقة ويمكن دفع الاول بان لو كان المقصود بالوجوب في المقام هو معنى المصطلح
 اعني ما يدوم تاركه يستحق تاركه العقاب مع ما ذكرناه لا وجه لان يكون ذلك مدلولاً وضعياً للصيغة لوضوح وضع الاشياء الطلب والوجوب هذا المعنى

امر اخر يتبع الانشاء المذكور ويلزمه في بعض المواضع فالقول بوضع الصيغة واضح الفتح حسب ما تفضل القول فيه واما اذا اردت بالوجوب المقام هو
 الطلب ليعنى الحاصل من الامر الشئ سواء تفرع عليه استحقاق دم او عقوبة فيها اذا كان الامر من حيث يجب عتق عقلا او شرعا ولم يكن كسارا لامر من فلا مانع من كونه
 مدلولاً وضعياً للصيغة بل هو الذي وضعت الصيغة لاثباته حسب ما مر بها في محله وهو عين الوجوب بالمعنى المذكور ومغاير له بالاعتناء وادفع الثاني بما عرفت
 من ان الوجوب ان كان معنى بسيطاً في الخارج لكنه محل في العقل في شئين فان البساطة الخارجية لا ينافي التركيب العقلي فلا مانع من كونه كذلك لا تفتن نظراً
 الى ذلك وتحقيق المقام ان مفاد الامر طلب بحد المبدء على سبيل التحتم وان مفاد الخصوصية المذكورة الماخوذة مع الطلب مما ينتزع عنه المنع من التركيب فان مقتضى
 تحميم الاجزاء على المكلف ان لا يتحقق منه ترك الاجزاء ففاد المنع من التركيب حاصل في حقيقة الاجزاء لا يتأخر حصوله عن حصول تلك الحقيقة وكون حقيقة الاجزاء
 امر بسيطاً في الخارج لكونه فضائياً يكتسب باختصاصه لا ينافي حصول امرين به لوضوح امكان حصول مفاهيم متعددة بوجود واحد بسيط
 في الخارج سيما اذا كان ذلك الامر بسيطاً بخلاف العقل في امور كما هو الحال فيما نحن فيه لوضوح انحلال الوجوب في العقل في الطلب المشترك بينه وبين التذب في خصوصية
 المفروض فضا لم يعبر عنه يكون ذلك الطلب في سبيل التحتم والالزام وعدم الرضا بالتركيب والمنع من التركيب ونحوها مما يؤدي مفاد ذلك فالحاصل في الخارج طلب بسيط
 خاص وهو مرتبة من الطلب لغة الى حد الالزام والتحتم لكنه محل عند العقل في الامر بما المذكورين ولذا يكون الامر الثاني حاصل في مرتبة حصول الطلب المذكور
 من غير ان يتأخر عنه في المرتبة فلو كان ذلك من لوازمه والامور الخارجية عن حقيقة كما توهم لم يثبت في مرتبة ذاته لوضوح ان المهمة من حيث هي ليست الا هي من الواضح
 عندنا الصحيح خلافه والحاصل ان ما ينتزع منه المفهوم المذكور حاصل في حقيقة الوجوب فالمنع من التركيب حاصل بحصول الوجوب بعد حصوله ليعنى حصول
 اخر متأخر عن الوجوب كما هو الحال في اللوازم التابعة للزموماتها وعدم التفات ذهن الى التفصيل المذكور عند تصور الاجزاء فيفقد عدم كونه ما هو في حقيقة لوضوح
 ان تصور الكل لا يستلزم تصور الاجزاء تفصيلاً الا اذا كان التصور بالكنه ومن هنا يثبت انه لا وجه لجعل الدلالة على الجزء حاصلة بالدلالة على الكل مع بل لا بد منه
 من تفصيل يترك في محله فظهر بما مر ان ما ذكر في الامر من كون حقيقة الوجوب معنى بسيطاً لا ينافي ان اردت به انه امر بسيط في الخارج لاجزائه اصله فيكون المنع
 من التركيب جزءاً له واما هو لازم له باللزوم البين بالمعنى لا يتم فهو فاسد لما عرفت من ان البساطة الخارجية لا ينافي التركيب في العقل والانحلال في امور وهو
 كان في كونه كذلك لا تفتن كما هو الحال في المقام وان اردت به انه بسيط في العقل لا ينحل الى امور عديدة واما يكون المنع من التركيب من لوازمه وتوابعه لما مر عنه
 في وجود كونه من اللوازم فهو بين التباين بعد ملاحظة ما قررنا فان قلت اذا كان انتهى عن التركيب جزء من مدلول الوجوب لزم ان يكون مدلول انتهى جزء من مدلول
 الامر فيكون الامر ان مشتركاً على طلبين وهو طاعة الوضوح ان مفاد الامر ليس بالطلب واحد متعلقاً بالفعل قلت الذي يترتب من كلام المصنف و
 غيره هو ذلك لكن ذلك غير لازم بما قررناه والتحقيق ان انتهى عن التركيب ليس مدلولاً تفتن للاثبات ليس هناك الطلب جزء من ضمن الامر متعلق بالتركيب
 ليس المنع من التركيب الماخوذ جزء من الوجوب عبارة عن انتهى عن التركيب بل هو عنوان من الخصوصية الماخوذة مع الطلب الماخوذة بينه وبين التذب فان تحتم الطلب
 كونه بحيث يمنع من تركه المطلوب حيثية تحتم احد التقضين هي بعينها حيثية الزام رفع الاخر فان كلاماً من التقضين رفع للاخر فليس هناك طلب جزء متعلق بالتركيب ولا
 تحتم ان متوجه له بل هناك طلب تحتم واحد متعلق بالفعل وهو بعينه طلب التركيب التركيب وتحميم له لكون الفعل بعينه ترك التركيب ورفعه فطلب ترك التركيب هو عين
 طلب الفعل وحتمية عين حتمية ذلك الطلب فظهر ان دلاله الامر الشئ على انتهى عن صفة العام ليس على سبيل التقين ولا الالزام بل ليس مفاد انتهى المفروض
 الا عين ما يستفاد من الامر واما يتعارف بحسب الاعتناء من غير ان يكون هناك طلبان وتكليفان اصلاً فليس معنى الطلب ثانياً ما هو في المنع من التركيب بل المقصود
 من المنع من التركيب الماخوذ بهذا الطلب ترك الفعل موجباً للطلب المتعلق بالفعل لانه يمكن ان يكون تصور من تصور الطلب يعتبر معنى الطلب يعتبر معنى
 الطلب ثانياً باعتبار التقدير عن تلك الخصوصية فغيره بالمنع عن التركيب لا يترتب عنه بغيره من مدلول انتهى بطلب التركيب مع المنع من الفعل ومن الواضح انه ليس هناك
 طلبان حاصلان في الخبر بل هو واحد ما حبسوا والاخر جزء من الفضل بل لما كان تصور مفهوم الفضل حاصل بضمه الى الجنس اعتبر فيه ذلك المعنى المجس على
 وجه الاجمال ليتصور معه الخصوصية لا غير قد لوحظ نظير ذلك في سائر الفصول ايضا الامر في قد لوحظ مفهوم الذات التي ينضم اليها النطق في الناطق وكذا
 في غيره من الفصول مع انه من المبرهن عن عدم اخذ مفهوم الذات في الفصول فليس لك ملحوظ الا من جهة التبعية والفضل انما هو الامر المنضم اليه فلا
 الامر على الخصوصية المذكورة تفتن ولا يستلزم ذلك ان يكون دلالة على انتهى عن التركيب كك واما وقع التفتن في المقام من جهة ملاحظة مفهوم المنع من
 التركيب حيث يرى ان مفاده ترك التركيب على سبيل الجزم الذي هو عين مدلول انتهى قد عرفت ان اخذ الطلب فيه ثانياً ما هو من جهة تصور الخصوصية المفترضة
 وليس هناك طلب جزء ملحوظ في جانب التركيب اصلاً فليس هناك الا طلب واحد متعلق بالفعل وان انحل ذلك الى مفهومين اد لا يجعل ذلك تكليفين وطلبين
 وليس ترك الفعل المفروض الامر اصلاً نفسها باعتبارها على استحقاق العقوبة لكونه عصياً ومخالفة للامر المتعلق بالفعل فخره التركيب وكذا الحال بالنسبة
 الى حرمة الفعل وجوب التركيب ولذا كان ترك كل حرام واجبا وترك كل واجب حراما من غير ان يكون هناك تكليفاً فحيثية الامر بالفعل هي حيثية انتهى عن التركيب
 ترك التركيب هو عين الفعل بحسب الخارج لكون الفعل والتركيب تقضين وكل منهما رافع طلباً للاخر فيكون طلب كل منهما التركيب الاخر وخصوصية ذلك الطلب المحاصل في الامر
 باحدهما حاصل في انتهى عن الاخر فاذا كان الامر بالفعل على وجه الالزام كان انتهى عن تركه كان ايضا قولاً ان كل متعاضدين يعني بحسب لوجود لا يجرى المفهوم فلا يرد
 عليه ان مفهوم الجنس والفضل لا يندرجان في شئ من الافعال المذكورة قوله ما لا يفتقر انصافاً لذات بها يعني به انصافاً المنع من نفس الذات مع قطع النظر
 عن الامور الخارجية عنها المنظمة اليها ومحصله للتساوي في الدلائل فلو ضرورية انه يتحقق في الحركة فلهذا يورد عليه مادة بان الامر من حيث التصديق يعني
 اذا اعتبر مصداقاً بمعنى المفاعل فثم بالامر من حيث وقوعه يعني اذا اعتبر مصداقاً بمعنى المفعول فثم بل الامر به وكذا الحال في انتهى في قيام لهما بالفعل لهما
 به لفظاً امتناع اجتماعهما بالنسبة اليه وعدمه واخرى بان المفروض متعلق الامر بالشئ وتعلق انتهى بضد فيكون احد الامرين وصفاً للشئ والاخر وصفاً
 ولا مانع من اجتماع الضدين على الوجود المذكور كما في رده فيج حسن غلامه واجب عن الاول نادرة بان تضاد الامر والنهي ان تضاداً امتناع قيامهما بموصوف واحد

وهو الامر المامور دون الفعل المامور به لا فناء لشيء منها بل الا ان المتضادين كما يمنع تضاد شيء واحد بهما على سبيل الحقيقة كذا يمنع ان يكونا وصفين لشيء
المتعلق بشئ واحد بالنسبة الى متعلق واحد كما في زيد سود الغلام وابيض مع اتحاد الغلام فكذلك الحال في المقام فلو كانا متضادين لم يمكن اتصاف الفعل الواحد
بهما على الوجه المذكور ونارة بانه ليس مراد المستدل ببيان اتحاد محل الامر بالمفروضين بدعوى كون الحركة موصوفا بالامر المذكورين بل المقصود ببيان اتحاد متعلق
الامر المذكورين لتحقيق شرط التضاد بينهما على فرض كونها ضدتين لوضوح انه لا تضاد بين الامر والنتي مع تعاقب المتعلق ضرورة امكان صدور هاج عن امر واحد
وجواز وقوعهما على ما مود واحد فالمقصود بالوصول للشرط المذكور في المقام يكون الحركة متعلقا بالامر لان اجتماع الامرين المذكورين فيها وضاهما بل ببيان ذلك في
كلامه لوضوح الحال في كون محل اجتماعهما احد الشخصين المذكورين على الوجه المذكور ولا يخفى عليك من الوجهين وعدم انطباق شيء منهما على كلام المستدل لصحة
كلامه في اجتماع ما يفرض كونها ضدتين في الحركة كيف لو كان مقصوده ما ذكره في الجواب الاول من تقرير الاجتماع بالنسبة الى الامر والمود فلا داعي لضربه عن بيان
اجتماعهما في الموصوفات لواحدا في بيان كونهما وصفين بحال المتعلق بغيره ولوجيل الشبهة ما ذكره في الجواب الثاني من بيان حصول شرط التضاد من اتحاد المتعلق ففهم
ان ذلك مراد من اوضح عن البيان ان المفروض في المقام حصول المضادة بين الامر والشيء والنتي عما مضى ذلك لشيء فاتحاد المتعلق على الوجه المذكور ما هو في
المسئلة لا حاجة الى بيانها وانما المقصود ببيان اجتماع الامرين في محل واحد ليدل على انفاء التضاد بينهما كما هو قضية المقام وصريح الكلام وقد ظهر من ذلك ضعف
الجواب الثاني ايضا فالجواب في الجواب ان لم يكن مرجع الخلاف في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الى ان وجوب شيء هل ينفذ ضده فيكون له المقيد لوجوب
الشيء هو المقيد للحركة بضره وكان مقصدا لقائل بكون الامر بالشيء عن النتي عن ضده ان الامر لما حصل من احدهما عين ما حصل من الاخر فتعاقب المفهومين في التعيين
والمفهوم من الضعفين امر واضح لا مجال لانكاره كما مر كان مقصوده ان وجوب الفعل المامور به عن حره ضده والحاصل من كل من الامر والنتي المفروضين
عين الحاصل من الاخر في الخارج مقصوده من هذه الفقرتين محجة ابطال المضادة على تقدير عدم العينة نظرا الى وضوح اجتماع الامرين في الحركة حسب ما ذكره
ومن البين ان الوجوب لا يخرج من ان كان صادرا من الامر لا انهما فاما ثبات الفعل المامور به والنتي عنه ولذا ينصف الفعل بالوجوب والخبر من غير اشكال و
الجواب عن الثاني واضح ليس المقصود في المقام دفع المضادة بين الامر والشيء والنتي عنه ببيان اجتماعهما في محل واحد ليكون ذلك دليلا على انفاء المضادة بينهما
بل المدعى عدم المضادة بين الامر والشيء والنتي عنه وبمجرد كون احدهما وصفا له بحال متعلقه لا يمنع من حصول التضاد لوضوح المضادة بين قولك يد شاة
شاة لا ينكف لو كان مجرد ذلك ايضا للتضاد لكان مؤيدا لكلام المستدل لا ابرار عليه ان هو بصد ابطال التضاد لا تصويره وبهانه قوله كاجتماع السواد
مع الخلاوة كما تراه بذلك ببيان الحكم المذكور بملاحظة المثال نظرا الى ان احصل الاجتماع مع ضده في ذلك كان ذلك من مقتضى الخلاف فيثبت في جميع
مواده بحصول المناط وهذه واضحة وما ذكره مجرد دعوى لا شاهد عليه قوله وهو الامر بضره لا يخفى ان ضده انتهى عن ضده لا ينصرف في الامر بضره اذ عدم
عرضه ايضا مضادا له متقابلا معه تقابل لايجاب السلب فلنا تبهم الضد في المقام لما قبل ذلك لوقتنا باختصاصه بالوجود في الغير الجامع معه فبإضافة
الضد ايضا وجودي غير جامع للنتي عن الضد ومن البين ان لقائل بعدم انضاد الامر بالشيء للنتي عن ضده لا ينكر شيئا من ذلك هو كان في صدق الامر بالشيء
مع ضده انتهى عن ضده نعم لو ارد من جواز اجتماع كل منهما مع ضده لا يخرج جواز اجتماعه مع كل اصدا له صحت ما ذكره من البين الا ان الحكم بان ذلك من لوازم الحدوث
بعيد جدا ولا شاهد عليه اصلا مضافا الى ضاد دعواه من اصلها كما سبق الاشارة اليه في كلام المصنف قوله وانما محال لا يخفى ان المستحيل هو الامر بالشيء
والامر بضره معا واما الامر به على فرض عصيان الامر الاول بان يكونا الطلبان مترتبين ولا يكونا في درجة واحدة فلا مانع من حسب ما مر من الاشارة الى ذلك
الاولى سيجي الكلام في ذلك ولا يرد عليه لزوم شيء من المضادتين المذكورتين وذلك كاف في حصول ما ادعاه من لزوم جواز اجتماع الامر بالشيء مع الامر
فيطلب به ما اراده من ابطال الامر قوله اما لا تنافي في المقام عدم جواز الجمع بين الامرين نظرا الى تدافع مدلوليهما فيبعد احدا الامرين المذكورين
مناقضا للاخر بحسب تعريفه ما فعالة ولا يجوز حصول التدافع والتنافي في كلام الحكم كما هو الحال فيما ينظر من الخبرين المناقضين فليس غرضه من ذلك
كون احد الخطابين متناقضا للاخر في حكم العقل حتى يكون الجمع بينهما من قبيل الجمع بين المناقضين كيف يظهر من ذلك بمناقضة احد الخبرين المفروضين فلا
ينادي بخلاف ذلك لوضوح امكان صدور الخبرين عن الكارح فالامر عليه بانه لا تناقض بين الخطابين المذكورين ولا بين الخبرين المفروضين وانما
التناقض في الخبرين بين ما خبر بهما ولذا لا يجتمعان في الصدق دون نفس الخبرين ليس على ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان قضية ما ذكره من جواز اجتماع
كل من الخدين مع ضده لاخر هو ان لا يكون في احدهما مانع من الاجتماع مع ضده الاخر بل يجوز الاجتماع بينهما بملاحظة انفسهما ولا ينافي ذلك حصول مانع خارج
من جواز الاجتماع كما في المقام حيث ان المانع منه حكم الامر وقوع احكامه على مقتضى حكم العقل ومع الفرض عنه فاللزام على فرض تسليم ما ذكره جواز اجتماع الامرين
مع الامر بضره في الجملة لا بالنسبة الى كل مكلف ولا يربح جواز ذلك بالنسبة الى امر يستفاد من غير ان يقضى به مناعة شيء من الامرين المذكورين وهو كما
فيما هو بصدده من جواز الاجتماع بينهما قوله واما لا تنافي في غير ذلك يمكن قد يقال ان ما ذكره اوله من لزوم التناقض انما هو من جهة ايجاب الايمان بالضدين في
زمان واحد ولا مفسدة فيه لان جهة التكليف بالحسب ما مر من الاشارة اليه فلا وجه لعد ذلك وجه اخر وقد يجاب عنه بان امتناع التكليف بالحسب ما مر من
وجهين احدهما من جهة استحالة توجه الارادة نحو الحال مع العلم باستحالة وتاثيرها من جهة لزوم التسلف بل التام ايضا لو ترتب عليه لعقوبة من جهة المخالفة فاشاد بان
الاولى لا الاول واراد بالثاني الاستئناس الى الجهة الثانية ودفع ذلك بان لا تحقق فصلا في من العاقل ما يطلب في الذي هو حقيقة التكليف وادارة الفعل
فلا استحالة فيه من جهة الثانية وبيان ما ذكر من حقيقة التكليف ان كان هو ما يقتضيه تحقيق حسابا مراد بان الكلام فيه الا ان ط المشهور بين اصحابنا
والعامة هو اتحاد الطلب لا اداة لا تغايرها كما اخذاه الاشاعرة فاجواب مبني على ذلك من ما ذكره من حل العبارة على ما ذكره بعد جدا فان الوجهين المذكورين
كما ذكرنا فاضنا بامتناع التكليف في مقتضى العبارة كون المفسدة الاولى مغايرة لذلك لا ربط لها بامتناع التكليف في غير ذلك في الوجهين المذكورين
عليه فالمفسدة في دفع الامر على الوجه الاول على ما مر تراه وذلك لوجه كاستحالة التكليف في معنى على ثبوت التحسين والتقييد العقليتين والمفسدة المترتبة على كل

من وجهين من قبل واحد وكذا لا بد من استدل بينهما مشيئاً بذلك في صحة تقريره بكل من الوجهين قوله ان كان المراد بقوله لا يخفى ان الاحتمالين
المذكورين في الجواب تماها بالنسبة الى الصلة الخاصة ولو كانت عوالم لعينته بالنسبة الى الصلة العامة حسب ما مر من ان لا نسب لقول المذكور يكون المراد
بالصلة الترتيبية ويكون مفاد القول بان الامر بالشئ عن انتهى عن صفة ان مفاد طلب مجاز الشئ عن مقابل طلب تركه ان مفاد عدم الوجود هو الوجود
فان كلا من الوجود والعدم رفع للاخر طلب لوجود وطلب عدم العدم شئ واحد وان اختلف المفهوم منها فمما عرفت ان من امر واحد حسب ما مر تفصيل القول فيه
وح فلا حاجة في بيانه الى ذلك لوجه القبول مع وضوح ضاده قوله منعنا ما ذهبوا اليه من ان لا يلزم للخاصة من قدرتها ان الدعوى المذكورة ليست ببنية ولا ميئنة بالذات
منه في محل المنع بل من الواضح ضاده ما سافر من الدليل على خلافها قوله وقد يكونان ضدّين لا مراداً لا يخفى ان كونهما ضدّين لا مراداً لا يقضي بعدم اجتماع
كل منهما مع ضدّ الاخر في جملة حسب ما يقتضيه المقدمة المذكورة في الاحتجاج الامع انحصار ضدهما في ذلك نعم لو ادعى كون حكم الحلالين جواز اجتماع كل منهما مع كل
واحد من اضداد الاخر مع ما ذكره الا انه لا دلالة في العبادة المتقدمة على الدعوى المذكورة وان توقف عليها صحة الاحتجاج في المقام كما مر من الاشارة اليه قوله
اعند بعضهم ان يمكن ان يوجه ما ذكره ايضاً بان الفائل المذكور قد يقول بكون دلالة الامر على الوجوب على سبيل المثال ان يكون دلالة على المنع من التقبض
التراتبية اي لكونه جزء من معناه الا لزامي فليس المراد بالتضمن في كلامه هو التقبض بمعنى المصطلح لكونه جزء من معناه المطابق بل راد به الجزئية بالنسبة الى معناه
الا لزامي يمكن ان يوجه ايضاً بانه وان كانت دلالة على المنع من التقبض تضمنية الا انه لم يرد بالاستلزام في المقام كونه دلالة على المنع من التقبض للتراتبية بل راد
به الاستلزام بين الدلائل فيكون الدلالة على الكل مستلزماً للدلالة على الجزء وهو كذلك من البين كون الدلالة لتضمنية تابعة للدلالة المطابقة لازمة
لها وانما قد نادى فان المغايرة الاعتبارية الغاصية بتعدد الدلائل كانه في الحكم بتبعيته الثانية للاولى ولو ومها لها فاللزم في المقام بين الدلائل
فان في الاحتجاج كون الدلالة تضمنية والمأخوذ في الدعوى حصول اللزوم بين الدلائل فلا منافات قوله بان لكل يستلزم الجزء كما تراه من ذلك خلافاً لـ
على مجزئ عدم انفكاك كما عبر عن عدم انفكاك لكل عن جزئه باستلزامه وان لم يكن الجزء من لوازم الكل بحسب الاصطلاح فكما يصح القول بان لكل يستلزم الجزء
بصح ان يقال ان الامر بالشئ يستلزم المنع عن تقبضه مع كون المنع من التقبض جزء من مدلوله حسب ما ذكره وح فلا يخفى عليه وكان المقصود فهم ما ذكره حمل الاستلزام على
معناه الفهم وادّعى كون الدلالة على الجزء من قبل الاستلزام بما ذكره من استلزام لكل جزئه ولذا قال انه كما مرى مشيراً الى ضعفه وانما جبره من ذلك خروج
ضاده فيبعد حمل كلام المعتد عليه قوله بجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقضاء قد عرفت ان عقد النزاع في كفيته لا قضاء بعد تسليم نفس الاقضاء ما لا يشترط
عليه ثمة اصل ولا وجه لكون النزاع المعقود عليه بينهم في ذلك ثم انه قد وقش في المقام بانه لو كان مراد استدلال هذا الاحتمال بمحل تبصر عن نوع استدلال
لشئ مطلوب الذي هو المغايرة بينهما بكون المنع من التقبض جزء من مفهوم الوجوب فلاحاجة الى ضم قوله فالذات على الوجوب قلت وكذا الحال لو حمل كلامه على
بيان اصل الاقضاء لوضوح انه بعد اثبات كون المنع من التقبض جزء من مفهوم الوجوب ثبت دلالة عليه فلاحاجة ايضاً الى ضم ما ذكره فلا يعقل فرق ولو في باقي
الروايات بين الوجهين حتى يمكن تقريرها لا يرد المذكور على احد الوجهين دون الاخر قد احاط بالورد من المناقشة المذكورة بانه لما كان الكلام في مدلول الصيغة ولو
كون الوجوب مدلولاً للصيغة حق بكون الدلالة على الوجوب دالة على المنع من التقبض هو ايضاً مشترك بين الوجهين كما نبه عليه لورد المذكور فاما مناقشة المذكورة
ليست في محلها نعم لو ناقش من جهة استدلال المقدمة المذكورة ثم اجاب بما ذكره كما كان له وجه قوله ان يرد في الجواب بين الاحتمالين كما تراه من ذلك الترتيب
في الشق الاول من الجواب بين الاحتمالين المذكورين من كون الاحتجاج لكيفية الاقضاء والاصل قضائاً فنتلقى بالقبول بناء على الاول ويرد بما ذكره في الجواب
من مزج وجه عن محل النزاع على الثاني ويدل على رادة ذلك ان ما نظره المصنف من الجواب المذكور وانما هو بالنسبة الى ذلك الشق دون الشق الثاني فلا كلام
له فيما صدق وانما امره على الخلاف في المحجة في البره على الشق الاول بل كان ينبغي ان يفتصل الذي ذكره في التحقيق فظهر من ذلك ان ما مره بعضهم من كون المراد بالـ
هو الترتيب وبالثنائي هو ارادة الاضداد الخاصة ليس على ما ينبغي كيف ولو اريد الاول وكان كلامه في اثبات اصل الاقضاء ورد عليه ما اورد على المحجب قد
اعترف به المصنف ايضاً حيث قال ان ما ذكره في الجواب بما تيم على التقدير الثاني فلا وجه لان يلتقى بالقبول مطم كيف ما ذكره عن كلام المحجب فكيف يجعل ذلك
مقتضى التحقيق بعد ذكره الايراد المذكور على الجواب مضافاً الى ما فيه من النقص بعد اعادة الاحتمالين المذكورين في كلام المحجب عن ظاهر كلامه نظر الى
بعد ما عن العبارة وانما المناقشة منه هو ما ذكره المصنف من الاحتمالين فان قوله والتحقيق ان يرد بين الاحتمالين عدم حصول ذلك من المحجب في الثاني
ان يرد في الجواب فلا وجه لان محل الاحتمال المذكور ان على ما ذكره في التقدير المذكور وكذا ما فسر به بعض اخر من ان المراد بالاول ان يكون الاحتجاج لاثبات
كيفية الاقضاء فنتلقى بالقبول لان له محلاً صحيحاً وهو محل الصلة العامة بمعنى الترتيب وبالثنائي هو اثبات اصل الاقضاء فترد التقبض بين الترتيب والصلة الخاصة
واجاب عنه على حسب ما ذكره في كلام المحجب لا يخفى ما فيه من النقص فان مجرد صحة الحكم على بعض المزمع لا يقتضي قبوله مطم بل لا بد من التفصيل فنتلقى بالقبول
على احد الوجهين ويرد على الاخر دعوى ظهور عبادة في ارادة الصلة العامة بعد اطلاق التقبض على الاضداد الخاصة لوجوده غير مسهوعة ولو كان كذلك لجرى
ذلك في الصورتين فلا وجه للتردد على الثاني دون الاول بل ينبغي ذكره في الوجهين وتركه منهما قوله ان الامر لا يجازي طلب فعلة يمكن ان يقال ان الدليل المذكور
هو الدليل الاول بعينه غاية الامر انه اخذ هناك بادان لم يؤخذ في الاول وساطة الاستدلال في المقامين واحد فدل على اعتبار هناك كون مدلول الامر طلب لفعل مع
من التقبض الذي هو بمعنى حصة التقبض هنا قد جعل مفاد الامر طلب لفعل مع المنع من التقبض الذي هو بمعنى حصة التقبض هنا قد جعل مفاد الامر طلب لفعل
على وجه يندم على تركه ومفاد ذلك هو حصة الترتيبية وما ذكره من الوجه في ادعاء الترتيب الى الفعل جازي في الاول ايضاً الا انه لم يفتصل ليه هناك نعم قد صرح في الاول
بكون المنع من التقبض جزء للوجوب مدلولاً لتضمنية له وهذا لم يصرح بذلك بل قد عابره لمحل لكون ذلك مدلولاً للتراتبية لا لاختلال ان يؤخذ لوجوب طلباً من
لوازم استحقات الذم على تركه وح يمكن الجمع بينه وبين الدليل الاول لتوافق مؤداهما بانا لما خوذ في الاول كون حصة التقبض جزء من مدلول الامر لما خوذ في
الثاني على التقدير المذكور كونا استحقات الذم لا رساله فلا منافات لوضوح ان استحقات الذم من لوازم الترتيب فاستدل هناك الى كون محجراً لتقبض جزء

من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر وهذا الى ما يلزمه من استحفاظ الذم على الترك واكمل ذلك بالرجاع الى الفعل حسب ما قرناه قوله ولا نزاع لنا في
النتيجه قد يورد عليه بانهم عليه ما اوردته على المحجب عن الدليل الاول فانه ذكرنا خروج ذلك عن موضع النزاع فاورد عليه بعدم صحة الاطلاق
المذكور وان التحقيق المتروك بين الاحتمالين وبدفعه لانه لما كان تقرير هذا الاستدلال ظاهرا في ثبوت الدلالة في مقابلة من ينكرها كما هو ظاهر
من ملاحظة قوله ولا يرد بما هو عليه من معناه فان ذلك مما يتحقق عند دفع توهم عدم دلالة على النتيجه فلذا اجاب عنه بصحة بانه لا نزاع لنا في النتيجه عنه
حسب ما يفيد الدليل المذكور حيث يفيد سوى صلاحيته لادعوى وقوع النزاع في كون تلك الدلالة على سبيل العينة والتضمن والالتزام مما لا يرد عليه
المقام ومع فلا ينافي ذلك ما سبق من المصنوع من صحة وقوع النزاع في الصلح العام بالنسبة الى كيفية الدلالة ولا حاجة الى ان يوافق في الجواب ان ذلك لا يفيد
الاستلزام كما يدعيه المستدل وانما يفيد التضمن حسب ما ذكرناه والاولى توجيه العبارة بجملة على ذلك بان يكون المراد منها ان لا نزاع لنا في النتيجه عنه
في الجملة ويجوز ذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام بل هو على سبيل التضمن لبعده عن العبارة جدا كيف لو اردت ذلك لشار في منع فادته كون الدلالة على
سبيل الالتزام دون التضمن ولا يرد فيه بان ما يفيد من النزاع لنا فيه ويمكن تقرير الاستدلال بوجه يفيد كون الدلالة على سبيل التضمن كما هو مقتضى
الدليل الاول فان الوجوب الذي هو مدلول الامر هو مطلوب الفعل على وجه يرد ثم نادره وكونه بحيث يرد ثم نادره هو مفاد تعلق النتيجه بتركه فان النتيجه عنه
التي يرد ثم فاعله وبها ان تعريف الوجوب بما يرد ثم نادره تعريف بالترسيم وحده في الحقيقة هو طلب الفعل مع المنع من الترك وهو الباعث على استحفاظ الذم
على تركه والمنع من الترك هو عين مفاد النتيجه عنه في امره اذ كروج فيمكن ان يرد من قوله ولا نزاع لنا في النتيجه عنه تلقينه بالقبول لادفعه بخروج من محل النزاع
حسب ما مر في كلام المحجب المتقدم وقد يحمل كلامه على ارادة اثبات الالتزام لكنه لا يوافق دليله السابق لظهوره بل صرحه في ثبوت التضمن ومع ذلك فاضى
يفيد ذلك هو الاستلزام العقل ون الالتزام اللفظي كما لا يخفى قوله يعني انه لا بد عند الامر من تعقله يعني بذلك انه لا يرد به الالتزام العقلي بان يكون العقل
ظرفا للزوم وبها ان استحصال التفكاك بينهما بحسب ذلك من الممكن لار ما يقتضيه المعنى الاضطراري بالزوم العقلي ان العقل يرد ذلك ذلك للزوم وان
توقف ذلك على واسطة في الاثبات ليكون للزوم غير بين واكتفى في ادراكه بمجرد تصور الطرفين والنسبة بينهما لان الشارع يحكم به وليس المراد من عدم حكم
الشرع به علم انفراده في الحكم به كما هو الحال في الملزومات الثابتة بالشرع مما لا يستقل العقل بادراكه والا فمن الظاهر اذا حكم به العقل فقد حكم به الشرع
ايضا قوله فان النتيجه عن الضد لازم له بهذا المعنى فثبتت له العبارة ان ذلك في الكلام القائل بالاستلزام فالأمر عليه بانه ان يرد به الضد العام فثبتت
استنباط الاحكام وان ارد به الضد الخاص فثبتت له العبارة ان ذلك في الكلام القائل بالاستلزام فالأمر عليه بانه ان يرد به الضد العام فثبتت
القائل المذكور تنزيل كلام القائل بالدلالة على النتيجه عن الضد العام على ما ذكره فهو بما لا شاهد عليه من هابل لبعض لحصول الدلالة اللفظية بالنسبة
اليه بما لا بعد فيه ولا داعي الى التنزيل بعد قضاء كلامه بذلك ان راد تنزيل كلام القائل بالدلالة على النتيجه عن الضد الخاص فثبتت له العبارة ان ذلك في الكلام القائل بالاستلزام فالأمر عليه بانه ان يرد به الضد العام فثبتت
بالدلالة اللفظية بالنسبة اليه جدا كيف الدلالة المذكورة على فرض ثبوتها ليست ببنية بالمعنى الاعم ايضا بل يتوقف ثبوتها على قيام الدليل عليه فثبت
اللزوم اليقين بالمعنى الاضطراري كانه مصادم للضرورة وليس في كلام القوم على ما راينا تصريح باثبات الدلالة اللفظية وان فرض اطلاق بعضهم حصول الدلالة
اللفظية فنسبها على ارادة الضد العام ليس بذلك البعيد فاستنكار المصنوع لما قرنا القائل المذكور على اطلاقه ليس على ما ينبغي قوله احد هاتين صلاحيته
انه قد عرفت ان جعل القائلين بدلالة الامر على النتيجه عن الضد الخاص وكلامهم انما يقولون به من جهة الدلالة العقلية بملاحظة قيام الدليل العقلي الفاعل عليه
حسب ما صرح به المفصل المذكور كما يقتضيه هذه الجهة المقررة وهي عمدة حججهم على المسئلة والمعلول عليها كما استعرفنا حال فيها وتقررها ان ترك كل من الضد
الخاص من مقتضات حصول الواجب نظرا الى استحالة اجتماع كل منها مع فعل الواجب فيكون مانعا من حصولها وترك المانع من حصولها وترك المانع من جهة
المقتضات وقدمت مقتضاها لواجب اجته فيكون ترك الضد واجبا اذا كان تركه واجبا كان ضده حراما وهو معنى النتيجه عنه وقد يورد عليه بوجوه احدها
المنع من كون ترك الضد من مقتضات الفضل وانما هو من الامور لمقدارته وليس مجرد استحالة اجتماع الضد مع اداء الواجب فاضبا لكونه من موانع التوا
ليكون تركه مقدما لفعله فان الامور اللازمة للوانع مما يستحيل اجتماعها مع الفعل مع انها ليست مانعة منه ولا تركها مقدمة لحصوله وقد يجتز على ذلك
ايضا بوجوه احدها انه لو كان ترك الضد مقدما لفعله لكان فعل الضد مقدما لترك ضده بالاولى والتوقف المتدعي في الاول من قبل توقف
المشرط على الشرط وفي الثاني من قبل توقف السبب على السبب فان فعل الضد مستلزم لترك الاخر وسبب تركه والتوقف على المقدمة السببية
اوضح من جعلها مثال فاسد جدا والاولى صحة قول الكعبى بانقضاء المباح فالمقدم مثله ثابته ان لو كان كل لازم الدور فانه لو كان فعل الضد من موانع
فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه بضرورة حصول المضادة من الجانبين وكان ترك المانع من مقتضات حصول الفعل فكذا وجود المانع سبب
لارتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد وترك الضد متوقفا على فعل الواجب ضرورة توقف السبب على حصوله سببه غاية الامر خلاف
جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبل توقف الشرط على الشرط والاخر من توقف السبب على السبب هو غير مانع من لزوم الدور ثابته ان المانع
بالوجدان انه اذا حصل رادة الامور به وانغى لصادف عن حصول هناك كل من فعل المأمور به وترك ضده فيكونان اذن معلولى علة واحدة فلا جاز ان
يجعل ترك الضد من مقتضات الفعل فكما ان السبب الباعث على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الاخر فكذا السبب لحصول احد الضدين هو السبب
لرفع الاخر فلا ترتب بين ترك الضد والاثبات بالفعل لوضوح عدم حصول الترتب بين معلولى علة واحدة انما موجودان في مرتبة واحدة لانقضاء احدهما
على الاخر في ملاحظة العقل ويرد على الاول انه ان ارد بكون فعل الضد سببا لترك الاخر انحصار السبب فيحق انه ينبغي على المكلف الاثبات به لينفرد عليه
ما يجب عليه من ترك ضده فهو بين الفضا ضرورة انه كما يقع مستثنا لتركه في وجوب المانع كما يقع استثناءه الى عدم الشرط والسبب بان يرد به كون سببا لترك
في الجملة وان جاز ان يكون هناك سببا لحصوله فلا يرد به استلزام ذلك ما مر في الكعبى من انقضاء المباح مع استثناء الترك في غيره لا يكون فعل الضد

على ذلك

فإن كان ذلك

لظهور أن سبب الواجب إنما يكون واجبا إذا كان هو المؤدى إليه من غير أن يكون ذلك سببا واجبا أصلا وإنما يكون مقادير الحصول غايته الأمرية لو فرض كون
تركنا لصدقه سببا لغير فعل صدقه لأن يكون ذلك لصدقه واجبا وذلك لا يقتضيه انقضاء المباح مطلقا على أن نقول بالمنع ذلك لأن فعل الصدقة سبق
دائما بأدائه وهي كافية في حصول ترك الأمر مما كان حراما سابقا على فعل الصدقة فلا يكون فعل الصدقة هو الباعث على ترك صدقه في شيء من المقامات وسبب تفضيل
القول في ذلك في دفع شبهة الكعبى على الثاني وجود لصدقه من موانع وجود الصدقة لا من موانع فعل الصدقة فلا يمكن فعل الأمر إلا بعد تركه وليس في وجود الأمر إلا شأنه
كونه سببا لترك ذلك لصدقه لا ينحصر السبب في ترك الشيء في وجود المانع منه فإن انقضاء كل من أجزائه العلة القائمة على نامة لتركه ومع استناده إلى أحد تلك
الأسباب لا توقفه على السبب لغيره من حق في الدوران فقلت أنه مع فرض انقضاء سائر الأسباب وانحصار الأمر في السبب لغيره من حق في الدوران وهو كاف في
مقصود الجيب فقلت أنه لا بد من السبب المؤدى إلى تركه في فعل الصدقة حسب ما عرفت لكونه مسببا بأدائه وهي كافية في تسببه الترك لوضوح أن السبب
الداعي إلى أحد الصدقتين صار في الآخر فلا يتحقق استتار الترك إليه بالفعل في شيء من الصور لا يبق أن تجري الكلام المذكور في النسبة إلى ذلك السبب الداعي إلى
الأمور بل مضادة لصدقه لما هو به في نظرنا إلى امتناع اجتماعه معه فيقر لزوم الدوران بالنسبة إليه لا تمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين
الأمور لا يقتضي المقتضى أن يكون الامتناع بالغير من كافي المقام فإما امتناع اجتماعه معه من جهة مضادة لتسبب الموصل إليه على زيادة ذلك لصدقه نظرنا إلى امتناع
اجتماع الإرادة بين ولذا كان صادقا عن ذلك لصدقه كيف من لبيان أن إرادة أحد الصدقتين لا يتوقف على ترك الصدقة الآخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استناد ذلك
الترك إلى ترك الإرادة دون العكس لا يبق أن تجري الكلام في النسبة إلى الإرادة المفترضة وإرادة ذلك لصدقه لا شكت في ثبوت المضادة بينهما فنقول في حصول
الإرادة المذكورة سبب لعدم إرادة صدقه لما ذكر من أن وجود أحد الصدقتين سبب لانقضاء الآخر مع أن وجودها يتوقف على انقضاء الآخر بناء على كون عدم
الصدقة شرطا في حصول الصدقة الآخر لا نقول أن إرادة الفعل بعدمها إنما ينفرد عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي إلى المضاد أصلا فينفرد عليه
عدم إرادته من غير أن يتسبب ذلك عن إرادة صدقه بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي إليه موجودا لكن يغلبه الداعي إلى الأمور به وحق فلا يكون عدم إرادة لصدقه
مستندا إلى إرادة الأمور به لكونه توقف إرادة الأمور به على عدم إرادة صدقه موجبا للدور بل إنما يستند إلى ما يتقدمها من غلبة الداعي إلى الأمور
به ومغلوبته الجانب الآخر لباعث على إرادة الأمور به وعدم إرادة الآخر فيكون وجود أحد الصدقتين وانقضاء الآخر مستندا في الجملة إلى علة واحدة من غير أن
يكون وجود أحداهما علة في دفع الآخر ليلزم الأمر ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم إرادة صدقه حسب ما سيجي بيانه ثم نعم فإن قلت أن تجري الأمور
في النسبة إلى غلبة الداعي إلى الأمور به وغلبة الداعي إلى صدقه لكونها صادقة في الداعي إلى الفعل سببا لانقضاء رجحان الداعي إلى صدقه والمفروض
توقف حصول الصدقة على انقضاء الآخر فلزم الدوران المذكور قلنا سببته بين الأمرين بل رجحان الداعي إلى الفعل إنما يكون بمرجوحته الداعي إلى الصدقة فهو حجة
في مرتبة حصول الآخر من غير توقف بينهما لخدم ذلك أحداهما على الآخر في الوجهين رجحان الداعي إلى الأمور به مكافؤ في الوجود لمرجوحته الداعي إلى صدقه إذا رجح
والمرجوحته من الأمور المضادة ومن المقر بعدم توقف تقدم أحد المضامين على الآخر في الوجود ورجحان الداعي إلى الصدقة مع رجحان الداعي إلى الأمور به
أن لم يكونا متضامين إلا أن رجحان الداعي إلى الصدقة منفي بعين مرجوحته الداعي إليه من غير ترتيب بينهما فإن مرجوحته عن عدم رجحانه على الآخر فرجحان الداعي
إلى الأمور به مكافؤ لمرجوحته الداعي إلى صدقه الذي هو مفاد عدم رجحانه من حصول توقف بين الأمور المذكورة وتوضيح المقام أن الأمرين المتضامين
أن كان نقابلهما من قبل نقابل الأجزاء لتسبب فلا توقف لحصول أحد الطرفين على ارتفاع الآخر حصول كل من الجانبين عن ارتفاع الآخر وكذا الحال في نقابل
العدم والملكية وقد عرفت عدم التوقف في نقابل التضامين بينهما وأما المتضامين على سبيل تضاد فتوقف وجود كل على عدم الآخر إلا أن يرجع الأمرين إلى
الوجود الآخر كما في المقام وعلى الثالث أن القول بكون فعل الأمور به وترك صدقه معلولين لعلة واحدة فاسد لوضوح كون كل من الصدقتين مانعا من حصول
الآخر ظهور كون ارتفاع المانع من مقتضيات الفعل والفرق بين الصدقة والتفويض ظاهر لظهور أن حصول كل من التقيضين بعينه دفع للآخر فليس هناك أمر
بذلان معلولين لعلة واحدة بخلاف المقام التي هي وجود أحد الصدقتين هي بعينها مفاد دفع الأمرين إنما يسلطنة ما يترتب من حصول الأمرين بأدائه الفعل وانقضاء
الضاد فنه لا يبعد كونهما معلولين لعلة واحدة لا مكان كون ذلك سببا أو لا لانقضاء الصدقة ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الصدقة متقدما
في الرتبة على حصول الفعل وإن كان مقاديرها في الزمان فإن قلت إذا كان ترك الصدقة لازما للإرادة الملزمة للفعل حاصلا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه
بعد وجوب ملزمه فالحال فيه كسائر لوازم المقدمة وقد عرفت أنه لا وجوب لشيء منها وإن لم تكن منفكة عن الواجب قلت قد عرفت أن انقضاء أحد الصدقتين من
مقتضيات حصول الآخر غايته الأمر أن يكون من لوازم مقدمة أخرى للفعل فإن ذلك يقتضي عدم وجوبه قبل وجوب ملزمه مادام أن عدمه فاصلا لكونه
من لوازم المقدمة وجوبه من جهة وجوب الفعل وهو لا ينافي انقضاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدمة له إلا أن يبق باختصاص ما دل على وجوب
المقدمة بغيره وهو فاسد لما عرفت من إطلاق دلالة القول بوجوب المقدمة وإذا عرفت تفصيل ما قرناه ظهر لك فساد ما ذكر من منع كون ترك الصدقة
مقدمة ومنع انقضاء استعمال الاجتماع مع الفعل فاصلا بكون تركه مقدمة متعارفة من الدليل المثبت للتوقف ما ذكر من النقض سند المنع لغير
واضح لك الفرق بين بين لصدقه والموانع وما يلازمها فإن استحالة الاجتماع هناك دائمة وهناك العرض المانع إنما يتم بالاول دون الآخر فإنها
في القول بوجوب المقدمة لا يقتضي بوجوب ترك الصدقة الموصل إلى إداء الواجب فإن ما دل على وجوب المقدمة إنما يبعد وجوبها من حيث اتصالها إلى
الواجب مطلقا فإذا لم يكن المكلف مريدا لفعل الواجب لم يكن ترك الصدقة موصلا إلى الواجب فلا يكون حكم بوجوب المقدمة فاصلا بوجوب ذلك نظرنا إلى انقضاء
الواجب بوجوب ترك الصدقة واجبا من أن يبيح انتهى عنه وبدفعه ملغى من أن ما دل على وجوب المقدمة إنما يبعد وجوبها من حيث
أنها موصلة إلى الواجب خصوص ما هو الموصل إليه وقضيته ذلك وجوب ترك الصدقة في المقام من حيث اتصالها إلى إداء الواجب بان يجمع مع إرادة الواجب
لأنه سائر مقتضاته لا ينفرد عليها إداء الواجب لا يمنع من وجوبه مقادير انقضاء سائر مقتضياته ما لا مطلوب في مرجح إجماع وعدم اقدام المكلف على

ايجادها لا يقتضي خروج شيء منها عن الوجوب لعدم حصول الاصل بها بان ليس لها مقتدات بل هي متباعدة لا يصلح فتح اذ الربا بغيرها كان نادك الما لا يثبت
 بغيرها كان نادك الما لا يثبت بها من المقتدات دون ما ان به انفسها بقضية للغير المذكور ثانياً المنع من وجوب المقتدات معاً او خصوصاً المقتدات
 الغير المتباعدة كما اختاره المعتزلة وقد اشار اليه بقوله فانما يمنع وجوب المقتدات وجوب ما يثبت من ثبوت وجوب المقتدات معاً وبطلان القول بنفي وجوب
 على الاطلاق او على التفضيل حسب ما لم يقل فيه وابعها ان المقتدات انما تجب للتوصل الى الواجب كما يقتضيه الدليل لئلا يقدح في ذلك اختصاص الوجوب
 بمكان حصول التوصل بها لا مع وجود الصادق عن الماورد به وعدم الداعي اليه المستقيم مع الاضداد الخاصة لا يمكن التوصل بها فلا يجوز
 لها خاصها ان تجب القول بوجوب المقتدات على تقدير ثبوتها انما ينهض ليدل على الوجوب عند التمهيد لكونها المكلف مراداً للفعل المتوقف عليها دون ما اذا كان
 مراداً له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الضد هذان الوجهان بان الاشارة اليهما في كلام المعتز في المسئلة وبان الاشارة الى ما بينهما قوله وهو محرم
 قطعاً ما عرفت من الاتفاق على دالة الامر بالشئ على النهي عن ضده العام بمعنى ان لا يقع الكلام في كهيته تلك الدالة بحسب ما مر قوله لان مستلزم المحرم
 محرم هذا اما بقى على ما مر من وجوب المقتدات المتباعدة فكما يكون الواجب لاجلها كذلك يكون سبب التحريم محرماً لا يتحد المناط بينهما وهذا هو الذي بني عليه المصنوع
 رة في الجواب ومضى على ثبوت تحريم سبب المقتدات المحرم اما من يتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على تحريم تلك الاسباب او لدعوى اجماع على
 ذلك بالخصوص فلا بد ان يثبت بالقول بوجوب المقتدات قوله فان العقل يستبعد قد عرفت ان محرمها يستبعد العقل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم في
 الشرعية فلا يستلزم اليه في المقام مما لا وجه له اصله ان المراد بالعلية في المقام هو مقتضى حصول الحرام اذا صادف اجتماع الشرط ولا يرد به خصوص العلة لثبوت
 تحريمها على المصطلح كيف ولو ارد به ذلك لزم القول بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة الثابتة ومن لبيث ان تحريمها لكل يستدعي تحريم اجزائه ولا يقول المصنوع
 رة به ويمكن ان يرد به الجزء الاخر من العلة الثابتة فانه الذي يتفرع عليه حصول الحرام فما يقال من ان ما ذكره انما يوجب اذا كان علة فاعلم ان لا بد من بس على ما
 ينبغي في المراد بتحريمه كونه محظوراً في الشريعة مطلوباً بتركه على ما هو المقصود من الحرام وليس المراد بان يثبت عليه عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على الالتزام
 فساد في المقام وليس استحقاق العقوبة كمن لو اذم التحريم مطعون بلزم القول بحصوله بعد القول بتحريمه والمراد بكون تحريم المعلوم مقتضياً التحريم علة
 هو ضابطه بتحريم علة المقتضية الى الحرام بان يكون وجود الحرام مستباعاً لا محرم ما يكون من شأنه العلية وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا اذا نسب الحرام
 اليه عن احدى تلك الالل فادارها وجود غيرها من غير ان يتسبب في ذلك الحرام عنها واما اذا لم يثبت به وكان له اسباب عديدة فمما ذكره المصنوع تحريم الجميع
 لكون كل منها سبباً للحصول الحرام فقتضيه قضاؤه تحريم المعلوم تحريم علة هو حرمه جميع تلك الاسباب وقد ورد في المقام بان ثبوت المصنوع كون تحريم المعلوم
 ضابطاً بتحريم علة يستلزم قوله بوجوب المقتدات الغير المتباعدة اي لكون ذلك الواجب محرماً قطعاً وكون ترك كل من مقتداته علة لترك الواجب مستلزماً
 له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجوب وتخصيص العلة والمعلوم بالوجود بين تحريم صرف لفظ العلة وكذا القول بتخصيص احد هاتين تلك فلا يصح
 له نفي وجوب غير السبب حسبما اختاره قلت قد مر تفضيل الكلام في ذلك عند كمال الدليل المذكور في عدد ادلة القول بوجوب المقتدات فلا حاجة
 الى عادته وبما اظنه يثبت في الحال في الالزام المذكور قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلومين لا يخفى ان مقتضيه ما ذكره من قضاؤه تحريم المعلوم بغير العلة
 انه مع انتفاء التحريم عن المعلوم لا قضاؤه تحريم العلة وانما قضاؤه بانتفاء التحريم عن العلة فلا لوضوح ان انتفاء المعلوم لا يقتضي بانتفاء المعلوم لا يقتضي ما
 بعده انتفاء السبب لخاصة انتفاء السبب من تلك الجهة لا معطى وهو لم يتم حجة على ان اباة المعلوم فاضته باباة العلة كما ان تحريمه فاض بغيرتها فاضته
 الامر عدم تحريمها من تلك الجهة وهو لا يثبت في حرمتها من جهة اخرى دنفى التحريم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه معاً كيف من لبيث ان شيئاً من التحريم
 لا تحريم فيها من جميع الجهات وانما يحرم من الجهة المقتضية وكذا الحال في المقام فان القبيح الحاصل في العلة من جهة قبيح معلوله واداراً الى القبيح منفي بانتفاء القبيح
 عن معلوله وان ذلك من قضاؤه ذلك بالحكم باباة مذكورة من ان انتفاء التحريم في احد المعلومين يستدعي انتفاءه في العلة لاختصاص المعلوم الاخر بالتحريم
 من دون علة ضعيف جداً قد عرفت ان مقتضيه انتفاء التحريم في احد المعلومين عدم تحريم علة من تلك الجهة وهو لا يثبت في تحريمه من جهة اخرى هي حرمته
 المعلوم الاخر لان مقتضيه ما ذكره من قضاؤه انتفاء التحريم عن المعلوم بانتفاء التحريم عن علة على فرض تسليمه لانه حرمه العلة على تحريم المعلوم ضرورة
 دلالة انتفاء المعلوم على انتفاء العلة ولا يقتضي ذلك كون تحريم العلة سبباً لتحريم المعلوم كما يستلزم من كلام المدعي المحتج الا فائدة المذكورة انما تجب
 من جهة اقتضاء حرمته عن المعلوم لادفعها عن العلة فاذا عرفت ان مقتضى كشف ذلك عن تحريم المعلوم ان لو لم يكن محرماً لقتضى بعدم تحريم علة وقد مر
 خلافه هذا ولا يخفى عليها ان ما ادعاه المصنوع من لزوم اتحاد العلة والمعلوم وكذا معلولاً لعل واحد ان راد به حصول محرمات عديدة يستحق الا في بعضها عقوبة
 متعدية على حسبها فهو واضح الفساد لا يرد ما ذكره على حكم المقتدات وقد عرفت ان لا عقوبة مستقلة على ترك المقتدات ولا فائده في المقام
 وكذا ان راد به ثبوت التحريم العبري كك بعد ثبوت التحريم لنفسه لاجلها فانه انما يتم بالنسبة الى علة المحرم دون معلوله ولا فائده فيكون ما يتفرع على الحرام
 من اللوازم هو ما عرفت انما يحصل انما انما انما كان المحرم هو ذلك الشيء دون غير ما ينشأ عنه بلحقة غايته الا ان يكون السبب لفضل اليه محرمها من جهة
 الاتصال اليه حسب ما مره ولا دليل على تحريم غير اصله كيف لو وقع ما فهم لكان ايجاباً لاسباباً بايجاب مسبباتها التحريم ترك السبب لوجب لقاصو
 تحريمه مستبوع مع ان الامر بالعكس بل بما قبل بان التكليف لا يتعلق بالمسبب وانما يتعلق باسبابها كما مرث الاشارة اليه ان راد به استثناء التحريم الى ما ذكره
 بالعرض نظراً الى عدم انفكاكه عن الحرام نظراً الى مقتضى الواجب من وجوبها بالعرض لوجودها فيها فهو كك قطعاً وقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي التعلل
 به ولا يبرهانه في لوازم الواجب لوازم المقتدات والاسباب الا ان جعل العبادة على ذلك بعيد جداً كما هو من ملاحظة كلامه وليس الحرام الا شيئاً واحداً
 يتعلق به التحريم بالذات وغير ذلك مما يلزم به بغيره انما يحرم بالذات لا التحريم واحد هو لا يبرهانه ما ذكره كيف لو ارد ذلك لكان
 جاداً لتكاد في القسم الا في لوضوح جوبانه فيه انما لدرنا حال فيه مدار عدم جواز الانفكاك ولو بحسب العادة فلا يعقل منعه من ذلك بالنسبة اليه قوله

في الحكم

في قوله لا يجوز ان يكون

الظهور ان سبب الواجب ان يكون واجبا اذا كان هو المؤدى اليه امر لم يكن ذلك لسبب واجبا اصلا وانما يكون مقادرا للحصول غاية الامر ان لو فرض كون
ترك الفعل المحرم سببا لغيره لزم ان يكون ذلك لصد واجبا وذلك لا يقضوا ببقاء المباح مطلقا على اننا نقول بالمنع ذلك لان فعل الصد مسبوق
دائما بارادته وهي كافية في حصول ترك المحرمات المحرمات السابقة على فعل الصد فلا يكون فعل الصد هو الباعث على تركه في شيء من المقامات وسبب تفضيل
القول في ذلك في دفع شبهة الكعبين على الثاني ان وجود الصد من موانع وجود الصد الا من مطلق فلا يمكن فعل الامر لا بعد تركه وليس في وجود الامر الاشائية
كونه سببا لترك ذلك لصد لا لا ينحصر السبب في ترك الشيء في وجود المانع منه فان انقضاء كل من اجزاء العلة اثنان علة ثالثة لتركه ومع اسناد ما الى احد تلك
الاسباب لا توقفه على السبب لغيره حتى يرد الدوران قلت قد منع من انقضاء سائر الاسباب وانحصار الامر في السبب لغيره حتى يرد الدوران وهو كان في
مقصود المحقق قلت انه لا بد من السبب المؤدى الى الترك في فعل الصد حسب ما عرف لكونه مسبوقا بارادته وهي كافية في تفسيره الترك لوضوح ان السبب
الداعي الى احد الصد ينصرف عن الآخر فلا يتحقق استثناء الترك اليه بالفعل في شيء من الصور لا يوافقنا في الكلام المذكور في النسبة الى ذلك السبب الداعي الى
الماور به لصداقة الصد الماورد به ايضا نظرا الى مناع اجتماعه معه فيقر لردوم الدوران بالنسبة اليه لا تمنع من ثبوت لصداقة بينهما ومجردا متباعد الجمع بين
الامر لا يقضي بالمتضايف قد يكون الامتناع بالعرض كما في المقام فان امتناع اجتماعه معه من جهة مصادقة السبب لموصل اليه عن اعادة ذلك لصد نظرا الى مناع
اجتماع الادوات ولذا كان صادقا عن ذلك لصد كيف من البين ان اعادة احد الصد ين لا يتوقف على ترك الصد الاخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استثناء ذلك
الترك الى ترك الارادة دون العكس لا يوافقنا في الكلام في النسبة الى الارادة المفروضة واردة ذلك لصد لا شاك في ثبوت لصداقة بينهما فنقول في حصول
الاداة المذكورة سبب لعدم ارادة صد لما ذكر من ان وجود احد الصد ين سببا لانقضاء الآخر مع ان وجودها يتوقف على انقضاء الآخر بناء على كون عدم
الصد شرط في حصول الصد الاخر لا نقول ان ارادة الفعل بعدمها انما يتفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الصد اصلا فينتفع عليه
عدم ارادته من غير ان ينسب ذلك عن ارادة صد بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي اليه موجودا لكن يغلبه الداعي الى الماورد به وقد فلا يكون عدم ارادة لصد
مستندا ايضا الى ارادة الماورد به لكونه توقف ارادة الماورد به على عدم ارادة صد موجبا للدور بل انما يستند الى ما يتقدمها من غلبة الداعي الى الماورد
به ومغلوبته بجانب الامر الباعث على ارادة الماورد به وعدم ارادة الآخر فيكون وجود احد الصد ين وانقضاء الآخر مستندا في جملة الى علة واحدة من غير ان
يكون وجودا مدعاه علة في دفع الامر يلزم الامر ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة صد حسب ما سيجي بيانه فثم نعم فان قلت انما تجري الاثر
ح بالنسبة الى غلبة الداعي الى الماورد به وغلبة الداعي الى صد لكونها صادقة في رتبة درجات الداعي الى الفعل سببا لانقضاء درجات الداعي الى صد والمفروض
توقف حصول الصد على انقضاء الآخر فلزم الدوران المذكور قلت لا سبب في الامر بل درجات الداعي الى الفعل انما يكون بموجبه الداعي الى الصد فهو حاشية
في مرتبة حصوله الاخر من غير توقف بينهما لخدم ذلك احداهما على الآخر في الوجود من جهة الداعي الى الماورد به مكافؤ في الوجود لموجبه الداعي الى صد والحق
والمرجوحية من الامور المتضايفة ومن المقر بعدم توقف تقدم احد المتضايفين على الآخر في الوجود ودرجات الداعي الى الصد مع درجات الداعي الى الماورد به
ان لم يكونا متضايفين لان درجات الداعي الى الصد منفي بعين مرجوحية الداعي اليه من غير ترتيب بينهما فان مرجوحية عن عدم درجاته على الآخر فدرجاته
الى الماورد به مكافؤ لموجبه الداعي الى صد الذي هو مفاد عدم درجاته من حصول توقف بين الامور المذكورة وتوضيح المقام ان الامر المتضايفين
ان كان تقابلهما من قبيل تقابل الابعاد لتسلب فلا توقف لحصول احد الطرفين على ارتفاع الآخر حصول كل من الجانبين من ارتفاع الآخر وكذا الحال في تقابل
العدم والملك وقد عرفت عدم التوقف في تقابل المتضايفين واما المتضايفين على سبيل تضاد فتوقف وجود كل على عدم الآخر الا ان يجمع الامر بينهما الى
الوجود الاخر كما في المقام وعلى الثالث ان القول بكون فعل الماورد به وترك صد معلولين لعل واحدة فاسد لوضوح كون كل من الصد ين مانعا من حصول
الآخر ظهور كون ارتفاع المانع من مقدمات الفعل والفرق بين الصد والنقض ظاهر لظهور ان حصول كل من التقضين بعينه دفع للآخر فليس هناك امر
يقتل معلولين لعل واحدة بخلاف المقام اذ حثيته وجود احد الصد ين هي بعينها مفاد رفع الآخر وانما يستلزم ما ينزل من حصول الامر بارادته بالفعل في انقضاء
الصادر منه لا يفيد كونها معلولين لعل واحدة لا مكان كون ذلك سببا او لا لانقضاء الصد ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الصد متقدما
في رتبة على حصول الفعل وان كان مقادرا له في الزمان فان قلت اذا كان ترك الصد لازما للارادة الملزمة للفعل حاصلا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه
بعد وجوب ملزمه فالحال فيه كسائر لوازم المقدمتا وقد عرفت انه لا وجوب لشيء منها وان لم تكن منفكة عن الواجب قلت قد عرفت ان انقضاء احد الصد ين من
مقدمات حصول الآخر غاية الامر ان يكون من لوازم مقدمة اخرى للفعل فان ذلك يقضي بعدم وجوبه قبل وجوب ملزمه مادام ان عدم انقضاء
من لوازم المقدمة وجوبه من جهة وجوب الفعل وهو لا ينافي في انقضاء وجوب الفعل بوجوبه من حيث كونه مقدما له الا ان يقي باخصاص ما دل على وجوب
المقدمة بغيره وهو فاسد لما عرفت من اطلاق دلة القول بوجوب الصد من اذ عرفت تفصيل ما قرناه فظهر انك فاسد ما ذكر من منع كون ترك الصد
مقدما ومنع انقضاء استحالة الاجتماع مع الفعل قاصبا يكون تركه مقدما لما عرفت من التلبيح المثبت للتوقف ما ذكر من النقض سند المنع الاخر
واضح ان الفرق البين بين الصد والموانع وما يلازمها فان استحالة الاجتماع هناك دائمة وهناك بالعرض والمانعة انما يتم بالاول دون الاخر ثانيا
في ان القول بوجوب المقدمة لا يقضي بوجوب ترك الصد الموصل الى اداء الواجب فان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث بصلانها الى
الواجب مطلقا فاذا لم يكن المكلف مراد الفعل الواجب بكن ترك الصد موصلا الى الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمة قاصبا بوجوب ذلك نظر الى انقضاء
الواجب بوجوب الواجب اذا لم يكن ترك الصد واجبا في ان يوجب التوقف عنه ويدفعه لمعرف من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث
ان كونها موصلة الى الواجب خصوص ما هو الموصل اليه وقضية ذلك وجوب ترك الصد في المقام من حيث بصلانها الى اداء الواجب بان يجمع مع ارادة الواجب
في سائر مقدماته ليتفرع عنها اداء الواجب لا يمنع من وجوبه مقادير انقضاء سائر المقدمات المطلوبة لمرجح ايجاد الجميع وعدم اقدام المكلف على

ايجادها لا يقضي بخروج شيء منها عن الوجوب. فعدم حصول الاصل بها بان يابس المقدمات بعضها فبذلك لا يصلح فتح اذا لم يكن بغيرها كان نادكاً لما لم يكن
 بغيرها كان نادكاً لما لم يكن بها من المقدمات دون ما ان يابس حسب بقضيه للغير المذكور ثانياً المنع من وجوب المقدمات معاً او خصوصاً المقدمات
 الغير السببية كاختاره المنع و قد اشار اليه بقوله فاما منع وجوب المقدمات وجوباً ما يتبين من ثبوت وجوب المقدمات معاً وبطلان القول بنفي وجوب
 على الاطلاق وعلى التفصيل حسب ما لم يقل فيه رابعاً ان المقدمات بما تجب للتوصل الى الواجب بقضيه لا دليل لذل عليه قضيه ذلك اختصاص الوجوب
 بحال امكن حصول التوصل بها لا معاً ولا بد من وجوب افتاد عن الامور به وعدم الداعي اليه المستعمل مع الاصل الخاصة لا يمكن التوصل بها فلا وجوب
 لها خاصتها ان تجب القول بوجوب المقدمات على تقدير تسليمها انما ينهض ليدل على الوجوب عندئذ فيها ما يكون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها دون ما اذا لم يكن
 مريداً له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الصلة لوجوبها في الاشارة اليها في كلام المصنف في حل المسئلة وفي الاشارة الى ما مر فيها قوله وهو محرم
 قطعاً ما عرفت من الاتفاق على لالة الامر بالشئ على النهي عن الشيء العام في الزمان ولن وقع الكلام في كيفية تلك الدلالة بحسب ما مر قوله لان مستلزم المحرم
 محرم هذا اما سبق على ما مر من وجوب المقدمات السببية فكما يكون الواجب لاجباً كذلك يكون سبباً محرم مما لا يتخاطف منها وهذا هو الذي بني عليه المصنف
 رة في الجواب ومبنى على ثبوت تحريم السبب المفضية الحرام اما من يتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على تحريم تلك السبب او لدعوى الاجماع على
 ذلك بالخصوص فلا بد ان ياد بالقول بوجوب المقدمات قوله فان العقل يستبعد قد عرفت ان محرم استبعاد العقل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم في
 الشريعة فلا يستلزم اليه في المقام بما لا وجه له اصلاً ثم ان المراد بالعلة في المقام هو المقصود بحصول الحرام اذا صادف اجتماع الشرط ولا يرد به خصوصاً العلة لثاناً
 تحريمه على المصطلح كيف ولو اذ به ذلك لزم القول بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة لثاناً ومن لبيث ان تحريمها لكل يستدعي تحريم اجزائها ولا يقول المصنف
 رة به ويمكن ان يرد به الجزء الاخر من العلة لثاناً فانه الذي يتفرع عليه حصول الحرام فها يقال من انما ذكره انما بوجبه اذا كان علة فاما للام لا يس على ما
 ينبغي في المراد بتحريمه كونه محظوراً في الشريعة مطلوباً بتركه على ما هو المقصود من الحرام وليس المراد بان يثبت عليه عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على اللزوم
 فساد في المقام وليس استحقاق العقوبة كل من لوازم التحريم مطمح حتى يلزم القول بحصوله بعد القول بتحريمه والمراد بكون محريم المعلول مفضياً للتحريم علة
 هو فضائه بتحريم علة المفضية الى الحرام بان يكون وجود الحرام مستباعاً لا محرم ما يكون من شأنه العلة وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا اذا نسبت الحرام
 اليه عن احدى تلك العلل فقارنها وجود غيرها من غير ان يستبث ذلك الحرام عنها واما اذا لم يثبت به وكان له اسباب عديدة ففهم ما ذكره المصنف بتحريم الجميع
 لكون كل منها سبباً لحصول الحرام ففضته فضلاً تحريم المعلول بتحريم علة هو حرمه جميع تلك الاستباده وقد ورد في المقام بان تسليم المصنف كون تحريم المعلول
 ماضياً بتحريم علة يستلزم قوله بوجوب المقدمات الغير السببية ايضاً لكون ترك الواجب محرم قطعاً وكون ترك كل من مقدماته علة لترك الواجب مستلزماً
 له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجوب وتخصيص علة والمعلول بالوجود بين تحريم صرف لظاهر العلة وكذا القول بتخصيص احد هاتين تلك فلا يصح
 له نفي وجوب غير السبب حسبما اختاره قلت قد مر تفصيل الكلام في ذلك عند ذكر الدليل المذكور في عدد ادلة القول بوجوب المقدمات فلا حاجة
 الى عادته وبما لاحظته يثبت في الحال في الالزام المذكور قوله فان انفاء التحريم في احد المعلولين لا يخفى ان قضيه ما ذكره من قضائه تحريم المعلول بتحريم العلة
 انه مع انفاء التحريم عن المعلول لا قضائه بتحريم العلة واما قضائه بانفقاء التحريم عن العلة فلا لوضوح ان انفقاء الملزوم لا يقضي بانفقاء الملزوم واقضى ما
 بعده انفقاء السبب الخاص لانفقاء المستبث من تلك الجهة لا معاً وهو لم يتم حجة على ان باحة المعلول فاضته باحة العلة كما ان تحريمه فاض بتحريمها فاضته
 الامر عدم تحريمها من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمتها من جهة اخرى دنفى التحريم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه كيف من لبيث ان شيئاً من التحريم
 لا تحريم فيها من جميع الجهات واما تحريم من الجهة المتقدمة وكذا الحال في المقام فان القبح الحاصل في العلة من جهة قبح معلوله واداه الى القبح منفي بانفقاء القبح
 عن معلوله وان ذلك من قضاو ذلك بالحكم باحتماله فاذكره من ان انفقاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انفقاءه في العلة لاختصاص المعلول لاخر بالتحريم
 من دون علة ضعيف جداً قد عرفت ان قضيه بانفقاء التحريم في احد المعلولين عدم تحريم علة من تلك الجهة وهو لا ينافي تحريمه من جهة اخرى وهو حرم
 المعلول لاخر لثاناً قضيه ما ذكره من قضاو انفقاء التحريم عن المعلول بانفقاء التحريم عن علة على فرض تسليمه لانه حرمه العلة على تحريم المعلول ضرورة
 دلالة انفقاء المعلول على انفقاء العلة ولا يقضي ذلك كون تحريم العلة سبباً للتحريم للمعلول كما يستفاد من كلام المدقق المحقق الا فائدة المذكورة انما تجب
 من جهة اقتضاء الحرمة عن المعلول بانفقاءها عن العلة فاذا عرفت ذلك كشف ذلك عن تحريم المعلول ولو لم يكن محرم ما يقضي بعدم تحريم علة وقد مر
 خلاصه هذا ولا يخفى عليك ان ما ادعاه المصنف من لزوم اتحاد العلة والمعلول وكذا معلولاً علة واحدة ان اراد به حصول محرمات عديدة يستحق الا في بها عقوبة
 متعددة على حسبها فهو واضح الفساده لا يرد ما ذكره على حكم المقدمات وقد عرفت ان لا عقوبة مستقلة على ترك المقدمات ولا فائلاً به كل في المقام
 وكذا ان اراد به ثبوت التحريم الغيري كك بعد ثبوت التحريم النفساني لاجلها فانه انما يتم بالنسبة الى علة الحرمدون معلوله اذ لا فائلاً يكون ما يتفرع على الحرام
 من اللزوم محرمها اذ لا يحصل انما انما انما التحريم شيء كان المحرم هو ذلك الشيء ومن غير ما يتبعه بلحقة غاية الامر ان يكون السبب لفضلي اليه محرم من جهة
 الاتصال اليه حسب ما مره ولا دليل على تحريمه عن اصل كيف لوضع ما فهم لكان يجب الا سبباً فاضاً بايجاب مسبباتها التحريم لثاناً السبب لوجب لقاضو
 تحريمه مستبث مع ان الامر بالعكس بل بما قبل بان التكليف لا يتعلق بالمسبب وانما يتعلق باسبابها كما مر في الاشارة اليه ان اراد به استثناء التحريم الى ما ذكره
 بالعرض نظراً الى عدم انفكاكه عن الحرام نظير ما مر في مقدمة الواجب من وجوبها بالعرض لوجودها فيها فهو كك قطعاً وقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي التمسك
 به ولا يبرهان في لوازم الواجب لثاناً المقدمات والاسباب الا ان حمل العبارة على ذلك بعيد جداً كما هو ظ من ملهظة كلامه وليس الحرام انما يشاء
 يتعلق به التحريم بالذات وغير ذلك مما يلزم من تبعه انما يحرم بتحريمه بالبيع والعرض فليس هناك الا تحريم واحد هو لا يلام ما ذكره كيف ولو اذ به ذلك لثاناً
 جاز لثاناً في القسم لان لوضوح جوبانه فيه ايضاً لثاناً في حال فيه مدار عدم جواز الانفكاك ولو بجسالة فلا يفعل منه من ذلك بالنسبة اليه قوله

في الحكم

هذا هو المقام الذي لا يخفى ان الامور المتلازمة من الوجوه اما ان يكونا علة ومعلولا بلا واسطة او معلولا ومعلولا مع علته او يكونا معلولا علة واحدة كل هذه العلة اما بحسب العقل فاللزام بينهما عقلي وبحسب العادة فاللزام عادي ومن الظاهر ان العلة العادية بمنزلة العقلية في تفرع الاحكام في المقام من غير تفاوت ولذا فتوافق باب مقدمة الواجب على تعليل السبب للعقل العادي فان ديد بالعلة في المقام ما يتبع ذلك كما هو الظاهر فلا شك ان الحكم بحصول اللزام في غير هذه الصورة مما لا وجه له الا بفتح اللزامة وعدم الانفكاك بين الشئين من دون ذلك على سبيل الاتفاق بما لا يعقل بالنسبة الى فعال المكلفين اذ مع امكان الانفكاك عقلا او عادة يكون المكلف لتفريق بينهما وان درجت لعلته العادية في القسم الثاني فالحكم بعدم جريان حكم المتلازمين فيه كما ترى قوله ان تضاد الاحكام باسرها يمنع اه لا يخفى انه كما يمنع تضاد الاحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كذلك يمنع منه قبح التكليف بما لا يطابق وذلك في ما اذا اوجب الايمان باحد المتلازمين وحرم الايمان بالآخر فانه يتعدى على المكلف مثال الامرين ومن المتيقن انه كما يستعمل بالنسبة الى شيئين واكثر فخرية ترك المأمور به وان لم يناف باحدة فعل الصدا لا انه ينافي وجوبه على ما هو مورد ثمرة المسئلة بل ينافي استحبابا ايضا لا سخالة الامثال له بعد مجزئ ما يلزم من دفع الوجه المذكور بان قضيتة التضا امتناع اجتماعهما في موضع واحد لا موضعين لا بدفع ما ذكرنا فالحكم بحصول حكمين من الاحكام الخمسة مع في المتلازمين المفروضين ليس على ما ينبغي قوله على ان ذلك لو اثر اثار بقوله ذلك في اللزام بين الشئين يعني لو كان اللزام بين الشئين مع في الشئين مع فاصبا بعدم حصول حكمين منها في المتلازمين ثبت قول الكعبي قد يجعل قوله لو اثر بمنزلة لوضع فيكون قوله ذلك اشارة الى كون مطلق اللزام بين الشئين مانعا من تضاد المتلازمين بحكم غير حكم الامر فلو وضع ذلك لثبت قول الكعبي بانفاء المباح والا فلا ظهر قوله لثبت قول الكعبي بانفاء المباح اه لا يخفى ان شبهة الكعبي على تقريره المشتملة على عكس هذه المسئلة هي ان تضاد الشيء بالامر بغيره وهو متاينين باثبات توقف ترك الحرام على فعل ضده ووجوب مقدمة الواجب كما سباني بانه انما واما الوجه الذي ذكره المصنف في الشبهة فلا توقف له على كون فعل الصدا من مقدمة ما ترك الحرام لتوقف تركه عليه ولا على وجوب مقدمة الواجب بما يثبت على عدم الخلل المتلازمين في الحكم بعد ثبوت اللزامة بين ترك الحرام والاثبات بفعل من الافعال وتقريرها على الايمان المذكور ان ترك الحرام يلزم فعلا من الافعال لتضا الحرام وترك الحرام واجب فيكون ما يلزم واجبا لعدم جواز الاختلاف المتلازمين في الحكم فان ثبت وجوب ذلك قضى بوجوب كل من تلك الافعال على سبيل التخيير وهذا التقرير كقوله المشتمل على عدم امكان خلوا المكلف عن الافعال فهو في سعة عن هذه الشبهة ونحوها ومع البناء على عدم امكان خلوه عن الافعال فالجواب عنه على مذاق المصنف ما سبق بيانه في كلامه وسنقر ما يرد عليه والحق في الجواب عنه هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم والقياس ما يوافق في المقام ان الامر لثابت لاحد المتلازمين من رجحان او مرجوحته او ترك او منع فعل ثابت للاخر بالاتباع والعرض من غير ان يتحقق هناك شأن بل يكون لثابت شيئا واحدا ينسب اليه بالذات الى الاخر بالعرض على حسب ترتيب فصل القول فيه فغاية الامر ان يكون لاحد الافعال لوجوبه ووجوبه لثابت ببقية وجوب ترك الحرام يعني انه يلزم الايمان به من جهة لزوم ترك الحرام لعدم انفكاكه عنه فهو واجب بوجوبه فهو في نفسه غير واجب لنفسه لا لغيره فليترك ذلك نفي للمباح بوجه من اوجوه افعاله لثبوت لوجوب بالعرض في الجواز للكل المفروض للزوم لترك الحرام فثبت لك الجبريات المتدرجة تحتها فان اراد القائل بوجوب المباح ما ذكرناه فلا خلاف في المعقوف ان اذ ثبوت لوجوب له بنفسه سواء كان نفسيا او غيرهما فقد عرف عدم نهوض الدليل المذكور عليه صلا بل يمكن ان يقال ان الوجوب لا يثبت لخصوص شيء من الافعال وانما يثبت للكل لثامل لتلك الجبريات حيث انتهى لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل من الجبريات لثامل لثبوت الانفكاك بالنسبة الى كل منها فلا وجه للقول بوجوب شيء منها بالاتباع فانه مما يتبع عدم الانفكاك هو غير حاصل بالنسبة الى تلك الخصوصية ثبوت الحكم على الوجوب المذكور للكل لا يستتبع ثبوت الحكم نظر الى عدم حصول جهة الباعثة لثبوت بالنسبة الى شيء من الامور فلا وجوب دون شيء من الافعال الخاصة بالعرض ايضا وان وجب لمرام على الوجوب المذكور فانه قوله ولهم في دده وجوه في بعضها تكلف حيث صارتهم القول اذ ادب ذلك ردهم لقوله بالنظر الى الشبهة المعروفة المبينة على وجوب مقدمة دون التقرير الذي ذكره اذ لا بد له بوجوب المقدمة حتى يتضابق عليهم الامر من جهة القول بوجوب المقدمة وتقرير شبهة المعروفة ان ترك الحرام واجب هو لا يتم الا بفعل من الافعال وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ما لا يتم فغاية ذلك الثالثة قد قررت في المسئلة المتقدمة واما الثانية فيخرج عليها تارة بان فعل الصدا سبب لترك الحرام حيث ان وجود احد الصداين سبب لرفع الاخر فتوقف عليه توقف استب على سببه اخرى بانه لما لم يكن خلوا المكلف عن الفعل توقف استب على سببه اخرى بانه لما لم يكن ترك الفعل الحرام على التلبدل بفعل اخر لثا يلزم خلوه عن الافعال واجبة بوجوه احدها منع المقدمة الثانية وما ذكر في الاحتجاج عليها لا يفيد توقف ترك الحرام على فعل المباح اذ قد يحصل بفعل الواجب بدفع ذلك لا يفضي بعدم وجوب المباح اذ قضى الامر حصول ذلك الواجب بما يتبع الواجب المباح فتخير المكلف بين الامرين فالواجب ان هو الايمان بفعل من الافعال الغير المحرمة سواء كان واجبا او غير غاية الامر ان يتحقق في الواجب جهتان للوجوب ثابتهما المعادضة بانه لو تم ما ذكر من الدليل لزم ان يكون الحرام واجبا فيما اذ حصل به ترك حرام اخر يلزم اجتماع الوجوب والتخير في شيء واحد لا يتصور ودد ذلك بانه انما يفيض ذلك باجتماع حكمين من جهتين ولا مانع منه بدفعه ان لا يرد مبنى على جواز اجتماع الامر اثنتي من جهتين فلا يتم على المشتمل المنصوب من المنع وعليه مبنى الجواب فالحق في الايراد عليه ان قوله مستطاد ان الواجب ليس الايمان بالحرام من ايراد الواجب ان حصل به الاداء الى ترك حرام اخر اذ ليس كل موصل الى الواجب مندوبا في المقدمة الواجبة كما ترى الاشارة اليه فالثالث المنع من وجوب مقدمة الواجب هو اوضح الوجوه بناء على القول بنفي وجوب مقدمة واما القائل بوجوبها مع فلا بد له من التزم غير من الوجوه ليجعل بلا اشكال وتدا استصعب ذلك على الامدى فخرج عن حل الاشكال لاحتياج وجوب المقدمة فالا انه لا خلاف عنده لا يمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به ومنه خرج القاعدة المتهمة على اصول الاصحاب ثم ذكر ان ما ذكره الكعبي في غايته لوضوح الاشكال وعسوان يكون عند غيره حله ولذا اشار المصنف الى مبنى الامر على الجماع من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مع مشر من ذلك الى ان لا يقول به مع في سعة من ذلك كالمصنف المانع من وجوب

في نفس الشبهة

فيما اجاب عنه

واما اذا انفكت لعلته بينهما اه لا يخفى ان الامر من المتلازمين في الوجود اما ان يكونا علة ومعلولا بلا واسطة او معلولا ومعلولا مع علته او يكونا معلولا علة واحدة كل هذه العلة اما بحسب العقل فاللزام بينهما عقلي وبحسب العادة فاللزام عادي ومن الظاهر ان العلة العادية بمنزلة العقلية في تفرع الاحكام في المقام من غير تفاوت ولذا فتوافق باب مقدمة الواجب على تعليل السبب للعقل العادي فان ديد بالعلة في المقام ما يتبع ذلك كما هو الظاهر فلا شك ان الحكم بحصول اللزام في غير هذه الصورة مما لا وجه له الا بفتح اللزامة وعدم الانفكاك بين الشئين من دون ذلك على سبيل الاتفاق بما لا يعقل بالنسبة الى فعال المكلفين اذ مع امكان الانفكاك عقلا او عادة يكون المكلف لتفريق بينهما وان درجت لعلته العادية في القسم الثاني فالحكم بعدم جريان حكم المتلازمين فيه كما ترى قوله ان تضاد الاحكام باسرها يمنع اه لا يخفى انه كما يمنع تضاد الاحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كذلك يمنع منه قبح التكليف بما لا يطابق وذلك في ما اذا اوجب الايمان باحد المتلازمين وحرم الايمان بالآخر فانه يتعدى على المكلف مثال الامرين ومن المتيقن انه كما يستعمل بالنسبة الى شيئين واكثر فخرية ترك المأمور به وان لم يناف باحدة فعل الصدا لا انه ينافي وجوبه على ما هو مورد ثمرة المسئلة بل ينافي استحبابا ايضا لا سخالة الامثال له بعد مجزئ ما يلزم من دفع الوجه المذكور بان قضيتة التضا امتناع اجتماعهما في موضع واحد لا موضعين لا بدفع ما ذكرنا فالحكم بحصول حكمين من الاحكام الخمسة مع في المتلازمين المفروضين ليس على ما ينبغي قوله على ان ذلك لو اثر اثار بقوله ذلك في اللزام بين الشئين يعني لو كان اللزام بين الشئين مع في الشئين مع فاصبا بعدم حصول حكمين منها في المتلازمين ثبت قول الكعبي قد يجعل قوله لو اثر بمنزلة لوضع فيكون قوله ذلك اشارة الى كون مطلق اللزام بين الشئين مانعا من تضاد المتلازمين بحكم غير حكم الامر فلو وضع ذلك لثبت قول الكعبي بانفاء المباح والا فلا ظهر قوله لثبت قول الكعبي بانفاء المباح اه لا يخفى ان شبهة الكعبي على تقريره المشتملة على عكس هذه المسئلة هي ان تضاد الشيء بالامر بغيره وهو متاينين باثبات توقف ترك الحرام على فعل ضده ووجوب مقدمة الواجب كما سباني بانه انما واما الوجه الذي ذكره المصنف في الشبهة فلا توقف له على كون فعل الصدا من مقدمة ما ترك الحرام لتوقف تركه عليه ولا على وجوب مقدمة الواجب بما يثبت على عدم الخلل المتلازمين في الحكم بعد ثبوت اللزامة بين ترك الحرام والاثبات بفعل من الافعال وتقريرها على الايمان المذكور ان ترك الحرام يلزم فعلا من الافعال لتضا الحرام وترك الحرام واجب فيكون ما يلزم واجبا لعدم جواز الاختلاف المتلازمين في الحكم فان ثبت وجوب ذلك قضى بوجوب كل من تلك الافعال على سبيل التخيير وهذا التقرير كقوله المشتمل على عدم امكان خلوا المكلف عن الافعال فهو في سعة عن هذه الشبهة ونحوها ومع البناء على عدم امكان خلوه عن الافعال فالجواب عنه على مذاق المصنف ما سبق بيانه في كلامه وسنقر ما يرد عليه والحق في الجواب عنه هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم والقياس ما يوافق في المقام ان الامر لثابت لاحد المتلازمين من رجحان او مرجوحته او ترك او منع فعل ثابت للاخر بالاتباع والعرض من غير ان يتحقق هناك شأن بل يكون لثابت شيئا واحدا ينسب اليه بالذات الى الاخر بالعرض على حسب ترتيب فصل القول فيه فغاية الامر ان يكون لاحد الافعال لوجوبه ووجوبه لثابت ببقية وجوب ترك الحرام يعني انه يلزم الايمان به من جهة لزوم ترك الحرام لعدم انفكاكه عنه فهو واجب بوجوبه فهو في نفسه غير واجب لنفسه لا لغيره فليترك ذلك نفي للمباح بوجه من اوجوه افعاله لثبوت لوجوب بالعرض في الجواز للكل المفروض للزوم لترك الحرام فثبت لك الجبريات المتدرجة تحتها فان اراد القائل بوجوب المباح ما ذكرناه فلا خلاف في المعقوف ان اذ ثبوت لوجوب له بنفسه سواء كان نفسيا او غيرهما فقد عرف عدم نهوض الدليل المذكور عليه صلا بل يمكن ان يقال ان الوجوب لا يثبت لخصوص شيء من الافعال وانما يثبت للكل لثامل لتلك الجبريات حيث انتهى لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل من الجبريات لثامل لثبوت الانفكاك بالنسبة الى كل منها فلا وجه للقول بوجوب شيء منها بالاتباع فانه مما يتبع عدم الانفكاك هو غير حاصل بالنسبة الى تلك الخصوصية ثبوت الحكم على الوجوب المذكور للكل لا يستتبع ثبوت الحكم نظر الى عدم حصول جهة الباعثة لثبوت بالنسبة الى شيء من الامور فلا وجوب دون شيء من الافعال الخاصة بالعرض ايضا وان وجب لمرام على الوجوب المذكور فانه قوله ولهم في دده وجوه في بعضها تكلف حيث صارتهم القول اذ ادب ذلك ردهم لقوله بالنظر الى الشبهة المعروفة المبينة على وجوب مقدمة دون التقرير الذي ذكره اذ لا بد له بوجوب المقدمة حتى يتضابق عليهم الامر من جهة القول بوجوب المقدمة وتقرير شبهة المعروفة ان ترك الحرام واجب هو لا يتم الا بفعل من الافعال وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ما لا يتم فغاية ذلك الثالثة قد قررت في المسئلة المتقدمة واما الثانية فيخرج عليها تارة بان فعل الصدا سبب لترك الحرام حيث ان وجود احد الصداين سبب لرفع الاخر فتوقف عليه توقف استب على سببه اخرى بانه لما لم يكن خلوا المكلف عن الفعل توقف استب على سببه اخرى بانه لما لم يكن ترك الفعل الحرام على التلبدل بفعل اخر لثا يلزم خلوه عن الافعال واجبة بوجوه احدها منع المقدمة الثانية وما ذكر في الاحتجاج عليها لا يفيد توقف ترك الحرام على فعل المباح اذ قد يحصل بفعل الواجب بدفع ذلك لا يفضي بعدم وجوب المباح اذ قضى الامر حصول ذلك الواجب بما يتبع الواجب المباح فتخير المكلف بين الامرين فالواجب ان هو الايمان بفعل من الافعال الغير المحرمة سواء كان واجبا او غير غاية الامر ان يتحقق في الواجب جهتان للوجوب ثابتهما المعادضة بانه لو تم ما ذكر من الدليل لزم ان يكون الحرام واجبا فيما اذ حصل به ترك حرام اخر يلزم اجتماع الوجوب والتخير في شيء واحد لا يتصور ودد ذلك بانه انما يفيض ذلك باجتماع حكمين من جهتين ولا مانع منه بدفعه ان لا يرد مبنى على جواز اجتماع الامر اثنتي من جهتين فلا يتم على المشتمل المنصوب من المنع وعليه مبنى الجواب فالحق في الايراد عليه ان قوله مستطاد ان الواجب ليس الايمان بالحرام من ايراد الواجب ان حصل به الاداء الى ترك حرام اخر اذ ليس كل موصل الى الواجب مندوبا في المقدمة الواجبة كما ترى الاشارة اليه فالثالث المنع من وجوب مقدمة الواجب هو اوضح الوجوه بناء على القول بنفي وجوب مقدمة واما القائل بوجوبها مع فلا بد له من التزم غير من الوجوه ليجعل بلا اشكال وتدا استصعب ذلك على الامدى فخرج عن حل الاشكال لاحتياج وجوب المقدمة فالا انه لا خلاف عنده لا يمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به ومنه خرج القاعدة المتهمة على اصول الاصحاب ثم ذكر ان ما ذكره الكعبي في غايته لوضوح الاشكال وعسوان يكون عند غيره حله ولذا اشار المصنف الى مبنى الامر على الجماع من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مع مشر من ذلك الى ان لا يقول به مع في سعة من ذلك كالمصنف المانع من وجوب

عن المقدمة السببية والحاجي حيث اخار في الجواب عن شبهة منع وجوب مقدمة من غير نظر الى اختيار مخلصا من وجوب الشرط الشرعي دون العقلية
والعادة ولا يربط ترك الصدقة من المقدمة ما ان العقلية نعم لو كانت المضادة بينهما ثابت بحكم الشرع امكن قوله بالمنع منه لا يلزم من ذلك بقول بنفي المباح
وقضية كلامه توقف دفع شبهة على المنع المذكور والتحقيق خلافه كما سنبين في الحال فانه ورد بما ورد في المقام بان بعض فقهاء لم يثبت شبهة الكسبي لا يتوقف
على وجوب المقدمة من غير نظر الى عدم اختلاف الملاكين في الحكم حسب ما اعتبر في التفسير الاول فانه ذكر العلامة في تقرير شبهة ان المباح ترك الحرام وترك
الحرام واجب فالباح واجب ما الثاني فلهذا الاول فانه ما من مباح الا هو ضد الحرام فانما لتكون ترك للصدق والتكون ترك للفعل وكان الا
بالفعل رفع لتركه فكذلك الاتيان بضده رفع للفعل فاما ان يراد من كون فعل المباح تركا للحرام انه عينه وان سبب لتركه حيث ان الاتيان باحد الضدين سبب
لرفع الاخر وعلى كل حال فلا يتوقف له على وجوب مقدمة الواجب من غير نظر الى اول فلهذا لا يلزم لها وجوب المقدمة من غير نظر الى امر من جهة ما على من ينكره
واما على الثاني فلكونه من سبب الحصول الواجب فلا اشتاع على المحجب من جهة انكاره وجوب المقدمة اذا كان قائلا بوجوب السبب كما هو ملحوظ المصنف في
ان التفسير المذكور شبهة الكسبي ومن الوجوه ما على الاول فواضح ضرورة ان الاتيان بالصدق ليس عين دفع الفعل وانما يلا بد منه بقاؤه وانما التوافق
هو الترتيب المقارن له فلا فاضى بوجوب الصدقة لمقادير ذلك لولجب اما على الثاني فبان ترك الحرام لا يستتبع عن فعل الصدقة وانما السبب المؤدى
اليه هو الصدقة عن فعل الحرام اعني عدم ارادته من اصله ولا ضرورة صدق المفروض المقدمة على فعله ولو سلم كون فعل الصدقة سببا فهو من احد السببين اذا
يستند عدم الشيء الى وجود المانع فقد يستند الى عدم المنقضي وانقضاء احد الشرطين فلا يتوقف ترك الحرام على خصوص الاتيان بفعل الصدقة لا بقض
ذلك بوجوب كل من تلك السببين على وجه التحصيل ليعود الى عدمه واد مع استثناء الترتيب الى بعض تلك الاسباب لا وجوب لغرضها اصلا فليس مقصده من
دفع الغائل بوجوب المقدمة في الضيق من جهة التفسير المذكور لما عرفت من سهولة اندفاعه بل وضوح فساده وانما الباعث على المصنف هو تقريره المقدمة
لوقوع الاشكال في دفعه وقد عرفت عوارضا لا مدي غير بصعوبة الامر في دفعه وعدم ظهور اندفاعه بغير منع وجوب مقدمة من غير نظر الى التحقيق في ردائه
مع وجود الصادقة ملخص ما ذكره في الجواب ان تحقق الصادقة عن الحرام تفرغ عليه الترتيب ولم يتوقف على امر من الاتيان بالصدق وغيره وان لم يتحقق الصادقة
عنه وتوقف الترتيب على فعل صدق من صداده لزم القول بوجوبه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يلزم منه نفي المباح راسا حسب ما يدعيه المستدل غاية الامر
الصدق في تلك الصورة الخاصة ولا مانع للمقابل المذكور به منه سببا مع ندود تلك الصورة وبهره عليه ان الصادقة عن الحرام ان كان خارجا عن قدرة المكلف
واختياره كان الاتيان بالحرم منععا بالثبوت اليه مع رفع التكليف فلا يحرم وهو خروج عن الفرض اذا لما هو في الاحتياج صورة بثبوت التحريم على ما هو
من تعلقي التحريم بالمكلفين وان كان تحت قدرته ففرضه التفسير المذكور كون كل من الصادقة وفعل الصدقة كافيا في الواجب عن ترك الحرام فاللزام من
ذلك تخيير المكلف بين الامرين فيكون الاتيان بالصدق المباح احد قسمي الواجب لتخيري عن الصادقة من المنوع عنه انتهى وجوب الامر بنفي سائر الصدقات الخاصة
على باختياره يدفعه انه انما يتم ذلك بالنسبة الى حال وجوب الصادقة اما بالنظر الى الزمان الذي يلبه الفاعل على حاله فيجب عليه في كل حال احدا من من خيار
الصادقة عن المنع عنه او ايجاد صدقة فاذا حصل الصادقة سقط عنه ايجاد الصدقة بالنسبة الى حال حصوله لا بالنظر الى ما بعد التصريح من الامر وان علم
بقضاء الصادقة في زمانا لما خرافا فمجرد العلم بحصول احد الوجهين المختارين في الزمان الثاني لا يقضي سقوط الامر قبل حصوله على ان ذلك لو تم كان جوابا
مستقلا عن الاحتياج من غير حاجة الى التمسك بحصول الصادقة فان اختيار احد الصدقات الخاصة فاض يسقط الوجوب عن الباقي فيكون باقية على باختياره فلا
يعيد ذلك بنفي المباح راسا كما هو المدعى يمكن دفع الامر المذكور بوجه اخر وذلك بان حصول الصادقة ليس عن اختيار المكلف مع كون الفعل والتكليف
الحاصل منه اختيارا ببيان ذلك حصول الفعل في الخارج انما يتبع مشية المكلف ارادته في الخارج فان شاء المكلف حصل الفعل وان لم يشاء حصل
ذلك عن مضائق قدرته عليه لكن حصول المشية وعدمها انما يكون بالوجوب والامتناع نظر الى الذي اوعى الفاعل عليه في نظر الفاعل من قبل الامر بعد التصريح
لوانه وان اراد ما يترتب عليه من ثمرية وغاية قبل الفعل الى احد الجانبين بعد ملاحظة التبعين والاعايات المترتبة على الامر من الفعل والتكليف
هو عين الارادة انما يتبع ما عليه نفسه من التمسك والشقاوة وغلبة جهة الحق والباطل غير ذلك من التصاق المناسبة لتلك الافعال فيترجم عنده احد الجانبين
من جهتها وظاهرات ذلك غير موكل في اختياره بل لا دخلية لارادته ومشية في حصوله بل لارادة تابعة وكون ذلك لداعي خارجا عن اختيار المكلف لا
يقضي كون الفعل والتكليف المترتب عليه خارجا عن قدرته واختياره كما توهمه لود ضرورة كون الفعل تابعا للمشية واختيارا وليست حقيقة القدرة والاختيار
الاولى فان كان كل من الفعل والتكليف موكولا الى مشية الفاعل لا غير ان شاء فعل ان شاء ترك كان ذلك لفاعل قادر مختارا بالضرورة وان كانت
مشية احد الطرفين بالوجوب نظر الى ما ذكرناه فان ذلك لا ينافي صدق الشريعة المذكورة التي هي من لوازم البينة لحقيقة القدرة او عين حقيقةها
فكون الفعل مقدورا عليه لا يقضي بكون لداعي بعض مقدور عليها داخل تحت اختيار المكلف وانما الاختيار متعلق بالافعال الصادقة من المتعلقة
لمشية من جهة ناطقها بوجوبها وجودا وعدما وانما المشية فهي مقدور عليها بنفسها صادرة عن اختيار الشيء بخلاف لداعي خارجا عن اختيار المكلف
لو تكن متعلقة بالتكليف وان تعلقت بالتكليف بالمفعول المقدور عليه فيقول ان كان الصادقة والفعل حاصل حصل الترتيب من غير ان يتوقف حصوله
الاتيان بضد من الصادقة وانما يكون الاتيان به من لوازم وجوب المكلف ان قبل امتناع خلوه عن الفعل وان لم يكن حاصله وتوقف الترتيب على الاتيان بالصدق
وجب ذلك من باب المقدمة حسب ما قرره وقد ورد عليه بان خروج الداعي عن اختيار المكلف لا ينافي تخييره بين ذلك ما يكون حصوله باختياره نظر الى قاطبة
الوجوب في الخبرين احدهما ومن الظاهر ان كان واحدا منهما مقدورا عليه كان لهما جميع بينهما مقدورا عليه بضمج التكليف فان حصل غير المقدور عليه
اكفى به في سقوط الواجب بالنسبة الى ما هو لثان في الخبرين والواجب عليه الاتيان بالامر لا ينافي ذلك وجوب القدر الجامع عليه عند دوران الامر
بينهما بالنسبة الى زمانا المتأخر حسب ما قرره في الجواب المتقدم من ذلك ثم الاحتياج اليه وبهره عليه ان تعلقت التكليف بغير المقدور ولو على سبيل التخير سفل

من الحكم الا ترى انه لا يصح التكليف بالجمع بين التفضيل واصله وركعتين وان كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه فلا وجه للالزام به في المقام وفيه انه يصح
التكليف بالطابع المطلق مع انه يندرج فيها الافراد لكثرة ما لا يتعلق بها القدرة ولا يمنع ذلك من تعلق الامر بالمطلق لانه يجب من افراجه على سبيل التخيير
ما يتعلق القدرة بها من جهة الامر بالمطلق فكذا الحال في المقام فليس المقصود وجوب غير المقدور على سبيل التخيير بل المدعى وجوب احد الامرين من المقدور وفيه
فيعلق الوجوب بالمقدور منه ويدفع عن ذلك بما يصح في الطابع المطلق مما يحصل في نفس الافراد فتتبعه وجوب تلك الافراد دون ما اذا تعلق الامر به من امور على
ومما لا يخفى فيه وجوب القدر الجامع وتعلق بتدباها على ما هو الحال في التخيير ولذا لا يصح في المثال المتقدم وفيه ان المفروض في المقام من قبيل القسم الاول فان
الوجوب انما يتعلق بما يتوقف عليه الترتيب الواجب هو يتم الامرين فان عدم الفعل قد يكون لانقضاء شرطه وقد يكون لوجوب المانع منه فالوجوب انما يتعلق بالكل
المدكور ويتحقق ذلك بكل من الامرين المذكورين من التصاريف وفعل الصدق لا يتعلق بخصوص كل منها بل يدفع بماد كرهه فاذا كان التصاريف غير مقدور عليه وجب
عليه الاضطرقت مما يتم ماد كره ان ارد به بالجواب المذكور في كلام المصنف كون الترتيب حاصل اذ لا بد من جهة وجود التصاريف عن انقضاء الارادة او سببها التي هي شرط
وجود الفعل واخرى بوجود المانع الذي هو فعل الصدق فلا يلزم من وجوب الترتيب القول بوجوب المباح مطلقا بل في خصوص الصورة الاخيرة اذ يحتمل ان يكون عليه ما كره
بل يرد عليه غير ذلك ايضا بحسب ما يجيء الاشارة اليه واما ان ارد به غير ما ذكره سببا في بانه فلا يخجل لانه المذكور من اصله واستعربا لحال فتم قوله واما ما
من لوازم الوجوب حيث نقول بعدم بقاء الاكوان هربا منه مع وجود التصاريف ففعل الحرام يتحقق ترك الحرام قطعا من غير ان يتوقف تركه على فعل من الافعال
الا انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر كما لا يشغل بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف حيث انه لا يمكن خلوه من كون جديدا
او ما يترتب له كون الباقي اما اذا قلنا ببقاء الاكوان واستغننا الباقي عن المؤثر لم يلزم ترك فعله من الافعال وامكن تفكاكه عن جميع الافعال هذا على ما ذكره
الاستدلال فانما المنسب من الفعل هو التاثير واما ان ارد به بالفعل الاثر الحاصل من الفاعل سواء كان عن تاثير مقدور له او سابق عليه فيبقى لا يثبت نفسه للتلبس
بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف مطلقا لا يمكن خلوه الجسم الاكوان سواء قلنا ببقاء الاكوان واستغننا الباقي عن المؤثر ولا قلنا قسرا في المقام بان الكلا
في ان ما يصح وصفه بالاباحة هل يجوز ما والمكلف عنه ولا فان مقصودا الكسبي بذلك في المباح راسا ومن البين ان الاثر المستميت يتصف بالاباحة والحرة ولذا يكون
التاثير في المكان المقتضى متلبسا بالحرام وان قلنا بالبقاء والاستغناء ههنا جدا لا يرتبط التفضيل المذكور باصل الجواب انما هو استدراك سببي على ما هو
القطر من لفظ الفعل المذكور في كلام المستدل فلا مانع عن سقوط ذلك لو فسر الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والزم يكون من لوازم الوجود مطلقا وقد بينا قبل انما البنا
على تجدد الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر لا يستلزم عدم خلوه المكلف عن الفعل المنع وجوب استئنا الكون من الحركة والتكون والاجتماع والافراق في محله جوار استئنا
الى غيره وانما خبره هو الاحتمال المذكور لو ارد عدم استناده الى المكلف سائلا لو كان كذلك لما صح انصافه بالخبر والاباحة ولو ارد عدم استئنا البقاء والاكوان
المقدرة اليه فلا وجه لامكان انصافه ببيان من جهة التضييق الا انه لا يخرج عن بعد الامر فيه سهل قوله واما مع انقضاء التصاريف وتوقف الامتثال او رده عليه بان تسليم
توقف تركه المنهني عن فعل الصدق يستلزم الدور بعد ملاحظة ماسله او لا من توقف فعل الصدق على تركه فخرج بما يظهر من جوابه عن التلبس الاول حيث خالف
الجواب بمنع وجوب المقدور وان يمنع كون ترك الصدق مقدرة ويصير به ايضا اذ يلزم من توقف ترك المنهني عن فعل صدق وتوقف فعل صدق على ترك المنهني عنه
يدفعه انه ليس المقصود من توقف ترك الحرام على فعل صدق انه لما كان وجود المانع من سبب انقضاء الشيء وكان فعل الصدق مانعا عن الاتيان به كان الاتيان بما يتصل
الحرام من المباحات سببا لانقضاءه كان وجود التصاريف فاض بانقضاءه من جهة قضائ انقضاء الشرط بانقضاء الشرط فيكون التوقف المذكور في المقام من قبيل توقف
المستب على السبب كيف ولو ارد ذلك لكان لزوم الترتيب ظاهر لا مدفع له وهو عليه مع ذلك موارد منها وان لم نقول بوجوب فعل الصدق مطلقا على نحو الخبر
للتوقف لتركه على احد الامرين من التصاريف وفعل الصدق فيجب عليه الاتيان باحدهما فلا يصح الجواب بحسب ما ترتب من تفصيل القول فيه ومنها انه لا يمكن ان يكون
فعل الصدق سببا بالفعل لترك صدق حيث انه مسبوق بداردته وادارته لا يجمع ارادة الحرام وانقضاء ارادته فاض بالتصرف عنه وبالجملة ليس لمباعث
على تركه لا حصول التصاريف عن الفعل وعدم ارادة المكلف له الا ان انقضاء الارادة قد يكون من اول الامر قد يكون من جهة ارادة صدق فيقول ان ترك الحرام
انما يكون لوجود التصاريف عنه ولا توقف لحصول التصاريف على الاتيان بفعل الصدق وان كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة الصدق ذلك لا يقتضي
مطلقا التصاريف عليه لو قضى به فلا بد له بالتوقف على فعل الصدق الا في بعض الوجوه كما سنشير اليه فناد كره من التوقف ان ارد به ذلك فهو فاسد جدا
ومنها انه لا يصح قوله بعد ذلك من لا يقول براهي بوجوب ما لا يتم الواجب اليه مطلقا فهو في سعة من هذا وغيره فان من لا يقول بركا فاعل بوجوب السبب
حسب ما مر حيث انه ليس محل خلاف يعرف ومع الغرض عنه فمن لا يقول بوجوب السبب بل هو المعروف بينهم وليس على ما ذكره في سعة من ذلك كون فعل المباح
سببا لترك الحرام بل ما به بذلك توقف ترك الحرام على فعل الصدق على سبيل الاتفاق بان يكون المكلف على حال يصد منه الحرام لو لم يلبس بصدق بان يكون
تلبسه بالصدق شاغلا له عن غلبته ميله الى الحرام فيتمكن بذلك من ترك ارادته لمباعث على تركه فليس التوقف المفروض من قبيل توقف المستب على السبب
ترك الارادة انما يكون من التفتت بعد شغلها بفعل الصدق او في حال شغلها به فليس انقضاء الحرام بسبب وجود صدق الغير الجامع معه في الوجوه كيف
وقد لا يكون ترك الحرام مجامعا لفعل صدق المفروض في الوجوب بان يتوقف ترك الحرام على فعل الصدق ولا ينتقد به بالزمان كما اشترط اليه في صورة افتراءه
معه لا يقع منه فعل الصدق لا بعد ارادته وهي كافي في التصرف عن الحرام حسب ما مر بما ذكرنا بعلم انه قد يكون ما يتوقف عليه ترك الحرام غير صدق اذا كان
شاغلا له عن التصديق للحرام سواء كان الاشتغال به متقدما على ترك الحرام او مقارنا له على نحو ما ذكره في الاضداد ووجهه في دفع عنه لانه المذكور لا يقع
اما الاول فلا بد من توقف ترك الحرام عليه من جهة كونه سببا لحصوله بل توقف حصول التصاريف عنه على ارادته الفاضية بعدم ارادة صدق فلا بد واما
الثاني فلا بد من توقف ترك الحرام على التصاريف غير ان التصاريف منه قد يتحقق توقفه على فعل الصدق على ارادته حسب ما ذكرنا فلا مجال للقول بالتخيير بين
الاتيان بالتصاريف وفعل الصدق فلا وجوب لفعل الصدق ابتداء نعم مما يجب اذا اتفق حصول التوقف المفروض هو الذي للزم به المصنف على القول بوجوب التوقف

وأما الثالث فواضح وأما الرابع فلعدم كون التوقف المفروض من قبيل توقف مسبب على السبب حتى يرد عليه ما ذكره يمكن أن يورد في النظام نادرة بأن ما
 ذكره من فرضي نفاذ الصداق غير متجه لما عرفت من كون فعل الصدق مسبوقاً بأدلة الصداقة عن إرادة الحرام فلا وجه لما قرره من التفضل بين وجوب الصداق
 وعدمه فلا يوافق ذلك ما ذكرناه وأخرى بأن دعوى توقف ترك الحرام على فعل الصدق مما لا وجه لها لكونه لتعرض الحرام لاختيار باعنه خارج عن قدرته والآ
 لم يكن مورد التكليف كنه من البتة أن فعل الصدق ليس من مقدّماته الشرعية ولا العقلية والعادية فلا وجه لعدم موقوفه عليه في المقام مع إمكان حصول
 الترتيب من دون ذلك لا يفتي بالتكليف به والقدره عليه شرعاً وعقلاً وعادة بعد نفاذه إلا أن يعتم مقدّمه الواجب بتمثل مثل ذلك هو غير معروف بينهم
 كما يظهر من ملاحظة تقسيمهم للمقدّمه في بحث مقدّمه الواجب فلا يتجه القول بوجوب فعل الصدق ذلك بل الواجب هو ترك الحرام خاصة فلا وجه لجعل ذلك
 منها آخرتها للمفروض الأول والزام القائل بوجوب المقدّمه به ويمكن دفع الأول بأن مقصداً لمصن من الصادق في المقام هو الصادق لا ابتداء في غيره ما يتعلق
 بفعل الصدق وإرادة الصدق لكونها سبباً لحصول الصدق بمثابة نفس الصدق بقايله ما إذا توقف ترك الفعل عليه نظراً إلى توقف الصادق عن الحرام على حصوله
 فجعله فيما آخره قبل الأول وهو ما لا يتوقف لصادق عنه على التعرض لفعل الصدق وحمل العبادة على ترك غيره بعد أن لم يمتح عن شامخ في التقدير الآخر فيه
 سهل والثاني بأن من الواضح توقف حصول الفعل على الإرادة ومن البتة كون إيجاب الإرادة وتركها تابعا للدواعي القائمة على أحدها في نظر الفاعل في حق فقول
 أن دواعي الجزاء الشرقي قد تكون قوته من تكررة في النفس بحيث لا يراجع بالوساوس المشبهة ونحوها أو لتفكر فيها يرتب على الفعل والترك من المفساد سوء
 العاقبة أو يكون لفاعل بحيث لا يراجع ذلك وذلك كصاحب الملكة القوية في التقوى والبالغ إلى درجة الزين والطبع في العصيان أو الغافل عن ملاحظة خلاف
 ثبت له من الدواعي في يرتب عليها الفعل والترك على حسب مقتضيه تلك الدواعي قطعاً من غير لزوم اضطرابه على الفعل والترك بل بما يحصلان منه في
 في عين الاختيار حسب مراتب الإشارة إليه وقد تكون تلك الدواعي بحيث يمكنها إحداثها بالوساوس ونحوها أو التردى في عواقب الفعل والترك والآثار المترتبة
 عليها مع تفتن لفاعل لها أو بالاشتغال بأفعال أخرى يكون لا تبيان بها رافضاً لتلك الدواعي فيقتل معها على دفع ما يقتضيه عنها على اختيار العصيان فيقول بأنه
 بعد القول بوجوب المقدّمه لا تأمل في وجوب التسعي في دفع الدواعي لباغته على اختيار المعصية مع إمكان المكلف منه فإن ذلك بضمها يتوقف عليه طاعة أو
 وبقاء القدرة والاختيار على الطاعة مع عت ذلك نظر إلى أن الوجوب الحاصل في المقام إنما هو بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لا يقضي بالنفاذ والتوقف في
 المقام لوضوح حصول الوجوب هنا وإن كان بالاختيار فإذا كان المكلف متمكناً من دفعه وجب عليه ذلك لوضوح وجوب ترك الحرام على حسب المكان وحسب مكان
 دفع الوجوب المفروض متوقفاً على ذلك كان ذلك واجباً عليه من باب المقدّمه إذ هو ما يتوقف عليه الاختيار الذي يتوقف عليه الفعل وإن كان لا يتمكن من
 الفعل الذي هو مناط التكليف حاصل من دونه فكون الشيء ما يتوقف عليه حصول الفعل بالاختيار لا يستلزم توقفه لا يتمكن من الفعل عليه كما يستلزم
 ما يتوقف الفعل عليه في نفسه فهو في الحقيقة نحو من مقدّمه الوجودية فحصل مما قرره أنه إن المكلف كان له صانع عن المعصية حاصلة له بفضل الله تعالى
 مثله عليه من غير أن يكون المكلف محصلاً له كان ذلك كافياً له في ترك المعصية ومن البتة أن ذلك لا ينافي بالوجوب وليس من فعل المكلف في ذلك
 أن يترك فعله وإن لم يكن ذلك حاصله لكن يتمكن من تحصيله قبل عصيان أو تمكن من إزاحة الداعي الحاصل على خلافه بالمواظبة أو غيرها من الأمور لباغته عليه
 ولو بانما من غيره على اجتناب ذلك والكون في مكان لا يمكنه التبيان ويجتشم عن التعرض لمثله والاشتغال بفعل يمنع عن ذلك ويستلزم معه على مداومة
 تلك الدواعي في تحذير ذلك لزم ذلك أن كان صدور العصيان منه لولا حصوله باختياره فانه يلزم دفع ذلك لاختياره على حسب قدرته واختياره فإذا كان فعل
 الصدق فاصباً به وجب عليه الاجتناب به على حسب ما يكون رادعاً له عن العصيان من ركا به قبله بل مان الصدق الأخرى في حاله باجاده ذلك بدل الجادة بحيث
 لو لم يشغل به لا يشغل بالأخرى إلا أن وجوب ذلك لا يقضي بالنفاذ المباح مطعاً ولو في تلك الصورة إذا لا يكون فعل كل من المبادىء رادعاً عن العصيان الجيب
 الكل عليه تجنباً وإنما يكون رادع خصوص بعض الأفعال ولو فرضنا كون المانع في بعض المقامات التي فعل من الأفعال فغاية الأمر نفاذ المباح في تبيين المفروض
 النادرة بالنسبة إلى الشخص الخاص في بعض الأحوال وذلك مما لا يستلزم الالتزام به ولم يتم دليل على جلالته ولم يظهر لكاد القوم فيه هذا غاية ما يتجه في توضيح
 المرام وتبيين ما ذكره المصنف في المقام لكذلك خبراً ما ذكره في القسم الثاني استدراك محض لا ينافي به الجواب المذكور حيث أن قضية التوقف المفروض بوجوب
 بعض الأفعال في بعض الأحوال ولا يختلف بسببه الحال في الجواب فإن حقيقة الجواب هو المانع من توقف ترك على فعل المباح مطعاً حسب ما ذكره المستدل وإنما
 يتوقف على وجود الصادق حسب ما قرره غايته الأمر أن يتوقف لصادق في بعض الأحيان على ذلك وعلى إرادة الصدق حسب ما ذكره لا يقضي ذلك بالنفاذ المباح
 حسب ما دام المستدل فالجواب في التصورين أمر واحد ثم لا يذهب عليك أن ما يقتضيه لوجهه المذكور هو وجوب ما يتوقف عليه ترك وهو قد يكون ضيقاً
 متقدماً ما وقد يكون مقارناً وفي صورة المقارنة يكون إرادة الصدق كافيه في تحقق الصادق حسب ما سألناه أنه قد يتوقف بقائها على الاشتغال به فيحصل التوقف
 على الصدق في الجملة وقد يكون غير متقدّم من سائر الأفعال والترك حسب ما اشترنا إليه وكيف كان فالوقوف المفروض في المقام غير ما أخذناه سنداً لفتا القوم
 أنه إرادة الترتيب لا بفعل من الأفعال واقع مقام الحرام ولو لوحظ التوقف بالنسبة إلى خصوص ما يقارن الترك كما في بعض المفروضات فتم التوقف بخلافه
 وأما حاصله هنا على ما ذكرنا من غير ملاحظة المستدل وما ادعاه المستدل فاسد قطعاً نعم الأمر لا يرد هو مجرد عدم الانفكاك بين الفعل والترك بناء على
 امتناع خلق المكلف عن الفعل وهو غير التوقف لما خوذ في الاستدلال هذا من غريب الكلام ما ذكره المدقق المحقق في المذاهب في الجواب عن ذلك والمذكور مع
 مقدّمه فعل الصدق لترك الأحرار وجود الصدق لا يرتب توقف على عدم الصدق الأول فعدمه يتوقف على عدمه لا على وجوده فلا مانع من توقف بوجوب الصدق
 الأول على عدم الصدق لا يرتب الأمران بل من توقف بوجوب الصدق الأول على ما يقتضيه الأمر المقارن لتركه على عدم ذلك الحرام ويكون عدم ذلك غير متوقفاً
 على عدم الصدق الأول بل يلزم توقف وجود الصدق الأول على عدمه ولا دليل على مناصرة ذلك من توقف الشيء على نفسه لا يخلو من الأمرين ما استظهر
 بوضوح من الواضح أن الوجود وعدمه العدم وأن اختلافهما بحسب المصنف الحاصل في العقل لكونهما متحدان بحسب الخارج أن ليس لوجوب الأمرين معاً الذي هو مفروض

الاعتناء
بما ذكره

بإزاء

عدم العدم ولذا كان الوجود والعدم نقيضين لأن أحدهما لازم لتفويض الآخر ومن لبيت أن التوقف الحاصل في المقام على فرض ثبوته حاصل بالنسبة إلى الأمر
الخارجي ونا لمفهوماً لذهني فلا يعقل منع الذود بغير اختلاف لمفهومي ثم إن دعوى توقف عدم الضد الأول بما لا يوجب لها أن لا توقف لها على حصول الضد
عند لو فرض نفيها سائر التصورات وتوقفه على تحقق الضد في الخارج كما هو المتوقع في المقام كان متوقفاً على وجود الضد الأول حسب ما ذكره المصنف لا على عدم
عدمه كما اتفاه كسب جهة التوقف في المقام ما يفهم من كلامه من أن وجوده ملّا كان مستنداً إلى عدمه مستنداً إلى عدمه بل الوجه فيه على مقتضى
النظر بالمدكور كون وجود الضد ما نفا من الآخر فإجماده فاضل بارتفاع الآخر سبب لرفضه فتوقفه من عدمه على وجود الآخر لا على عدمه كما ادّعى ثم إن
بذنب عليك أن ما ذكره الكعبين من الشبهة أن تمتد على نفيها المندوّ والمكره بغيره لدوران الحكم بناء على الشبهة المذكورة بين الوجوب والحرام وهو غير
غير معروف عنه فإن حصل المنع بالمباح كان ذلك نقضاً على حجته وقد يحمل المباح في كلامه على ما يجوز فعله وتركه سواء شأوا بالاختلاف فيهم الأحكام الثلاثة
لكن في كلامهم في النقل عنه خلاف ذلك حيث أنهم ذكروا الخلاف عند المبادى الأحكامية في خصوص المباح ولم يذكروا في المندوّ والمكره ويمكن أن يقال
الشبهة المذكورة لا يقضي نفيها إذا قصوا ما يلزم منها وجوب غيرها من الأفعال واثبتوا تخيير بينهما وذلك لأننا في استنباط بعضها وكراهة بعضها من غيرها
بحرمان الاستحباب والكراهة في الوجبات كاستحباب الصلوة في مسجد كراهتها في الحمام ومنهذه فإن الاستحباب والكراهة في المقام لا يراه بها المعنى المصطلح وإنما
بها معنى آخر ينسب حسبما فصل القول فيه في محل آخر فلا بد من نفيها بمعناها المصطلح نعم لو فصل ذلك من قبيل اجتماع المحكمين من جهتين بناء على جواز صح
حملها على المعنى المصطلح ألا أنه يجري ذلك بعينه في الإباحة أيضاً فلا وجه للفرق قوله إذا تمهد هذا فاعلم أنه هذا راجع إلى الكلام على أصل الاستدلال بعد
تمهيد المقدمة المذكورة أعني بيان الحال في جواز اختلاف حكم المتلازمين عدمه في امتساعه لثلاثة أقوال لما هو بين من أن العلة في الترتيب يمكن أن يكون
يكون مجرد وجود التصاريف وعدم الداعي إلى الفعل كما في ترك المأمور به من دون حاجة إلى حصول ضد من أضاده وقد لا يكون ذلك كما في ما لم يحصل
الضد كما إذا نذر البقاء على الطهارة في مدة معينة يمكن البقاء عليها فإنه إذا ظهر لم يمكن دفعها إلا بإيجاد ضد لها ومجرى نفيها الداعي إلى البقاء عليها لا
يكفي في انتفاءها فتوقف دفعها دون على جود الضد الخاص فيكون وجود ذلك الضد هو السبب لترك المأمور به وإن كان مسبوقاً بالإرادة وهكذا الحال في
التوقف بعد انتفاءه إن قلنا بعدم فساده بارتفاع نية الصوم ولا يقضي ذلك بحدوثه ولا دور نظرنا إلى توقف فعل هذا الضد بن على ترك الآخر أعني في
الحال في الاستدلال كما مر في الإشارة إليه قوله لا على سبيل الإجماع ونظرنا إلى أنه مع انتفاء التصاريف من قبله يكون مراداً بالإرادة الجازمة للباعثة على الفعل فلا
يحقّ يقع منه الفعل لولا حصول مانع من الخارج يمنع من جري على مقتضى إرادته وهو ما ذكره من الإجماع فيسقط معه التكليف بالوجوب فيبقى الأمر وهو خروج
عن محل البحث مع ذلك فلا يكون الباعث على ترك المحرم مع فعل الضد المفروض في الإجماع على فعل الضد كما يكون سبباً لحصول الضد كما يكون سبباً لترك
الآخر لما عرفت من عدم كون الضد شرطاً في وجود ضده فتقدم عليه بنية فإن لم يكن مستغنياً كان الباعث على وجودهما قاضياً بعدم الآخر حسب ما مر في الإشارة
إليه فلا وجه لعدم جود الضد سبباً لانتفاء الآخر كما قد يترتب من ذلك كلامه على بنية الفساق في الوجه المذكور في الجملة فلا ينافي فساده من جهة
أخرى قوله لظهور أن التصاريف الذي هو العلة لا يخفى أن إرادة أحد الضدين على وجه التحريم كما هو وجوب حصول ذلك الضد كذا يقضي بارتفاعه بنية الآخر
فيكون مقتضى وجود أحدهما صادراً عن الآخر لكن لا يتبعين التصاريف عنه بذلك كما يستدل انتفاء الضد في ذلك فكذلك يمكن استناده إلى انتفاء غيره من شرط
وجوده أو وجود المانع عنه ولو اجتمع ذلك مع فعل الضد لم يمنع من استثناء الترتيب في الأول نظرنا إلى سبقه على فعل الضد فيكون الترتيب مستنداً إليه فيكون فعل
الضد مع مقدارنا محضاً حسب ما مر في الكلام هنا فإذا استند ترك المأمور به إلى إرادة ضده فيكون انتفاء المأمور به من جهة السبب الداعي إلى ضده فبشرط
في العلة والقول بأن السبب الداعي إلى ضده لا يكون سبباً لتركه بل يتماقضون لك بعد إرادة المأمور به نظراً إلى استحالة اجتماع الإرادة في التصاريف
في الحقيقة هو عدم إرادة الفعل كما في غير هذه الصورة حسب ما مر دون السبب الداعي إلى الضد بين الدفع أو اقصى الأمر بعد تسليم ما ذكرنا من كون السبب
الداعي سبباً بعيداً بالنسبة إليه ذلك لا يمنع من كونها معلولاً على علة واحدة لا يعتبر فيها أن تكون علة فريضة بالنسبة إليهما بل يتم القرينة والبعيدة فقد تكون
العلة المشتركة بعيدة بالنسبة إليهما أو تكون قهرية بالنسبة إلى أحدهما بعيدة بالنظر في الآخر من هنا نجا الكلام المذكور إذا نوقش في استبعاد إرادة
الفعل في إرادة ضده نظراً إلى كون الإرادة بين ضدين فتوقف وجود أحدهما على ارتفاع الآخر حسب ما عرفت من توقف جواز الشيء على ارتفاع المانع منه فلا بد
أولاً من ارتفاع إرادة الفعل حتى يتحقق معارضة الضد ونقول إن لم يكن إرادة الفعل منفصلة سبباً آخر فلا بد من استثناء انتفاءها إلى استثناء تلك
الإرادة فالسبب القاضى بإرادة الضد فاضل بنفى الإرادة وهو كان في المقام إذ لا فرق بين زيادة بعد السبب قلته وقد دفع ذلك بأن الإرادة الداعية إلى
الضد شرط في إجماده وليس سبباً للحصول كما سبباً لرفضه إليه فإنها علة لترك الفعل لا يقضي بالترك إلا من في السبب يمكن أن يكون أن الإرادة الجازمة
وإن كان شرطاً في تحقق الفعل إلا أنه جزء آخر للعلة الثانية فيكون في معنى سبب بل قد يفسر السبب في كلام المصنف بالجزم والاختصاص لئلا يمتد على أنه قد يترتب
السبب في المقام ليس خصوصاً بالأسباب العقلية بل يتم العادية أيضاً والإرادة الجازمة المستثناة بالاجماع تعد علة سبباً للحصول للفعل فتم قوله نعم هو مع إرادة
الضد أو رد عليه لفاضل الحق بأنه لا توقف للضد على وجود التصاريف المذكور أصلاً وإنما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف في البين وهذا الكلام
مبنى على ما اختاره سابقاً من عدم توقف جود أحد الضدين على ارتفاع الآخر وإنما يكون بينهما مجرد المقارنة حسب ما ترقيضه القول فيه وقد بيناهناك
ومن ذلك أن حصول التوقف في المقام بما لا مجال للتوبيخ فيكون ما ذكره هنا فاسداً أيضاً قوله فلا يحكم بينهما بواسطة ما هما مقدمة ورد عليه لفاضل الحق
بأن تسليم وجود السبب مع العلة الثانية يستلزم وجوب كل جزء من جزئيه إيجاباً في نفسه فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب منع وجوب كل واحد
بما ذكره مع كونها جزئاً للعلة فلعل المراد بالسبب هنا في بحث مقدمة الوجوب هو الجزء الآخر من العلة الثانية الذي هو علة قهرية للفعل قلته قد مر
تفصيل الكلام في المراد بالسبب في المقام في بحث المقدمة فلا حاجة إلى إعادة الكلام فيه وما ذكره من وجوب الإجماع قطعاً عند وجوب لكل جزء من جزئيه كاعتراضه في حال

فيه بحث المقدمة وقد بينا هناك ان الكلام في الاجزاء كالكل في المقدمات انما انفها من غير فرق بينهما في ذلك ان ما يقطع به وجوب الاجزاء بوجوب الكل
لا بوجوب اجزاء الكل كما هو الحال في المقدمة وقد عرفت ان وجوب المقدمات بوجوب الواجب تبعاً لما لا مجال للترتيب بينها وبين ما لا ينبغي وقوع الخلاف فيها
ما انفها من الخلاف في وجوب الاجزاء عند جوب الكل هو الوجوب بالمعنى المذكور دون غيره وقد مر بيان ذلك ثم انك قد عرفت ان علة الاداء الجزاء المتما
بالاجماع المتعقبة للفعل من ما من جملة الشرائع لا يخرج عن تامل بل لا بعدد درجاتها في السبب بمعنى الجزء والجزء لعللة الدائمة وبمعنى مقتضى للفعل بحسب العادة
كما مر في الاشارة اليه قوله فاذا انما به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة اهـ هذا الكلام ط في ترتيب العقاب على ترك المقدمة وقد عرفت ضعفه وقد جعل
ذلك على اداة ترتيب العقاب عليه من حيث اداة التحريم فيقتل العقاب لترتيب عليه على ما يؤدي ذلك اليه حسب ما مر في الكلام فيه وكيف كان فالعالم من كلامه ان
الصارف وان كان محرماً من حيث كونه علة لتركه لما مور به لكنه ليس علة للصدق حتى يقضى بغيره لصدق لئلا يمكن الحكم بوجوبه وانما جبراً ان المنادى من
اذا لم يكن بينهما علة ولا مشاورة في علة وان جاز اختلافهما في الحكم حسب ما ذكره لكن لا يقع الحكم بوجوب احدهما وحرمة الاخر وان اختلف محل الحكمين لعدم امكان العمل
على مقتضى التكليفين لا استحالة الانفكاك بين الامرين بحسب العقل والعادة فاجاب احدهما وتحريم الاخر من قبيل التكليف بالتحريم والواضح انه كما يستحيل التكليف
بما يستحيل الاتيان به فكذلك يستحيل حصول تكليفين او تكليف يستحيل الجمع بينهما في الامثال وخروج المكلف عن عهد تعاونه فلا يقع الحكم بحرمة الصارف
وجوب الصدقة المتوقفة عليه فلهذا هو ما فرقه ان دعوى مكان وجوب صدقة لما مور به لا يتم بغير ما ذكره فلا يفرغ على ذلك صحة الاتيان بالواجب لموسع
الذي هو احد الاضداد الخاصة لا ملازمة بين عدم تعلق الشيء بصدق الامور به وجواز ايجابه مع ان المفروض حرية الترتيب الذي يلائمه ويمكن وضع ذلك
بانه انما يتم ما ذكر من استحالة التكليف المذكور لو لم يكن هناك مند وعلة للمكلف في اداء التكليف اما اذا كان له مند وحقه عن ذلك كما اذا كان الواجب
يمكن الاتيان به في غير الوقت المفروض كما في المقام فان الواجب الذي هو صدقة لما مور به وانما ملازمة للصادق المفروض ان لا يتعين عليه الاتيان به في
ذلك الوقت المفروض توسعة الصدقة فلا الزام للمكلف بالتحريم من ورود التكليفين المفروضين لمفكر المكلف من اداء الصدقة لوجوب غير ذلك الوقت انما
يلزمه العصبية من سوء اختياره وبشكل ذلك بانه كما لا يجوز التكليف بالتحريم على وجه التصديق فكذلك لا يجوز على من التوسعة فاذا استحال الخروج عن عهده التكليف
في بعض الوقت لم يتعلق به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسعة ايضاً وان كان للمكلف مند وحقه بانه في غيره الاخر من الوقت والمفروض في المقام
من هذا القبيل فانه في الوقت المفروض لا يمكن الخروج عن عهده التكليفين قوله لو لم يكن الصدقة منها عن لصحة ففعله قد ورد في المقام بانه ان اداء الصدقة المذكورة
في نالي الشريعة موافقة الامر على ما هو عادها بالاشبة الى العبادات لم تجز الحكيم بصدق الصدقة مطم وان لم يكن واجبا كما هو مقتضى العبادة نظراً الى حكمة صدقة الصدقة
مطم وجعله الواجب من جملة الصالحات الصالحة بالمعنى المذكور لا يتحقق في غير الواجب ليس سائر الاضداد فابداً للصدق بالمعنى المذكور وان اداء بالصدق مطلق الجواز
وعدم الحرمة مع بعد اداته عن تلك اللحظة لم يتفرغ عليه قوله فلو وقع مع ذلك فعل الواجب فان صدقة الفعل بمعنى جواز وعدم حرمة لا يقتضي وجوب مقدمته و
انما المقتضى لها صدقة الفعل بمعنى موافقة الامر لا بما يجبي بوجوب الفعل في الحال المفروض من مجزأ الصدقة بالمعنى الاول لا مكان القول بسقوط الامر بوجوب
ح نظر الى المفسدة المذكورة فانها انما تنفر على البناء على وجوب الصدقة ما قضى ما يقيد الوجه المذكور وعدم وجوب الصدقة نظراً الى ما يتفرغ عليه من
الفعل لا كونه منها عنه كما هو المدعى يمكن الجواب عن ذلك باختبار كل من الوجهين ويندفع ما اورد على الوجه الاول بان الصدقة بالمعنى المذكور لا يختص بالوجوب
بل يتم سائر العبادات من الواجب المندوب فالمدعى ان اداء الصدقة منها عنه لكان صحيحاً موافقاً لما شرع فيها يكون قابلاً للصدق بالمعنى المذكور يعني اذا
كان عبادة وان كان واجباً موسعاً لكنه لا يقع في الواجب لموسع اه نعم لو اداها بان الصدقة للصدق مطم عبادة كانت وغيرها ثم ما ذكر من الاجزاء الالهية ليس في
العبادة ما يقيد ذلك واقصى ما يقيد حصول الصدقة في الجملة في غير الواجب لموسع ويمكن الايراد عليه ح يمنع الملازمة اذ عدم تعلق الشيء بالصدق لا
يقضي بصدقته على الوجه المذكور وانما يقضي بعدم المنع عنه من الجهة المذكورة ومجزة ذلك لا يقتضي كونه موافقاً للامر لا مكان ارتفاع الامر ح نظر الى ما ذكره
من المفسدة كيف قد اخذوا غير واحد من المتأخرين كون الامر بالشيء مقتضياً لعدم الامر بصدقه دون الشيء عنه ويمكن دفع ذلك بانه مع عدم تعلق الشيء بالصدق
تكون لا حجة صحيحة لوضوح كون الفاسد منها عنها ولا اقل من جهة بدعتها وبيان مقصدها انها لو لم تكن منها من جهة تعلق الامر بصدقه حاجتها الى المدعى كون
الامر بالشيء فاصحابها بالتدوير ضد لان يجبي الشيء من جهة اخرى خارجية كالبدعة ويدفع ان نفى كونها منها عنها من جهة تعلق الامر بصدقه لا يقتضي بصدقها
لا مكان ارتفاع الامر من الجهة المذكورة حسب ما فرطنا وما اورد على الوجه الثاني بان جواز الفعل بالاشبة الى العبادات فاض صدقتها بالمعنى الاول لا لولاها لكان
الاتيان بها بدعة محرمة يستلزم الامر بالشيء النوع عنه وقد فرض عدم استلزامه وورد عليه ما مر من ان المقصود عدم اقتضاء الامر بالشيء الذي عرضه من حيث تعلق
الامر من جهة اخرى كما في الصورة المفروضة فان الشيء هناك انما يجبي من جهة خارجية هي البدعة لا من جهة تعلق الامر بصدقه الاخر ولذا لو لم يكن الصدقة عبادة
لم يجز الوجه المذكور فلا يجبي هناك فهي مع ان المدعى يتم التضمن قطعاً وقيل المدقق المحشى محل الصدقة في كلامه على الامر من الاباحة وموافقة لما مور به بان يكون
محققاً بالاشبة الى غير الواجب لموسع في ضمن الاباحة وبالاشبة اليه في موافقة المذكورة وهو كما مر في الادعى الى التزامه مع غايته بعد ان الاجماع طم بين الامرين
ولا داعي على تخصيصه لصدقته المصطلح الواجب قوله فلزم اجتماع الوجوب والتحريم في مراد شخص لو من جهتين هو باطل كما سبق وخ لا يرد عليه جواز الجمع بينهما
في المقام نظراً الى اختلاف وجهين ليس على ما ينبغي قوله يقتضي تماثله الوجه الاول من جهة هذا صريح في تسليم المفسدة كون ترك الصدقة مقدمة لفعل صدقة
كما كان ظاهراً من عبارات المقدمة كما مر في الاشارة قوله ليس على جهة من الواجبات اه مراد المفسدة بذلك على ما فهمه جماعة ان وجوب المقدمة من جهة كونه
توصلياً لا بنا في الحرمة فيمكن اجتماعها معاً في مراد حدثان المقصود من وجوبها التوصل الى الواجب هو حاصل التحريم كحصوله بغيره بخلاف غيرها من الواجبات
فيكون الحكم بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في مراد شخص من جهتين مختصاً عند بغير الصورة المفروضة وانما جبراً وهذا ما ذكر من الوجه في ما ذكره

في قواعد العقلية نعم يمكن ان يتجاوز اجتماع الوجوب النفسي الحرمة الغيبية نظر الى انشغال المسلك بهما كما سيأتي بيانه ثم وما يترتب من سقوط الواجب عند الانشغال
بها على الوجه المحرم لا يقتضي كونها ما في بها واجبا لا مكان سقوط الواجب بالحرام من غير ان يتحقق المحرم بالوجوب كيف ولو كان سقوط الواجب بالحرام دليلا على اجتماع الوجوب
والحرمة تجري ذلك غير المقدرة من الواجبات لنفسية من غير عبادات كالوادى بنه على وجه محرم وان بالحق الواجب عليه من المضاجعة في مكان او فرش مضطو ومخول ذلك
فلا يلزم تخصيص ذلك بالمقدمة كما يلزم من العبادات والتحقيق في المقام كما مرث الاشارة اليه هو الفرق بين اسقاط الواجب دائر والا مثا بفعله فالاول علم من الثاني كما
ان الثاني اعلم من الثالث فداشال الامر هو اداء الماء ودره من جهة اخرى ولا يتحقق ذلك بفعل الحرام قطعا اذ لا يمكن تعلق الامر به كما سيأتي في محل الشك واداء
الواجب مما يكون بالاثبات بالفعل المأمور به سواء في به من جهة موافقة الامر والغيرة من جهة ولا يمكن حصول ذلك بفعل المحرم ايضا لعين ما ذكره واسقاط الواجب يحصل
بكل من الوجهين المذكورين بالاثبات بما يرتفع به متعلق الحكم ولا يبقى هناك تكليف الا في الواجب من اداء الذي هو ما يمكن على الوجه المشرع فان الذي مر
المشرع لكن اذا اداء على غير الوجه المشرع لم يبق هناك دين حتى يجب اداؤه وهكذا الحال في نظائره كطهها لتوب على الوجه المحرم ومن ذلك الاثبات بالمقدرة على وجه
غير مشرع كقطع المسائل التي تلج على الوجه المبرم فان ذلك القطع ليس بما امر الله سبحانه به قطعا لكن اذا ان به المكلف حصل ما هو المقصود من التكليف بالمقدرة ولم يبق هناك
مقدرة حتى يجب الاثبات بها فيسقط عنه وجوبها الا ان ساقى به كان واجبا عليه من جهة غير ما مر في فان ذلك مما يستحيل قطعا عند القائل بعد جواز اجتماع الامرين
لومن جهتين فظهر بما قرئنا ان احتجابه على جواز اجتماع الوجوب التوسل مع التحريم بما ذكره من سقوط الواجب وعدم وجوب اعادته وهو من جنس ما عرفت من كون سقوط
الواجب اعلم من اداءه فيمكن حصول الاول من دون الثاني وبما تيمم له الاحتجاج لوان ثبت حصول اداءه بذلك هو ثم بل يمنع قطعا نظر الى عموم الدليل القاضى بان
اجتماع المسلم عند المصنوع ويمكن تنزيل كلامه على ذلك فيريد بما ذكره مكان سقوط بفعل المحرم من غير عصيان الامر المتعلق بها بخلاف الحال في غير ما حيث لا يمكن
هنا ان سقوط الواجب الا اداؤه على غير الوجه المحرم على ما هو الحال في العبادات وبقره انما اخذوا في التفرع هنا وفي دفع الشبهة التي قررها سقوط الواجب بذلك من
جهة حصول الغرض من التكليف اذ اداؤه بها لكن بعد اداؤه ذلك من وجه واحد هان ذلك بعينه جازي غير المقدمة من الواجبات اذ لم يكن من العبادات فلا وجه لتخصيص
التيكم بالواجبات لتوصلت ثبوتها ان الوجه المذكور لا يجري في المقدمة اذ كانت عبادة كالوضوء والغسل فلا وجه لاطلاق الحكم بجواز ذلك بالنسبة الى المقدمة
الا ان الظاهر ان ما يظهر من كلامه غير جاز بالنسبة الى المقدمة المفترضة ايضا فاطلاق كلامه غير متجه على كل حال ثالثها ان الظاهر من قوله ففقط كسائر اداء بعضها على وجه
منه عن ان لا يحصل الامتناع انه يقول بحصول الامتناع بالقطع المفروض هو انما تيمم بناء على اجتماع الحكمين اذ لا يعقل الامتناع مع انقضاء الامر وحمل على اداؤه حصول
الامتناع باداء الحج بعد العبادات والمقصود مضافا الى ان تعليله بعدم صلاحية الفعل المنتهى عنه للامثال كالصريح في خلافه هذا واعلم ان الذي وقع المصنوع
رأه في الشبهة هو عدم المناط في امتناع اجتماع الواجب مع الحرام المعاندة بين محبوبية الفعل ومطلوبية في نفسه لمغوضيته ومطلوبية تركه فلا يجتمع في محكم
واحد وهو غير حاصل في المقدمة اذ ليس بالفعل هناك مطلوب في حد ذاته اصلا وانما يتعلق به القليل لاجل ايضا الى غيره وتلك الجهة حاصلة بكل من المحلل والمحرر
قطعا فلا مانع من اجتماعه مع الحرام كما يظهر من ذلك من ملاحظة مثال الحج وهذا الوجه عندئذ وان كان ضعيفا جدا لا يصلح ان يقع فارقا بعد لبثا على عدم كون تعدد وجهيه
مجدد كما عرفت في حاله فانه مما قرئنا الا انه قد يترتب في بادي الرأي قبل التمس في المقام وهو الذي يستفاد من طه عبادات المصنوعة بل صريحه ومن الغريب ما يستفاد من
كلام المدقق المحن في وجه الشبهة في المقام وهو ان المصنوعة توهم ان امتناع اجتماع المأمور به والمنتهى عنه مما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل ايضا فلا مانع
من الاجتماع هنا بسقط وجوبه بالفعل حيث ان وجوب المقدمة بسقط بفعله حيث ان المقصود منها التوصل الى لغز هو حاصل بفعلها فسقط وجوبها فلا مانع
من اجتماعها مع الحرام وكان الوجه في استفادته ذلك من كلامه قصر وجه عند ثبوت الواجب لجواز اجتماعه مع الحرام بانته بعد الاثبات بالفعل المنتهى عنه بحصول التوصل بسقط
الوجوب فظهر منه انه لا يقول في غيرها بالسقوط او اشراكا فيه لم يعقل بذلك فرق بين الامر من فيكون ذلك ان هو الفارق بين المقامين وانما جبر من ذلك
هذا كيف القول ببقاء الوجوب بعد الاثبات بالواجب مما لا يوقه عاقل ولا يرضى عنه فكيف يظن بالمصنوعة توهم مثله على انه لا فرق بين بقاء الوجوب بعد
وعدمه مع وضوح اداء الواجب بالحرام من الاثبات به في الصور بين والفائل بعد جواز اجتماع الامرين مما يمنع من ذلك فان قبل جواز ذلك فلا يتعقل فرق بين
سقوط الوجوب بعد ذلك عدمه حتى يمكن ان يوقم ذلك فادعا في المقام وليس كلام المصنوعة كما ما يشعر بقصد ذلك في المقام وانما مراده من عدم كونه على حد
غيره من الواجبات هو ما قرئناه من عدم كونه مطلوب في نفسه في امر ما ذكره ليس مراده من سقوط الوجوب بفعل المنتهى عنه ببا الفرق بحصول السقوط هنا بفضل الفعل دون غيرها
من الواجبات بل المقصود سقوطه هنا بفعل الحرام كما في مثال الحج بخلاف غير ما حيث لا يسقط الوجوب هناك بفعل الحرام وهو واضح ثم قال رة فان قلت مراده انه ليس على
حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التفادير بل بما سقط وجوبها منه على بعضها كما اذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنتهى عنه ثم انه دفع ذلك بان المقدمة ترجح هو
المشرك بين الجاهل والحرام فان قلنا بوجوب القدر المشترك فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقيق القدر المشترك في ضمنه ان قلنا ان الواجب غير المنتهى عنه فاصلة لام فيه مضافا
بنية عدم وجوب المقدمة التي لا يتم الفعل من دونها اعني القدر المشترك وجوب غير المقدمة لوضوح ان غير المنتهى عنه مما تيمم بالفعل به ونداد المفروض حصول
التوصل بالحرام ايضا وسقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب ذكرات القول بان المقدمة في المقام هو الفعل المشرع دون غيره اذ الاثبات بالماضي به على وجه لا
يقع لكلف في الحرام متوقف على الاثبات بالوجه المشرع ان تم فاما بدفع الامر من الاقرب اعني عدم وجوب المقدمة وجوب غير المقدمة وما سقوط الواجب
الواجب فهو باق على حاله قال على ان هذا اصطلاح اخر في المقدمة غير ما هو المشع فان الشرع ما يشترط في صحة الفعل داعيا لا ما يكون مخيبا لفتح في الاثبات
بالماضي متوقفا عليه فان ذلك مقدمة تركت لفتح لا مقدمة ضل المأمور به قلت ولا بد من عليك من جميع ما قرئناه في المقام وما ذكره من الوجهين كونها
على حد غيرها من الواجبات عين الوجه الذي احتمناه في تنزيل كلام المصنوعة وهو وجه من في نفسه ان لم يكن مخصوصا بالمقدمة عندئذ حسب ما قرئناه الا انه
لا يبعد عبارة المصنوع بحسب الكلام فيه وما اورد عليه من الوجوه الثلاثة لا يندفع وتوضيح المقدمة في المقام هو القدر المشترك بين الجاهل والحرام وهو
الذي يتوقف عليه الفعل ولا بد منه في حصوله لكن الشاع اذا اوجب ذلك لكتفي انما يوجب ثبوتها به على الوجهين لا يوجب من غير فبقيد الامر بذلك لا يترتب

حفظ النفس المحترمة اذا توقف على دفع القوة اليها لصلح ذلك ببلد كل من المحرم والمحلل لها لكن الشارع اذا اوجب ذلك لتوقف الواجب عليه فاما بتأويله على الوجه الثاني
دون الحرام وكذا قطع الشارع عما اذا توقف عليه هو الاثم من الوجهين لكن اذا اوجب الشارع ما يتوقف عليه الوصول الى محال للناس فلا يجب الاجراء على الوجهين
وليس ذلك الا ايجابا بالمقدمة المفترضة لا ايجابا بالغير المقدمه كانه لو اوجب الشارع في المقام هو تحصيل ما يوصل الى المقام الا ان القابل للمطلوبه عند الامر هو ذلك
نعم لو اوجب نحو اخلاصه من كذا الوجوب لزم كونه واجباً في المثال المفترض لم يكن ايجاباً في تلك المخصوصه من ايجاباً بالمقدمة بخلاف الصورة الاولى اذ ليس المقصود هناك الا ايجاباً
ما يتوقف الواجب عليه غير ان المطلوبه عند ذلك ان يكون على الوجه الثاني في المقام في الاول هو ايجاباً ما يتوقف الواجب عليه على المقدمه لكن يمنع
الا ايجاباً على الوجهين خاص حيث انه القابل لذلك نظر الى وجود المانع من وجوبه غير طاعة الثاني فليس المقصود هناك الا خصوصاً ذلك الوجه الخاص بالمفترض عدم توقف
الواجب عليه فلا يكون ذلك من ايجاباً بالمقدمة ولذا لا ينافي احد ادرج القسم الاول في ايجاباً بالمقدمة بل ليس ايجاباً بالمقدمة ما في الشارع بل العرف لا على النحو المذكور
اليس من يقول بوجوب مقدمه الواجب فلا يوجب الا ايجاباً على النحو الثاني عقلاً وشرعاً لا يقول بوجوب جميع افرادها المحللة والمحترمة وليس ايجاباً على الوجه المذكور
ايجاباً بالغير المقدمه قطعاً الوضوح ان المخصوصه غير ملحوظه بنفسها وانما الحد في المقام من جهة حصول المانع في غير ايجاباً للطبيعة الكلية انما يقضى بوجوب كل من
افرادها نظر الى ايجاباً للطبيعة بها اذ لم يكن في خصوصه المانع من الوجوب والا فادد ذلك تفصيلاً لوجوبه بغيره مع صدق وجوب الطبيعة المطلقة ايضاً وهذا بخلاف
ما اذا تعلق لوجوبه ولا بالمقدمة عدم فترقه في المقامين بين التصورين المذكورين هو الذي دخل عليه الشبهة المذكورة واما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب بفعل
غيره فليكن ذلك بما لا مانع منه هو كشرع الشريعة كغيره من ملاحظة الامثلة المتقدمة نعم لو قيل بلزوم اداء الواجب بفعل غيره كان ذلك مفسدة وقرينة بين
الامر من حسب ما عرفت في الحال فترقه ناه واما ما ذكره في التوجيه من ان المقدمة هنا خصوصاً لفعل المشرع فهو ضعيف ايضاً اذ المقدمة وما يتوقف عليه الفعل
هو الاثم قطعاً غايته الا ان يكون لتسايق منها هو ذلك لا يعتبر ذلك في مفهوم المقدمة قطعاً فكون المقدمة هو الاثم بما لا ريب فيه الا ان وجوبها انما يكون على
الوجه الخاص من جهة الملاحظة الخارجية ولا يربط لذلك بتخصيص المقدمة بالتسايق وبين ذلك تضييع اندفاع الامر من الاولين وما ذكره من ادرج ذلك المقدمة
الشريعة الشرعية مبني على اخذ القيد المذكور في نفس المقدمة لا في وجوبها حسب ما ذكرناه وهو وجه ضعيف لا يتوقف لوجوب الفعل ولا العتق شرعاً عليه حسبما
اليه ونفس المقدمة الشرعية بذلك تمام مجده في كلام احد من القوم فلا وجه لتعلق الكراهية وكذا الحال في تعلق الادارة بالوجوب
فانه اذا كان صفة واجبا توقف حصوله على ادائه وكراهية صفة وان شئت قلت عدم ادائه صفة فيكون ادائه الصفة محترمة ايضاً فقد فرضنا ولا وجوبها فلو لم
نحكم في الادارة ايضاً قوله لكن قد عرفت ان بيان لدفع الشبهة المذكورة بالوجه المذكور في العداوة ويرد عليه انه لو سلم جواز لبناع الوجوب الوضوح مع التفرق فهو
ببعض المقام مع عدم انحصار المقدمة في الحرام او عدم مفادتها الفعل الواجب بما مع انحصارها في المحرم مقارنتها لاداء الواجب فلو جرح لوجوبه في المقدمة
امتناع خروج المكلف عن هذه التكليف فيكون تكليفه بالامر المذكورين من قبيل التكليف بالتحريم ومن يثبت ان التكليف التكليف بالتحريم بالنسبة الى تكليف
واحد فكذلك بالنسبة الى تكليفين وان يدكر مراتب الاشارة اليه فلا بد من القول بسقوط الواجب لغرضه وعدم محرم كراهية صفة في الغرض لعدم وجوب الاتيان بذلك
الصنف لكن الثاني فاسد قطعاً فهو يقتضي الاتيان بالواجب المضيق فلا يكون الموسع مطلوباً وذلك كات في الحكم بفساد الا ان يقر ان توسعة لوجوبه يدفع تكليفه
بالتحريم فان الالتزام بذلك مما يوجب من سؤا اختيار المكلف لاداء الموسع في غير ما يلزم المضيق قد عرفت ما هذا المقدم الفرق في المنع من التكليف بالتحريم بين ما
لا يكون المكلف مندوباً عنه وما لا يكون له مندوباً عنه حسب مراتب الاشارة اليه فلا يتم ما حاذله من القول بضعفه من جهة حصول التوصل اليه بالمقدمة المفترضة
ان كانت محترمة لوضوح عدم وجوب المقدمة المفترضة ولا ما يتوقف عليها الحق بقسط وجوبها بمقتضى الغرض منها من فعل المحرم ومع ما تحقق في الجواب عن ذلك ما سبق الا ان
اليه لا يقدرون ما ذكره واما ما سبق في الجواب عنه من منع كون ترك الصنف مقدمه لفعل صنفه ومنع كون اصدار الصنف مقدمه فقد عرفت ما فيه وكذا ما سبق من
الوجهين في المقدمة المفترضة فيجب من احدهما وجوبه من الاخرى كما هو في المثال المذكور فان الوجوب انما يتعلق بقطع المسألة على الطائفة من حيث كونه موصلاً الى الواجب
والحرمة متعلقة بالمخصوص لما قد عرفت من ابتناء ذلك على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين في نفسا مقطوع به عند الصنف وغيره من الاصطفاة ما نجد القول به من جملة
من المتأخرين كما سيجي الكلام في ذلك قوله ومن هنا يجان بقا اذ يدرك اننا انفتكك بين القول بوجوب المقدمة والقول بانفسا الامر الشئ للمتهم صنفه
قد يتجمل لذلك جوده احد ما مررت الاشارة اليه من منع كون ترك الصنف مقدمه لما فعل صنفه كما اخذنا من الفاضل المحقق فلا يكون القول بوجوب المقدمة مسئلاً بالذلة
الامر الشئ على التمتع عن صنفه وقد عرفت ضعف ما يبتناه فانها ما اشار اليه الصنف بمافترقه في المقام ونعبر على مضمون كلامه انه لما كان وجوباً بالمقدمة لاجل التوصل
اليها ومن حيث اتصالها اليه من جهتين تكون واجبة لنفسها وفي حد ذاتها لم يوجب القول بوجوبها الا في حال امكان التوصل اليها اليه بفعل معلعاً الجهة المذكورة
وح فلو لم يدر ببلد مع وجود الصنف والامر بوجوبه وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل بالمقدمة المفترضة الى اداء الواجب فلا وجه للقول بوجوب مقدمه فلا يكون
ح ترك الصنف واجباً فان ارد من الكبرى المذكورة في الاستدلال من ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وجوباً بالمقدمة ومعه عدم امكان التوصل بها الى الواجب في
ممنوعة والسند في ما قرره وان ارد بها وجوبها مع امكان اتصالها ومن حيث كونها موصلة اليه بها فليس ولا ينجح الا وجوب ترك الصنف مع امكان التوصل اليه الى الواجب لا
معه وقد عرفت انه مع وجود الصنف وعدم الداعي لا يمكن التوصل بها اليه وانما جبره من ماد كراهية مجرّد وجود الصنف لا يقضي استحالة التوصل اليه لكونه
بقدرة المكلف واختياره الا ترى ان سائر الوجبات الغير الثابت وجوبها بالنقل انما تكون واجبة من اجل التوصل بها اليها على ما هو مقتضى الوجوب الغير
ذلك لا ينافي بسقوط وجوبها مع وجود الصنف وعدم الداعي الى ايجاد ذلك الشئ كيف لو وضع ما ذكره من الخروج عن ذلك المكلف لم يكن عاصياً بترك فعل الواجب
لسقوط وجوبه بانقضاء القدرة عليه وهو واضح لفساد بل لزم ان لا يصح احد بترك شئ من الواجبات ضرورة انها انما يترك مع وجود الصنف عنها وعدم الداعي
اليها والعرف يرضح امتناع حصولها لا يتعلق بالتكليف بها وبالجملة ان هناك من يثبت التوصل الى الواجب بشرط وجوب الصنف وعدم الداعي اليه في حال وجوده
المنع انما هو الاول والثاني والمفترض في المقام انما هو الثاني والثاني عدل ذلك في ثلثها ما اشار اليه الصنف بقوله وايضاً في القول بوجوب المقدمة

نظيره

وَبِشَاوَةِ الْمَسْكِينِ
مِنْ أَفْوَانِ الْغَنَى
عَلَى الْخَلْقِ وَدَعَا
وَأَتَقَى مِنْ
مَاهِلٍ

الفعل المنع من الترك فان وجد ذلك مانع من اجتماع العزم ووجد من الوجود قد يكون الفعل ملاحظة ذاته جازية لكن يجب كمالها فثبت واجب ختمه فهو واجب في ذاته جازيا
مانعا من التقيض مخرج كذا بالنسبة الى غيره من ادراك الاثبات بالراجع من غير ان يصدق منه عصيا فثبت عليه ترك ذلك الاثبات بالاقام ولا مانع من ترك ما يتحقق فعله في ذاته
اذا عارضه ما كان كذا وكان اهم منه نظرا لاهم وهو محمول بملاحظة غيره بل محمول ذلك بتلك الملاحظة ولا مانع بينهما اصلا وانما في غير المقام فثبت ان بالراجع اجزاء لا تليد
ج من عصيا الاصل اخر ما الثاني فلا تليد كان التوقف المفروض عن تركه لم يكن هناك مانع من اجتماعه مع الوجوب في حرمة الشيء التوقف الواجب اهم على تركه لا ينافي وجوبه وحرمة تركه
على فرض ترك ذلك الا اهم بان يكون ترك ذلك الا اهم شرطان وجوبه تعلق الطلب فيجتمع الوجود والخير المفروضان واحد من غير تمام بينهما فاذ لم يكن هناك مانع من
اجتماع الامر انتهى على الوجه المذكور فلا مجال للتوقف دلالة التوقف المفروض على انفسا فظهر مما تقدمنا انه لا مانع من تعلق التكليف للفعلين المتضادين على الوجه المذكور
لا مجال للتوقف كونه من قبيل التكليف بالتحقق اذا كان في مرتبة واحدة بان يكون الامر به لا يعلقها معا نظر الى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة الى زمان المفروض ما اذا كانا في
مطلوبين على سبيل الترتيب بان يكون المطلوب الاول هو الاثبات بالاهم ويكون الثاني مطلوبه باله على فرض عصيا الاول وعدم اثباته بالفعل فلا مانع من اتصاله بان يكون
تكميله الثاني مع موطنه بعصيا الاول والبناء على تركه ولا يحصل هناك مانع من انما هذه التكليفات لصحتها فلا منافاة بين التكليفين نظر الى اختلافهما في الترتيب عدم اجتماع
في مرتبة واحدة لمكان من التكليف بالتحقق لوضوح عدم تحقق الثاني في مرتبة الاول وتحقق الاول في مرتبة الثاني لا مانع منه بعد كون حصوله مرتبا على عصيا الاول ولا
بين الفعلين اد وقوع كل منهما على فرض خلافه ان مانع من الاجتماع من البين انه على فرض خلافه في زمان المفروض مانع من وقوع ضده فيه فان قلت لو وقع التكليف مرتبا على
الشيء المفروض لم يكن هناك مانع منه على حسب ما ذكره ليس الحال كذلك في المقام اذا المفروض اطلاق الامر من التكليفين بالامر من المفروضين ليس هناك دلالة فيها على
الترتيب المذكور فمن اين يستفاد ذلك حتى يبق وقوع التكليفين على الوجه المذكور قلت ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامر من بعد ملاحظة التقييد لثابت بحكم العقل
فان اطلاق كل من الامرين يقتضي مطلوبة الفعل على سبيل الاطلاق ولما لم يكن مطلوبة غير الامر في مرتبة الامر لوضوح نفي الاثبات بالاهم وعدم اجتماعه معه في الوجود
لزم تقييد الامر المتعلق بغیر الامر بذلك فلا يكون غير الامر مطلوبا مع الاثبات بالاهم واما عدم مطلوبة شي على فرض ترك الامر وعصيا الامر المتعلق به فثبتا لا دليل
عليه فلا فاضى تقييد الاطلاق بالنسبة لغيره والحاصل انه لا بد من الاقتصار في التقييد على الفعل الثابت ليس ذلك الا بالانضمام ارتفاع الطلب المتعلق بغیر الامر
على تقدير اثباته بالاهم واما القول بتقييد الطلب المتعلق به بمجرد معارضة بطلب الامر فمطلوب لو كان باننا على عصيا واخلاء ان مانع من الاثبات به فثبتا لا داعي اليه
وليس في اللفظ ولا في العقل ما يقتضيه ذلك فلا بد منه من البناء على الاطلاق والاقتصار في الخروج عن مقتضى الامر المتعلق به على الفعل اللازم فان قلت ان ترك الامر
لما كان مقدما للاثبات بغیر الامر وكان وجوب شيء مسلوما في حكم العقل لوجوب مقدسه بحيث لا يتجمل الا نفي كذا بينهما كما مر الكلام فيه كيف يحصل وجوب الامر
مع انحصار مقدمتاد في المحرم بل لزوم احدا منهن من اجتماع لوجوبه في المقدمة المفروضة والقول بان نفي كذا وجوب مقدمة عن وجوب شيء المقدمة ولا بد
فيها الامر من قلت ما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغیر الامر على فرض عصيا الامر انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك فيكون وجوب غير الامر مشروطا بذلك
الامر واخلاء ذلك ان مانع من اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدمة الوجوب على المقدمة المحرمة اذا توقف وجوبه عليها ايضا فان قلت لو كانت المقدمة المفروضة
متقدمة على الفعل المفروض ثم ما ذكره لتعلق لوجوب به بعد تحقق شرطه فصحت تلبسه به واما اذا كان حصول المقدمة مقارنا لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام
فلا يتم ذلك ولا وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمة وجوبه فلا يصح صدوده عن المكلف قد مر في الاشارة الى ذلك قلت انما يتم ذلك اذا قبل بلزوم تقدم
حصول الشرط على المشروط بحسب الجود وعدم جواز توقف الشيء على الشرط المتأخر بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول الشرط واما اذا قبل بجواز ذلك كما هو الحال في
الاجابة المتأخرة الكاشفة عن حقيقة عقد الفضولي توقف صحة الاجزاء المتقدمة من لصولة على الاجزاء المتأخرة منها فلا مانع من ذلك اصلها فانما يتقن المكلف على حصة
بحصول الشرط المذكور وتعلق به لوجوبه من الاثبات بالفعل فان قلت من اين يستفاد كون الشرط الحاصل في المقام من هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحة الفعل المفروض مع
مقتضى الاصل الاول في انتفاء الصحة قلت ان ذلك ايضا فضيلة اطلاق الامر المتعلق بالفعل اذ هو ما يلزم في حكم العقل تقييد بصورة الاثبات بالاهم واما مع ظهور مانع
الفعل على اشتغاله به بحسب الواقع فلا مانع من تعلق التكليف بغیر الامر فاذا علم المكلف ذلك بحسب حاله لم يكن هناك مانع من اشتغاله بغیر الامر ولا من تكليفه بالاثبات
به ولا فاضا من بالانضمام بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه فان قلت ان جميع ما ذكرته انما يتم فيما لو كان الصلوات عن الاثبات بالاهم اما خارجا سوى الاشتغال بغیر الامر
اذ لا مانع من تعلق التكليف بالتحقق وصحة الاثبات به على حسب ما ذكره لكن اذا كان الصلوات عنه هو الاشتغال بغیر الامر بحيث لو الاثبات به لم يكن انما بالاهم وبشكل الحال
اذا المفروض توقف صحة غير الامر على خلوات مانع عن الاشتغال بالاهم وتوقف خلوة عنه على الاشتغال بغیر الامر فان تركه انما يفرغ على الاشتغال به قلت ان خلوات
عن الامر لا يفرغ على فعل غير الامر بل على ابدته فان ارادته فاضته بعد اذ ارادته هو فاض بعد حصوله فلا يتوقف وجوب الفعل على وجوده وبشكل جزم في اجتماع
الوجود والخير مخرج في الادارة المتعلقة بغیر الامر فانها محرمة من جهة صفة الامر واجبة من جهة توقف لوجوبها ولا يمكن القول بتوقف وجوب الفعل على ابدته لكونه
ذلك لفعل مشروطا بالنسبة اليها على حسب ما يجب بقا لكون الادارة سببا فاضا بحصول الفعل وجواجز العقل الثامنة ولا وجه لاشتراط الوجوب بالنسبة الى شيء منها
ما مر في الاشارة اليه من هنا فثبت التقييد بين الوجبهين بالحكم بالصحة في الصورة الاولى والثانية وقد بدع ذلك منع كون الصلوات عن الامر هو الادارة المألوفة للفعل اعني
الاجماع عليه بل اشوق والعزم السابق عليه كائنا في ذلك لا مانع من تقييد الوجوب بالنسبة الى شيء منها اذ ليس سبب حصول الفعل والاجزاء اجزا من اعمدة وتحقق ذلك
ان يوافق الصلوات عن الامر انما هو عدم ابدته وهو ليس سببا في ابدته غير الامر بل هو ما يتوقف عليه الادارة المفروضة نظر الى حصول المضادة بينهما فيوقف وجود كل
منها على انتفاء الامر حسب ما مر فنقول ان الشوق والعزم المتقدمين على الادارة اللذين هما شرطان تحقفا فثبتا وجب انتفاء الادارة المفروضة فغاية الامر حصول الاشراط
بالنسبة الى احدا من المذكورين لو ما يفرغ عنها من الصلوات المذكورة فثبتا وقد يتجمل في المقام تفصيل اخر وهو الفرق بين ما اذا كان الاشتغال بالصلوات فثبتا لا يمكن
اذا ما لوجب وما اذا بقي معه لتمكن منه فيحصله تلبس الصلوات بالاشتغال بالوجب مما اراد فقال في الصورة الاولى بفسا الاثبات بالصلوات اذا كان عبادة موسعة ومضيقه بخلاف
الصورة الثانية والفرق بينهما ان دفع التمكن من الاداء والواجب بعد اشتغال الذمة بمحظوظ في الشهادة فلا يجوز للمكلف ان يرفع مكنته من اداء ما كلف به كما هو معلوم من كل

سواء كان
في حيز
أو في حيز
أو في حيز
أو في حيز
أو في حيز

الصدق والتعليل فلا يمتنع إلا بتأثير الفعل لا نافع لها من جهة انتهى المذكور بخلاف غيره ومنه أن دفع التمكن من الواجب ما يكون مطلوباً من حيث ذاته لا من جهة ذاته
الضابط عن إرادة الواجب موجوداً قطعاً بحيث لا يستلزم الكلفة تركه فأي ثمة في بقاء الملكة منه فيكون منه من لا يتأثر بالفعل إلا في الملكة إنما هو من جهة ذاته
أن ترك الواجب انتهى بالتعلق به جزئياً بقدر وهو غير نافع في المقام حسب ما قرئنا لوضوح أن مقصودنا أن ترك الفعل المفروض هو التمكن من فعل الواجب فيما
به ذلك لا قطعاً بعمومها وإلا ذلك الوقت عن فعل المفروض فلا مانع من تعلق الأمر بالشارع به فيكون ما مورداً بما يجاد مد ذلك على فرض عصبها للأمر الأول فيكون تركه
شرطاً وجوباً على حسب ما يتبين بالتعلق به من جهة كونه سبباً لانتفاع التمكن من الأمر ليس أقوى من التعلق المتعلق بكون تركه مقدراً لإرادة الواجب كما كان ذلك
التي لا يفتقر إلى سبب ما يتبين بالتعلق به من جهة إدارته في انتفاع التمكن من إداره الواجب كونه نفعاً غيراً على نحو التعلق بالأمر في اجتماع التبعين المذكورين
الصور والمفروض أنه على فرض تحققه لا ينافي وجود ذلك الفعل على الوجه الذي قرئناه ونستم الكلام في المرام برسم مورد واحد ما نذكره في شفاهاً التمهيد من ستره لولا
عنوان المسئلة بأن الأمر الذي يقصود عدم الأمر بضد مبطل كان أقرب الوجه فيه سهولة الأمر في ما إذا المسئلة الظاهر عدم جواز الأمر للضد في أن واحد
ترتيب الأمر المطلوب من تلك المسئلة عليه في التفرع على القول بدلالة الأمر التي على التبعين ضده في العبادات الواسعة الواضحة في زمان الواجب المضيق وهو حاصل
على القول بأن ضداً عدم الأمر بضد لوضوح كون الضد في العبادة تابعة للأمر ما بعد ما عطف خبراً بما قرئناه من ضعف ما ذكره من أن المسلم من أفضاها
بالتقوى عدم الأمر بضد هو ما إذا كان الأمر في مرتبة واحدة فبذلك من الكلفة لا يثبتان بهما معاً وما لو كان الكلفة من مرتبتين بلان يربط منه لا يثبتان بل بعد ما حل سبيل
التبعين فإن في الكلفة فلا تكليف عليه سواء كان على المعصية أو على الكلفة لا يثبتان بهما معاً وما لو كان الكلفة من مرتبتين بلان يربط منه لا يثبتان بل بعد ما حل سبيل
عصبها الأول حسب ما مر به من أن مانع منه صراحة وكما يقع ودرء تكليفين على هذا الوجه يقع ودرء تكليفين على الوجه الذي في التبعين في مانع واحد فإن بالاول
فلا عصبها وان ترك الأول في الثاني استحق عقوبة ترك الأول وضع منه الثاني والطلب عليه لأعصها بالنسبة إلى الواجب وان عصى لا يثبتان بلان يربط منه لا يثبتان بل بعد ما حل سبيل
عقوبتين وضع منه الثالث هكذا وان ترك الجميع استحق العقوبة على ترك الجميع مع عدم انتفاع الزمان الأول من الواجب منها ثم لا يثبتان بلان يربط منه لا يثبتان بل بعد ما حل سبيل
على القول المذكور أن الأمر بضد هو ما إذا كان الأمر في مرتبة واحدة فبذلك من الكلفة لا يثبتان بهما معاً وما لو كان الكلفة من مرتبتين بلان يربط منه لا يثبتان بل بعد ما حل سبيل
ذلك في المضيق والموسع والمضيقين وفي الواجب المذكور وقد عرفت أن فضيلة الأصل عند حصول التعارض بينهما هو الجواز على ترك الأول لأن الأول يدل على تركه
ذلك الأمر وسقوط التكليف به في أساكن في شهر من ضلالتين بعين الصورة لا يقع فيه صانع حتى أنه لو بني على تركه صوم لم يقع فيه صوم آخر كما لو تركه
للصلوة اليومية عند فضيلة التكليف به فإن الظاهر من التفرع فيه كونه ممتنع وعدم وقوع صلوة أخرى فيه هذا وقد ورد على ما ذكره بوجوده ما ذكره
بعض الأفاضل من منع الاحتياط في العبادة في موافقة الأمر هو من أحكام الوضع في العبادة والعاملات فقد يكون الضد فيها من غير ما هو الحال في المعاملة
وهو ما عطف للمفارقة لبيان وضوح فوامضة العبادة بالأمر فكيف يعقل ضدها من دون كونها مطلوبة للشارع تأنيهاً ما ذكره الأفاضل المذكورين من أن ذلك
انتماء في العبادة ونما المعاملات وضعفها خطأ صريحاً المقصود ما ذكره نفعاً التمرقاً لنتيجة القول بدلالة الأمر التي على التبعين ضده في العبادات الواسعة الواضحة في زمان الواجب المضيق وهو حاصل
الذي ذكره من الواضحات لترتيب على المعنى الأول أن تم فائتاهو ضداً الضد لو كان عبادة مفرجة لردون المعاملة المراجعة له لوضوح كون التبعين المفروض على فرض
حصوله المقام غير أن على الفضا بالنسبة إلى المعاملة فكان العنوا الثاني لا يثبتان بلان يربط منه لا يثبتان بل بعد ما حل سبيل
التي المفروض في المعاملة كما قد بسطنا من كلام المورد المذكور ولو لم يباح الإيراد المذكور وكان الواجب إيراد ذلك لأن ذلك فاسد جداً كما سيجي في الإشارة إليه
ثم محله أنه فلا يمتنع إيراد أصلنا أنها أن الأمر الذي يتأثر بقصود عدم الأمر بضد إذا كان الضد مضيقاً بقدره وأما إذا كان موسعاً كما هو المفروض فلا زاد الاستحسان
جميع الأمر المضيق والأمر الموسع لعدم المراجعة بينهما وليس مقاديرها في الشيء على وجه التسعة أو جوبه في مجموع الوقت بأن لا يمتنع مقام الوقت ولو لم يمتنع في شيء
بما أن الأمر فلا يمتنع عليه لا يثبتان به وقت المضيق حتى يترجم في التكليف وإنما يكون المراجعة بينهما في الوجوب من سواها في التكليف كما ذكره جماعة من الأعلام منهم
الأفاضل المتقدمين وضد كلاً من وجوب صدق التكليفين في الجملة على الوجه المذكور في المراجعة بينهما وإنما مقصود في المقام أن التكليف بالمضيق يقتضي عقوبة
في الأمر الموسع فيعند عدم تعلق الأمر الموسع في حال التكليف بالمضيق فالتماثل بين على الكلفة لا يتأثر بالمضيق في ذلك الوقت فيحكم الأمر في ذلك بأن لا يمتنع
أن ذلك الوقت فيحكم الأمر في ذلك بأن لا يمتنع الأمر في ذلك الوقت سواء سؤا أراد منه المضيق سبيل التبعين ليطمأن إذا أراد منه مضيقاً آخر على سبيل التسعة
بغير التبعين بل بقاعدة ذلك زمان وغيره لوضوح أن التبعين لا يثبتان بالفعل بتمام القسمين معاً قطعاً وصولاً إلى المندرجين للتكليف لا يقتضي جواز ورود التكليف كلاً في المراجعة
بعدم جواز الأمر على حسب عقيدة لا يثبتان بالاول لا يقع غيره منه فكيف يوجب حصول التبعين ولو على سبيل التبعين بين المضيق والضد في التكليف بما لا يمتنع
بالنسبة إلى الواجب التبعين كذا يستحق بالنسبة إلى الواجب المحذور الموسع من شأنه التكليف لا يقتضي حصول الواجب ما هو مطلوب لمراد المطلوب بل لا إلا الواجب
كما حسب عقيدة ذلك على الكلفة فيكون الموسع ما مورداً في الزمان المعين للمضيق المطلوب من الأمر بقاؤه في مكان من الوهم فلا وجه من ذلك كما يمتنع نعم يقع ذلك على الوجه
المستند من الاكتفاء في الحكم بالصحة بخلاف الأمر في نفسه مع قطع النظر عن تعلق ذلك الأمر بالنسبة إلى المرام للمضيق فالقائل المذكور يقول ببقاء الضد وهو من
الوهم يمكن أن يحتاج إلى إبطال ذلك وهو حاصل كلام بعض القائلين بجواز اجتماع الأمر والنهي حسب ما يجوز به أنه لا يكون إيراد المذكور منبسطاً على القول بجواز اجتماع فلا
وجه لإيراد ذلك القول بالمجوز في صحة التكليف الموسع خصوصاً ما ذكرناه من اعتبار الترتيب عليه فلا فرق بين الموسع وغيره كما يتبين بأدلة ما ذكره الأفاضل الجواد
من أن الظاهر أن القائل بأن الأمر الذي لا يستلزم التبعين على الضد لا يمتنع ذلك الضد ولو حصل التكليف فهو لا يمتنع عدم الأمر بالضد بل يمتنع التعلق الأمر به في حكمه
بالضد وعلى هذا فلا وجه لاعتباره ما ذكره من جهة مقصوده سهولة التعليل في الاستدلال على العنوان الذي ذكره لعدم ذلك القائل في الدلالة على عدم ثبوت الأمر في تركه
سواء بعد توفيقه على المرام أو لا يثبتان عليه الأمر بضد سهل من شأنه لا يمتنع على التبعين في المرام من جهة لا يمتنع على التبعين في المرام من جهة لا يمتنع على التبعين في المرام
الأشهر في التمرقاً المطلوبين خامساً ما ورد عليه صاحب الفقه في كلام طويل في ذلك ملخصاً الواجب ما موسع ومضيق وعلى كل حال فاما موقوف وغير موقوف هنا

ذكره من انفسنا الامر بالنفي عدم الامر بغيره لا يتم في الموضع المذكور في الموضع والمضيق مضافا لافاض مجزوع وقت المضيق عن كونه وقتا للموضع
 ايضا غاية الامر عصيا المكلف بترك المضيق ولا يستلزم ذلك بطلان الموضع لواقع فيه واما المضيقان الموقتان فماد كرم فيهما الا انه لم يرد شي من ذلك لقبيل الا
 ما مضى بسبب تاخير المكلف لا يمكن الاستدلال بطلان احدهما من جهة الامر بالاحراز لا ينفاد الحال من جهة كون احدهما اهم بل في التخيير وتحقيق لان سبب ذلك
 تركه ان كان للاحراز التفسير بل لا بعد القول بجواز كل منهما في هذا الوقت على سبيل التخيير وبين الاجزاء السابقة من الوقت كما كان كل من اول الامر تختم الفعل ج
 عدم جواز التاخير عنه لارفع التخيير منه بالنسبة الى ما تقدمه واما في المضيقين لغير الموقتين فان كان ذلك في اول وقت وجوبهما فالتخيير لم يكن بينهما ترتيبا اما ان مضيق
 من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما فانه لا خلاف ان المذكور ان من كون وجوبهما في كل جزء من اوقات التخيير بالكل مع تحقيق الامر على ترك ما تركه منها بسبب تفضيل في الزمان
 ان كان تفضيل وكون وجوبهما في كل جزء منه حقا بمعنى عدم جواز تاخيرها وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النفي من احدهما بالامر بالاحراز حيث يضعف ما
 من وجوه الاول ان ماد كرم من جهة الموضع الماني يرد في وقت المضيق وان مضيق في محل نظر مع كونه مامورا باداء المضيق في ذلك الوقت فانه ينعين كلف
 مامورا بفعل الموضع فيه بغيره وليس الامر به مع تعيين الامر عليه عدم بضا بان غير فيه كما هو مقتضى التخيير لا انما اضاف ان النفي الامر فكيف يعقل صحة الموضع
 الواقع فيه وهذا هو ما اراد الشرح في قوله لا افاضه كلاما فاهريا غير مستعمل في وجه صحيح نعم نزع قول هنا بالتحقق ولكن من الوجه الذي قررهناه من حصول التفسير في الجملة
 وبنا التكليفين على ترتيب حسب الامر وهو امر جازي لو ارد ذلك ان عليه بيان وكان ماد كرم عن ما ذكرنا سابقا من عدم المنافاة بين وجوب المضيق والموضع وقتا
 وهذه الثاقلان ماد كرم من عدم تفويت الحال في المقام من جهة كون احدهما اهم غير متجه كيف اهتمام الشارع ببعض الواجبات فاض تبيين الاختيار لا يرى انه لو ارد الامر
 ازالة التاخير واداء الشهادة وحفظ نفس المؤمن قد علمه وكذا لو ارد بين اداء الدين والالتزام بالصلوة والقبض او بين حفظ المؤمن عن التلف وحفظ بيضه لاسلا
 قد ما عليها قطعاً وكذا لو ارد بين حفظ نفس المؤمن وحفظ بيضه لاسلام الى غير ذلك مما لا يحصى دعوى التخيير بين الامر في امثال تلك المسئلة كان الضرورة
 تشهد بخلافه فواجب بعد تختم الاشارة بالامر بالالتزام بالغير في جهة ماد كرم من انشا الامر بالنسبة اليه لاسما من عاقره الاما ذكرنا الثالث ان ماد كرم من وجوب
 الفعل في اخر الوقت على سبيل التخيير بينه وبين الاول غير مفهوم المعنى ان ارد بين وجوبه الحاصل من اول الامر ما هو على الوجه المذكور فذلك مما لا يربط بالمقام
 وان ارد به بقاءه على تلك الحال كما هو صريح كلامي في الواجب فيه فهو لا يفسد الاد مع تركه في تلك الاوقات وتاخيرها الى اخر الوقت يتعين عليه فعله فطفا
 الوقت كيف الواجب التي ارض الامر على التخيير بينهما والواحد مقدرا لكلف في احدهما تعين عليه ذلك سقط عنه لجا في وارتفع التخيير بالنسبة اليه فكيف يعقل هنا
 التخيير في المقام مع وضوح امتناع اتيان الفعل في الماضي فكيف يعقل عدم رفع تختم الفعل في التخيير فيه بالنسبة الى الماضي حسب ادعاء الرابع ان قوله في التخيير لم يكن
 بينهما ترتيبا ان ارد به عدم الترتيب لما هو فيهما من جهة كلف الامر بينهما فكل واحد منهما غير متجه وكما انه يقول في عدم العبارة بالامانة حسب ما مر وقد عرفت
 ضعفه وان ثمة ماد كرم والامر به الاثم من ذلك ان كان بعد ادعاء ما عرفت من وضوح الثمرة فيما اذا كان الترتيب من جهة الاهمية فكيف غصوا
 عنه ثم ان ماد كرم من الوجهين في هذه الصورة قد عرفت ما فيه كان لفظ النفي من قوله فلا يمكن الاستدلال على النفي من احدهما بالامر بالاحراز وهو ان كان عليه ان
 مكان عدم الامر بانها انما ذكر بعض المسائل ان الامر بالشئ على وجه الوجوب لا ينفذ عدم الامر بغيره على وجه الاستحباب لا لينا قض في ايجاب عبادة في وقت مخصوص باستحبابا
 اخرى فيه بغيره ولا شك في صحة التصريح به من دون شائخص انت جبره ان قبل مجاز وودو الخطابين المفروضين في مرتبة واحدة وليس في تكليف لئلا الزام على المكلف
 يلزم بسببه التكليف باحدهما فهو بين انفس الوضوح امتناع التكليف لئلا معا على سبيل الاستحباب سواء عدل لئلا تكلفا في الحقيقة ولا تكلف مع كون التكليف باحدا
 وجوبا وانما يندب بان قبل مجاز وودو هما مرتبتين كما ذكره الفاضل المذكور في بيان ماد كرم فهو حق كاد مثالا لكون لا وجوب تخصيصه لحكم بالند على ما يستلزم كلا
 مجرا به بالنسبة الى التكليف لوجوبه حسب ما مرناه ثالثها ان الامر بالشئ على وجه كدب بتفضل النفي من تركه نفيها قطعاً حسب ما مر في بيان دلالة الامر الجاني على
 النفي عند العام لكن لا يتحقق ذلك كراهة وهو عين استحباب الفعل فان كان الفعل على الترتيب من جهة الترتيب بالنسبة اليه حسب ما مرنا لاشارة اليه هل يقضي ذلك
 مرجعية اصداء الخاصة الحق ذلك لعين ما عرفت في بيان دلالة الامر الجاني على النفي عن اصداءه الخاصة لكن لا يقضي ذلك كراهتها بحسب الاصطلاح لما عرفت من ان الحق
 المذكورة من حيث كون ذلك الترتيب من مقتضى المستحب المفروض لكون ذلك مقتضى المستحب المفروض لكون ذلك مقتضى المستحب المفروض لكون ذلك مقتضى المستحب
 ذلك الامر وجوبية ذلك الفعل على تركه من حيث كون تركه مؤثرا الى ذلك المندوب ولا يثبت ذلك استحبابا في نفسه رجحان فعله على تركه بل رجحان على استحباب
 العرف من اية ولا مضافا لعرف من انشا الخطا في ذلك جواز اجتماعهما في المقابل في الشئ وان كان الحكم باعلاها هو الاقوى فلا ينفذ جهة المفروض ان الامر وجوبية
 لفعل الصند من تلك الجهة الخاصة وان ذلك كراهة المصلحة رابعها ان النفي الشئ تجرعا هل يقضي الامر بغيره ما يجابا او لا قبل النزاع فيه بغيره لنزاع في الامر فاد
 الصبغة والاستلزام قلنا ان مقتضى النفي هو طلب ترك الشئ على سبيل التعميم لكون الصند العام لا يجازي الشئ عن تركه مطلوبا هو عين مقتضى النفي الشئ فلا يجز هذا التوفيق
 النزاع فيه حسب ما توهم في مسئلة الامر على ما مر من النزاع في كونه على سبيل التعميم او الاستلزام حسب ما وقع الخلاف فيه هناك فكيف وليس حقيقة النفي على حسب الشئ الا
 طلب تركه فليس ذلك رجحا اخر على ما مر بتحقيقه في ذلك ايضا لما مرناه هناك واما بالنسبة الى الصند الخاص فالقول بدلالة النفي على ايجابه هو عينه من
 الكعبية حيث ان ترك الامر لا يتم الا بفعل من الاعمال فيكون النفي الشئ فاضا بايجاب احد منها فيكون جميع ايجاب على سبيل التخيير ولذا ذهب نفي الجاه وقد عرفت
 ومن ماد كرم وان ترك الشئ لا يوقف على فعل صند من اصداءه بل يكفي في حصوله عدم اداة الفعل في الفرق بينه وبين مجاز الشئ وواقع فانه يوقف على ترك صند
 حسب ما مر كون فعل الصند متوقفا على ترك صند لا يقضي بكون فعل الصند مقدما لترك صند فاصح بل يقضي ذلك بخلافه والالزام المذكور في غير غايته لان يكون
 فعل الصند من احد سبلان الصند وهو لا يقضي بثبوت التوقف على ما عرفت من ان سببته شائخة وهو مسوق بالاسباح من مقدم عليه فلا ينعقد لوجوب من تلك
 الجهة وانت بما لا يحد ماد كرم ان عرفه لفرق بين هذه المسئلة ومسئلة انشا الامر بالشئ التي هي ضد في المقامين فالقول بان النزاع فيه بغيره لنزاع في الامر حسب ما ذكرنا كراهي
 وكذا لا يخفى انها غير الخلل في ذلك بان من الناس من يفرق بين الجمع في النفي فقال النفي الشئ امر بغيره وهو اختيار القاضي في بكرة هذا كما مر في بعض التفارقات في الخلاف

هذا مع اننا قد علمنا ان
 الامر بالشئ على وجه كدب
 بتفضل النفي من تركه
 نفيها قطعاً حسب ما مر
 في بيان دلالة الامر الجاني
 على النفي عن اصداءه الخاصة
 لكن لا يقضي ذلك كراهتها
 بحسب الاصطلاح لما عرفت من
 ان الحق المذكورة من حيث
 كون ذلك الترتيب من مقتضى
 المستحب المفروض لكون ذلك
 مقتضى المستحب المفروض لكون
 ذلك مقتضى المستحب

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الاصلي فاعلم ان الواجب المجزئ الاصيل كخصا الكفارة واما الواجب التبعي فيبقى كقطر من بحر لا ينفصل عنه فاعلم ان الواجب التبعي كقطر من بحر لا ينفصل عنه فاعلم ان الواجب التبعي كقطر من بحر لا ينفصل عنه
بذلك لا يقال على سبيل التخيير والوجوب التبعي كوجوب الابتناء بافراد الطبيعة على سبيل التخيير عند غلق الامر بها فكل واجب تجزي اصلي يلزم وجوبه بتبعي
البشر فذلك الواجب ذلك نظرا لثبوت الدلالة المطابقة والضميمة فان هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
فذلك ثبت لا عيبا في بايع الا ان يكون هاتان الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
ايضا لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
غير ان يكون هناك وجوبان في الحال ايضا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
التبعي بينهما فوجوب افراد ذلك وجوبه بتبعي فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
التبعي فيها مطلوب الامر فوجوب افراد ذلك وجوبه بتبعي فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
الطلبان من حيث نسبتها بالبيع كاعرف ما ذكرنا طرنا ما يراى من كون المفهوم من قول السند بعد اكرم بدأ اطعمهم ان الواجب هو واحد هاتين الدلتان
البعيد عما هو الواجب عليه عند افعلا ان يجيب البندان الواجب احدهما لا يجيب الا واحد من بينهما على اقله الواجب التبعي البائع المعامل التبعي فان كان
من الوجوب هو الواجب التبعي صحيح الحكم بان الواجب عينه هو الواجب واحد الامر ان لا يكون له وجه الموضوع فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
التبعي كان اذ كان مفسر جامع من علمنا حيث حكموا المقابلة الواجب واحد هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
الى جامعهم وجعل الواجب هو المفهوم المذكور لم يتحقق هنا التبعي نفس الواجب هو ضعيف جدا كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وان الواجب المقام واحد هاتين
من التبعي حاصل بالبنية اليه ولغناه جامع من الخاصة العامة منهم العلاقة الهامة في الحق والسند العسك في الحق والكرام في حقها اليها والمحق الحواسي والخاص
والبعضا عن القاض حكاه اجماع سلفنا لا عليه حكماء في العدا عن شخصنا التبعي وعبر في الحق الامامية مؤدنا بالبيانهم عليه وعن ان الذي عليه المحقق
من اصحابنا والمغزى والا شعرة ان الواجب احدهما ينعين من اموز معين فليكن ان يكون الواجب واحد هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
البتبعي يكون المطلوب خصوص من تلك الخاصة على سبيل التخيير بينهما والمنع من تركها اعم فليكون ذلك الواجب واحد تلك الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
الذي كونه اذ ان يكون المراد به هو المفهوم الجامع بين الافعال المفروضة بان يكون المظهر هو محصل ذلك المفهوم الحاصل بمضموناتها فلا يكون كل من المحصل
التبعي المطلوب بالخصوص لكونه مصداقا للمفهوم الواحد فذلك المفهوم وان يكون المراد به احدهما على سبيل الابتناء بمراد بام الوجوب واحد منهم منها ووجهه
منه ذلك اليهم فاما مقالة الاجزاء وان يكون المراد به واحد هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
يكون المراد به للناظر فيكون الواجب مقبلا على استصحابه لكن مع اختلافه بحسب اختلاف المكلفين فيكشف اختلافهم عما هو الواجب شانه الواجب الاول بل هو
الذي هو المختار اذ الامور هي حوكل واحد الحاصل بمضمونها ويكون كل منها مطلوب بانفسه لا يتغير المكلف بينهما حسب ما تفضلنا ان شئت عرفت ان الواجب الذي لا يجوز
نكته هو واحد تلك الافعال ان شئت فقل ان كل منهما واجب على سبيل التخيير الحاصل ان الامر الحاصل في المقابلة واحد هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
ويمكن ان يكون كلام المفسر عليه كانه لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
كون النزاع بينهما لفظيا كما سنشير اليه ليعلم ان الوجه لتماثلها في ما يفرع عليها بعض الثمرات بما اشبه في بعضها وقد هو عباد الله ان يشق ان يتحقق
في هذا البتة ان الواجب الكلي الجزئيات الا ان القول في المقام ضعيف ان اللفظ في المقام خصوص كل من تلك الافعال والمفهوم المذكور وليس ذلك المفهوم الا
اعتبارا بغيره من الافعال المذكورة وليس المقام الامر بالمعنى بكل من تلك الحاصل بمضمونها ذلك المفهوم فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
بان الوجوب معنى متعين لا يعقل بغيره بالمرئ افعا وقد عرفت الاشارة اليه بدفع ان اليهم المذكور بعبارة الذم والذم لا يقع بوجهه لانه يوجب المكلف الا ان
يصح ان يامر السيد بعبارة بيان عدا جرحا على وجه الامانة من غير ان يتبع في ضمة عند السيد جرحا امرو لنا طرنا فنعينهم لولم ينعينهم في جرحا وخصو وقت
الحاجة كانت المفسد الحاصل فيه من تلك الجرح هي جهة اخرى لا يربطها بذلك لا مانع من جهة اذا كان للمكلف من جهة اخرى يخرج عن عهد التكليف كما في المقام
حيث يقال لا كفارة الا مشا بايانه او ابنا احدا بدله واما الوجوب الاخران وان حمل في المقام بما يشق من بعض ادلة المذكورة للذهبي بخار ما ينفصل بطلانها من
الكون في ذلك المقام القائل بغيره اجماعا هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
يجب على جميع المكلفين بسقط بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل من لم يترك بالجميع استحق التوب كل هذا القول على بعض البعض ربما يحكى السيد
وهو غلط ومنها ان الواجب احدهما لا ينفصل عن الآخر فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
والظن ان ذلك هو الذي حمل الشيخ في العدة فليس له قول بوجوب احدهما حيث ان الواجب الواحد في القول المذكور في الحاشية فلو ان ذلك يكون خلافا لغيره لا اعتبارا
به قال ان الذي هو لفظ مضمون واحد من التبعي والتبعي ليس لها صفة الوجوب ذلك يكون خلافا في المعنى ثم اخرج على الجاهل ومنها ان الواجب احدهما
لكن يختلف بحسب اختلاف المكلفين فيكشف ما يخفى المكلف ان ذلك هو الواجب شانه وهذا هو الذي حكاه المصنف وذكرنا في العلل في الهامة استكمال
الاشارة والمغزى ذلك لصاحبه يفرق بين منتهى حكماء المصنف عن بعض المغزى وان بعد التبعي في جميع ذكرنا عن ان الامر بالمفهوم المقام يندفع عما
يفضله الامر بوجوب الجميع على وجه التخيير كما ذكرنا الوجه الاول فلا يخفى ان الامر النحل اللازم على سائر الاول المذكور بل لا بد من الجري على المقام بغيره الا ان
من المفسد الواو على غيره من الاولات فيقول اننا لا نعلمه الا ان في دفعه فانه يجمع القول الحاشية لانه ليس للاختلاف بينهما الا في العبادات بغيره
منهم المصنف هذا لفضل المقام استنبط على هذا الاول اما القول المختار من كل الاجماعات عليه بوجوب احدهما لانه لا ينفصل عن الآخر فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
على مصلحة لانه المكلف لا يجوز ان يمتنع من غير وفاء فينته في ترك تلك المصلحة فيجب عليه الابتناء بمراد بام الوجوب واحد منهم منها ووجهه
على مصلحة لانه المكلف لا يجوز ان يمتنع من غير وفاء فينته في ترك تلك المصلحة فيجب عليه الابتناء بمراد بام الوجوب واحد منهم منها ووجهه

الاصلي فاعلم ان الواجب المجزئ الاصيل كخصا الكفارة واما الواجب التبعي فيبقى كقطر من بحر لا ينفصل عنه فاعلم ان الواجب التبعي كقطر من بحر لا ينفصل عنه
بذلك لا يقال على سبيل التخيير والوجوب التبعي كوجوب الابتناء بافراد الطبيعة على سبيل التخيير عند غلق الامر بها فكل واجب تجزي اصلي يلزم وجوبه بتبعي
البشر فذلك الواجب ذلك نظرا لثبوت الدلالة المطابقة والضميمة فان هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
فذلك ثبت لا عيبا في بايع الا ان يكون هاتان الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
ايضا لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
غير ان يكون هناك وجوبان في الحال ايضا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
التبعي بينهما فوجوب افراد ذلك وجوبه بتبعي فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
التبعي فيها مطلوب الامر فوجوب افراد ذلك وجوبه بتبعي فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
الطلبان من حيث نسبتها بالبيع كاعرف ما ذكرنا طرنا ما يراى من كون المفهوم من قول السند بعد اكرم بدأ اطعمهم ان الواجب هو واحد هاتين الدلتان
البعيد عما هو الواجب عليه عند افعلا ان يجيب البندان الواجب احدهما لا يجيب الا واحد من بينهما على اقله الواجب التبعي البائع المعامل التبعي فان كان
من الوجوب هو الواجب التبعي صحيح الحكم بان الواجب عينه هو الواجب واحد الامر ان لا يكون له وجه الموضوع فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
التبعي كان اذ كان مفسر جامع من علمنا حيث حكموا المقابلة الواجب واحد هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
الى جامعهم وجعل الواجب هو المفهوم المذكور لم يتحقق هنا التبعي نفس الواجب هو ضعيف جدا كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وان الواجب المقام واحد هاتين
من التبعي حاصل بالبنية اليه ولغناه جامع من الخاصة العامة منهم العلاقة الهامة في الحق والسند العسك في الحق والكرام في حقها اليها والمحق الحواسي والخاص
والبعضا عن القاض حكاه اجماع سلفنا لا عليه حكماء في العدا عن شخصنا التبعي وعبر في الحق الامامية مؤدنا بالبيانهم عليه وعن ان الذي عليه المحقق
من اصحابنا والمغزى والا شعرة ان الواجب احدهما ينعين من اموز معين فليكن ان يكون الواجب واحد هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
البتبعي يكون المطلوب خصوص من تلك الخاصة على سبيل التخيير بينهما والمنع من تركها اعم فليكون ذلك الواجب واحد تلك الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
الذي كونه اذ ان يكون المراد به هو المفهوم الجامع بين الافعال المفروضة بان يكون المظهر هو محصل ذلك المفهوم الحاصل بمضموناتها فلا يكون كل من المحصل
التبعي المطلوب بالخصوص لكونه مصداقا للمفهوم الواحد فذلك المفهوم وان يكون المراد به احدهما على سبيل الابتناء بمراد بام الوجوب واحد منهم منها ووجهه
منه ذلك اليهم فاما مقالة الاجزاء وان يكون المراد به واحد هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
يكون المراد به للناظر فيكون الواجب مقبلا على استصحابه لكن مع اختلافه بحسب اختلاف المكلفين فيكشف اختلافهم عما هو الواجب شانه الواجب الاول بل هو
الذي هو المختار اذ الامور هي حوكل واحد الحاصل بمضمونها ويكون كل منها مطلوب بانفسه لا يتغير المكلف بينهما حسب ما تفضلنا ان شئت عرفت ان الواجب الذي لا يجوز
نكته هو واحد تلك الافعال ان شئت فقل ان كل منهما واجب على سبيل التخيير الحاصل ان الامر الحاصل في المقابلة واحد هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
ويمكن ان يكون كلام المفسر عليه كانه لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
كون النزاع بينهما لفظيا كما سنشير اليه ليعلم ان الوجه لتماثلها في ما يفرع عليها بعض الثمرات بما اشبه في بعضها وقد هو عباد الله ان يشق ان يتحقق
في هذا البتة ان الواجب الكلي الجزئيات الا ان القول في المقام ضعيف ان اللفظ في المقام خصوص كل من تلك الافعال والمفهوم المذكور وليس ذلك المفهوم الا
اعتبارا بغيره من الافعال المذكورة وليس المقام الامر بالمعنى بكل من تلك الحاصل بمضمونها ذلك المفهوم فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
بان الوجوب معنى متعين لا يعقل بغيره بالمرئ افعا وقد عرفت الاشارة اليه بدفع ان اليهم المذكور بعبارة الذم والذم لا يقع بوجهه لانه يوجب المكلف الا ان
يصح ان يامر السيد بعبارة بيان عدا جرحا على وجه الامانة من غير ان يتبع في ضمة عند السيد جرحا امرو لنا طرنا فنعينهم لولم ينعينهم في جرحا وخصو وقت
الحاجة كانت المفسد الحاصل فيه من تلك الجرح هي جهة اخرى لا يربطها بذلك لا مانع من جهة اذا كان للمكلف من جهة اخرى يخرج عن عهد التكليف كما في المقام
حيث يقال لا كفارة الا مشا بايانه او ابنا احدا بدله واما الوجوب الاخران وان حمل في المقام بما يشق من بعض ادلة المذكورة للذهبي بخار ما ينفصل بطلانها من
الكون في ذلك المقام القائل بغيره اجماعا هاتين الدلتان معا اثبتا ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
يجب على جميع المكلفين بسقط بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل من لم يترك بالجميع استحق التوب كل هذا القول على بعض البعض ربما يحكى السيد
وهو غلط ومنها ان الواجب احدهما لا ينفصل عن الآخر فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
والظن ان ذلك هو الذي حمل الشيخ في العدة فليس له قول بوجوب احدهما حيث ان الواجب الواحد في القول المذكور في الحاشية فلو ان ذلك يكون خلافا لغيره لا اعتبارا
به قال ان الذي هو لفظ مضمون واحد من التبعي والتبعي ليس لها صفة الوجوب ذلك يكون خلافا في المعنى ثم اخرج على الجاهل ومنها ان الواجب احدهما
لكن يختلف بحسب اختلاف المكلفين فيكشف ما يخفى المكلف ان ذلك هو الواجب شانه وهذا هو الذي حكاه المصنف وذكرنا في العلل في الهامة استكمال
الاشارة والمغزى ذلك لصاحبه يفرق بين منتهى حكماء المصنف عن بعض المغزى وان بعد التبعي في جميع ذكرنا عن ان الامر بالمفهوم المقام يندفع عما
يفضله الامر بوجوب الجميع على وجه التخيير كما ذكرنا الوجه الاول فلا يخفى ان الامر النحل اللازم على سائر الاول المذكور بل لا بد من الجري على المقام بغيره الا ان
من المفسد الواو على غيره من الاولات فيقول اننا لا نعلمه الا ان في دفعه فانه يجمع القول الحاشية لانه ليس للاختلاف بينهما الا في العبادات بغيره
منهم المصنف هذا لفضل المقام استنبط على هذا الاول اما القول المختار من كل الاجماعات عليه بوجوب احدهما لانه لا ينفصل عن الآخر فاعلم ان الواجب التبعي لا ينفصل عن الواجب الاصيل
على مصلحة لانه المكلف لا يجوز ان يمتنع من غير وفاء فينته في ترك تلك المصلحة فيجب عليه الابتناء بمراد بام الوجوب واحد منهم منها ووجهه

فلا العقل على ذلك الا لزم دلاله الشرع عليه كمنظر الموضع اللطيف عليه نفسه فذلك يتوكل من تلك الافعال يتجوز على وجه التحسين فيها حسب قدرنا وانما
شئت قلت انه يجب عليه واحد من الافعال المفترضة على الحيوان فزاد في الوجه الاول وقد عرفنا ان عينه اختاره حسب ما انضج فيه من طبعه عليه الجماعة فلا يجوز ان يترك
للفعل يتوكل الجميع ان سقط بفعل البعض لما عرفت من استقامه المنفعة ولا للفعل يتوكل واحد منها دون الباقى او قد اشار الى هذا الوجه الذي يتبعه وغيره ثانيا
ما استقر اليه من دفع الامر الى الترتيب بعد واجبا على وجه التحسين فيها وقضيه لادله الدالة على وجوب تلك الافعال وتوكل منها بذاته على وجه التحسين فيها هذا لا انما
منفعة ومنفعة الوجوه متعلقة للطلب بخصوصها على حسب ترتيبها فترتبه انما مانع عقلا من اجباب الفعل على الوجه المذكور فلا يفتقر الى كونه
عن طواصرها ان كتاب خلاف الظاهر بالنسبة اليها من غير قيام باعث على صحتها انما انما الاحتجاج على القولين الاولين بل انما الاحتجاج على القولين
لا عبرة بانواع المقام فمعرفة ارجاع احدهما الى الاخر وكون الترتيب بينهما لفظيا متبعين لبياننا على المذكور ويطلب به سائر الاقوال المنفردة وكان لهذا المعنى
المستفاد في هذا الاحتجاج على وجهه اليه واضطر على ارجاع احد القولين الى الاخر لبياننا ان جميع الاقوال المذكورة في المسئلة متضمنة لذكرناه وقد عرفت ان ارجاع
القولين الى امر واحد استقام الخلاف بينهما في المنفعة سائر الاقوال بين الوصل بينهما من ان كتاب يقطع بنفسها حسب ما هو في قوله فنعين الاخذ بما اخبرنا
حاشا ان لا يسئل في القول يتوكل الجميع على وجه الجمع لعقد يعلق الامر به كذا لا القول يتوكل واحد منها لورود التحسين بين غيره ومن الواضح عند جواز ورود
التحسين الحكم بين الصنفين الوجوه بالنسبة له ذلك كيف لو اشتمل الاخر ايضا على المصلحة المترتبة على الوجوب بفعل جميع احدهما بالوجود والاخر وانما يشتمل
لم يحجر التحسين المذكور لما فيه من تقويت مصلح الواجب علمه بانه لا يجتنب الا الواجب لا يحسن التحسين المذكور كما لا يحسن التحسين الواجب المباح ذاعلم انه فيما التوا
تفاوتهما وبتدفعه ان ذلك ما عمو على الاشاعرة ان كان العقل مستقلا في افاذه الانشغال في الاشكال ولا يرتبط بالمدعى لا كان العقد يقتضي لبايع معا
باعا على انتقال المعين من ان يتنقل شيء الى المستقر قبل تعيينه لوضوح الانتقال اليه ليس من اكلها في الذمة لعقد يعلق العقد وجوب الكفاي الخارج ليس الا
في ضمن المعين في المفروض انه لم يتنقل شيء من الفقدان المعينه قبل الخشب وانما غير المعين اليه الخارج غير معقوف فلا يتنقل اليه شيء بنفس العقد غاية الامر ان
يحصل الاستقامة وبالاختصاص اما بان يكون جوازا من النازل او يكون كاشفا عن الاستقامة بالعقد كما هو الحال في عقد احد العبيد طلاقا احدا الزوجان فلما
يتم ذلك امر متبع فيام الدليل عليه لا يمتنع القول باسقال الجميع اليه على سبيل التحسين كما يقال يتوكل الجميع كل في المقام لفرض بين المقامين في وجه التدفع
في المقام تابع للاستقال فلا يصح القول بالتحسين بالنسبة اليه دون ولو امتنع القول به فهو مطابق لما ذكرناه لما عرفت من ان جوابا لافعال على الوجه المذكور
حين ما نذكرناه ومنها ان القول بالتحسين يؤدي الى ان يكون المكلف محجرا بين عبيد الدنيا كلها وكذا الكسوف والاطعام ذلك فاسد كذا ذكره السيد محصنه
لو لم يكن متنا التحسين وجوب احدها كان متنا التحسين التحسين عند اجابا لطبيعه هو التحسين جميع الاقوال الغير المحصورة حسب ما في هذه النظر في الظن
بين المقامين ومع العوضه فليس متعلق التحسين العقد الممكن من افراد مجموعهما لا يتعلق بفترة المكلف بهما وانما لو فرض على ان ما اوجب عليه واحد
بغيره كان ذلك هو الواجب عليه كذا لو خبر بين تلك الاقوال انما هو العيبانين بدفعه ان اردت بوجوب احدهما هو الوجه الاول الذي ذكرناه كما هو الظاهر
المذكورة فادركه خو قد عرفت ان هذا هو الفقه كون الاختلاف بين القولين لفظيا لا يرجح الى طائل ان اردت بوجوب احد الوجوه المناوئة للقول بالاجبا
نموذ العيانين واضع الفساده واجبا لحد لا يعينه بعض الوجوه المذكورة غير جاز من امثلة لوضوح ان الوجوه امر متبع لا يمكن بغيره خارجا بالمعنى ان اردت
المعنى الواجب اليهم عند المكلف فهو ايضا غير جاز في الحكمة بغيره في الفعلية وجه المصلحة ومنها انه لو فعل المكلف جميعها كان الواجب احدا منها
بالاجماع فكذلك يجب ان يكون الواجب احدا من الفعل اذ لا يختلف الحال في ذلك بل اجبا الفعل بعينه ان اردت بوجوب الواجب بالاجماع لا يجوز ان يكون بالخصوص
البيان ليس الواجب كليا لا احدا بالنسبة لذكرناه لا يختلف في الحال بل الفعل بعينه كما هو عرفت في جميع ما اخبرناه وان اردت بوجوب الواجب بالاجماع لا يجوز
في الجملة بغيره بغيره بغيره بل في القول بهذا المعنى فانه بكل شيء لا يختلف في الحال فبما يقع على الوجوه ودعوا الاجماع على قيام الوجوه هذا المعنى باجبا
الفساد ودعوا الاجماع على وجوب احدها عند الايمان بالكل دون الجميع على نظر كما ينبغي الاستانة اليه فمعرفة بعض اقوال المسئلة وجوب القول بالحكم يتوكل الجميع
وح كانه بلفظ اليه لو فرضه منها انه لو ترك الجميع سخطا لفتا على واحد منها فاعلم ان الواجب احدها بدفعه انه لا دالة في ذلك على اتخاذ الواجب ان الواجب
المختيرها على الوجه المذكورناه انما يكون استحقاقا لفتا على ترك واحد منها اذا استحقاق العقوبة انما يتبع حصول المنع من الترك وقد عرفت ان المنع من ترك كل
انما هو الجملة بغيره المنع من تركه في قوله ما هو مقامه فكيف بعض الاجماع باجبا لفتا على عدم وجوب الجميع كل مع ان القائل به يقول هذا قطعاً ومنها انه لو كان
في كل منها جزء موجب لفعله لصدق تضاده بالوجوب من جهة الزم وجوب الجميع بينهما مع الامكان لورود المصلحة الموجبة فيخرج بذلك عن وجوب التحسين ان كان
الجزء احدا كان الواجب احدا منها كما هو المدعى بدفعه ان الجملة الموجبة قد تكون حاصلة لكل منها بانفراجه بان لا يحصل تلك المصلحة الموجبة من فعل اخر وقد
حاصلة باقية منها بان يكون كل منها كافيا في حصول تلك المصلحة فاعلم ان الجملة الموجبة قد تكون حاصلة لكل منها بانفراجه بان لا يحصل تلك المصلحة الموجبة من فعل اخر وقد
كل منها يحصل الفائدة المطلوبة ولا حاجة الى باقية اجبا لورود واحد منها والحال ينطبق من الخطه ما عندنا من المصالح المترتبة على الافعال فانه قد يرى الولد
مصلحة لا يترتب عليه منفعه على ولد لكن يقوم بحصول تلك المصلحة فلا عجزه بوجبه على تلك الافعال على وجه التحسين من قول بينهما في ذلك هو المذكور اخبرناه وانما
في الاجماع الثالث بانه لا بد للوجوب من على عموم فانه ان يقولوا بوجوب معتبر من تلك الافعال او بوجوبهم منها او بالاجماع او بكل واحد احدها لا يسئل الى الا
ما لا يرجع مع الاشارة الى المصلحة الموجبة لا الى الترتيب اذ لا بد من قيام الوجوب بوجبه من غير ضرورة عند امكان قيام الصنفين المتضمنين بالموضوع اليهم لا الى الثالث
في الاكثار من الوجوب واجبا واحدا من غير الرابع هو المدعى انما لا ينطبق الوجوب بفعل البعض لقيام الاجماع على عدم ثبوت التكليف الا بانما البعض بدفعه
في انما نقول بقيام الوجوب بكل منها لكن لا على سبيل التبعين بل على التحسين حسب ما عرفناه ان اردت بذلك نحو ولا يثبت به ما ادعاه وان اردت بوجوب الاول فلا
يترتب له ذلك بانيانه وان شئت قلت انه مانع من يعلق الوجوب بالامر به بغيره بوجوب الاولى على عبده احدا الشئيين متعلقا متساوية باقية منها وقد عرفت

[illegible]

على سبيل البدل
 على النحو الذي
 ففناه وقد
 غرضنا غفلا
 احدهما عين
 فبقي المذهب
 من ان يكون
 جهة المذهب
 المكلف به
 احكاما بغيره
 او منها ان
 الاشارة الى
 على فقيهي
 لم يكن المبيع
 معتبرا وكان
 الخراج للبايع
 النصفين ف
 لو اوجبنا
 ففقر عن بعض
 والنصفين فيه
 باوجبنا المكلف
 وكما الحال في
 من الواجب
 النصفين عن
 في ترك
 الذي ان
 على

ان هذا الحق يتصور على وجهين احدهما ان يكون الحكم نفس من هو واحد ما دون خصوصية كل من الامرين اما يستغنى الطلب بكل منهما من حيث اتحادهما بالمفهوم المذكور
المعلول الواحد لا الثاني لعلنا جواز استئناس الامر اعتبارا في المورثات منهم فغير الرابع اما سقوط الواجب بالانسان به وبالاخر فمقتضى الاجماع اذن على التسوية ويمكن
مثله ذلك بالنسبة قيام الوجوه فيها الوصل المجيع فالوجوه اما فانهم بالجمع او بكل منهما اه وكذا بالنسبة استحقاق الثواب بان يتقوا استحقاق ثوابا للوجوب بفعل
الجميع وبكل منهما اه وبالنسبة استحقاق العقاب الوصل بها اجمع فوق استحقاق العقاب اما ان كل واحد من هذه الوجوه قد ذكر الاستحقاق بها لذلك
اذ انفرد كل منهما يمكن ان يجمع الاول القولين المذكورين بمقتضى المكلف بما عاين كل من الفعلين او لا تعاطف احدهما اى منهما ما شأنا فبعض القول بسقوط الواجب بذلك
المعنى وبذلك كما هو الذي عرفت لانهما بائنه لا وجه لاداء الواجب بفعل غيره ومن المعلوم ان الواجب في المعانيك من الفعلين فلا بد من التزام اخلا الكلف به بحسب اختلاف
المكلفين وان خبر بوجه من الوجوه المذكورة اذ لا مانع من كون احدهما انفعالا فاصبا بسقوط الواجب هو معنى معين بحسب الوقوع بصدقه على كل منهما على سبيل كبد
ويصح نفي الاحكام عليه الا ترى انه لو كان له في ذاته غيره وبما دفع اليه بناء على ان يكون احدهما فالاخر مستغنى عنه لا في ذاته والاخر قد ضاع عليه مستغنى عنه
ذلك قطعاً مع عدم بعض الخصوص مع الغرض فنقول انه اما ان ياتي بالجميع نفي وجوبه او دفعه فعلى الاول انما يقتضي الاول بالبرهنة دون غيرها ما ياتي به بعدا وعلى الثاني
فالبرهنة حاصلة بكل منهما انظر الى مفادها ولا مانع من نواردها لعل الشريعة فيها معروفة فبما نزل وما نزلنا من الوجوه الاخر فلا حاجة الى التفصيل فظهر ذلك
صنف كل من القولين المذكورين قوله يعلم ان ما يحتاجه المكلف هو ذلك المعنى بغير ان ذلك المكلف باجتماعه لا تعاطفهما بان يما هو الواجب عليه علم الله سبحانه
واجبه عليه خصوصاً ما علم انه يحتاجه من ذلك الانفعال فيعتبر الواجب المكلف به هذا اذا انزل الى واحد من تلك الافعال اما اذا انزلها بالجمع والجميع فغيره فلا ينعين عندها
ولو ان ياتي على الواحد فغيره لا يكشف عن وجوب الباقي عليه الا انه لا بد وما هو الواجب عليه علم الله تعالى بغير ما انزل من تلك الافعال فلهذا احسن تحقيقه ما ذكره
ظن ان لو سطر محنا لا شاعر بغيره بالوجوه بمفهوم واحد ما الصافي على كل منها كما اختاره بعض الافاضل في تفسيره ويستفاد من كلام العلامة انه يمكن نفي ثمة عليه
بناء على القول بجواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين فانه لا مانع من تغلق الوجوه باجتماعها ولو تضمن احدهما الانفعال بالخير لا خلاف على الوجوه في كل
بحسب الحقيقة وان اجتمع في شيء واحد ليسوا احثا المكلف بحسب فروقه بالنسبة سائر الكلمات فاعرف الفاضل المذكور بفعله الثمة بين القولين المذكورين مع هذا
الجواز اجتماع الامر والنهي في جهتين ليس على ما ينبغي وينبغي النتيجة المتأخر على ما واحد ما ان يقتضيه الوجوه بحسب فروقه حصولا مستغنى عنه لاجتماعها فان
سقط التكليف بالانفعال بسقوط الواجب في غير ذلك لا ينافي على جهة الوجوه والاستحسان الا ان يقوم دليل من الخارج على الرجحان لا يبطله بالمقام ويعلق
الامر بكل من تلك الافعال لا يفضي بشيء وعنده الانبائاها لم لا عرف من ان فضيلة تلك الامر محض بل اداء واحد لا يرد في مجموع على قول من يقول بتحقيق الامتناع
بالنكر بعد الانبائاها لثمة انما يعلق الامر بالطبيعة كما اختاره المصنف مشروا الفعل هنا انتم بعد الانبائاها البعض بناء على القول بغيره الامر هنا بمفهوم واحد الصافي
على كل منهما انه ان هذا فافان المفهوم المذكور وسائر المفاهيم حيث انما يصدق على كل منها انفرادا على سبيل البديهة كالنكرة من غير ان يصدق عليها معا فلا شائع
الطابع فان وحدتها النوعية لا تنافي الكثرة في ذمة فهي صالحة على الافراد المنكرة كصددها على الفرد الواحد فبما ان القول بمقتضى الامتناع بالافراد المنكرة من حيث
الطبيعة صالحة على انفراد المفهوم المذكور لا يمكن صدق على المفهوم لا يجمع فيه تحقيق الامتناع بالانبائاها لانها بالامر الواحد انما يقتضي امتثال الاداء
وليس المقصود من تحقيق الامتناع هنا بل بالمفهوم بعد الامتناع ايضا اذ وجهه مع اتحاد الامر بعد الامتناع على النكرات بل المراد ان كما يحصل الامتناع بالانبائاها بالقر
الواحد حصول الطبيعة كما يحصل بالافراد المنعقدة من حيث حصول الطبيعة صالحة بها فيكون الانبائاها بالافراد المنعقدة امتثالا لاحد الانبائاها بالقر الواحد حسب
مقتضى القول بغيره بانها لو كانت تلك الافعال منفصلة لكل واحد منها حسب مقتضى التكليف المذكور على ما ذكرناه فلا يصدق بالوجوه الا واحدا
ويجمل القول بانصافا على ان يبين من تلك الافعال الوجوه على نحو انصاف نفس تلك الافعال ان كل واحد من الافعال المفروضة يلحقه على المكلف بالوجوه الخمسة بالمعنى المنفرد
فكذا كل ما ان يبرهنه دونه منصف بالوجوه بالمعنى المذكور فيكون كل واحد ما ان يبرهنه مطلوباً واجبا بالوجوه الخمسة فيجمل ايضا ان يبرهنه جميع من حيث اداء
الواجب بناء على ان الواجب المفرد الجامع من تلك الافعال هو كما يحصل بالانبائاها بكل واحد منها كما يحصل بالانبائاها بالجميع على نحو سائر الطابع الحاصلة ضمن الواجب
والمفرد ويستفاد من العلامة احثا الاحتمال الاول حيث ذكره الهان في جواب ما فرقة الخصم ان انما بالجميع فغيره هل ينبغي الثواب على الجميع انه هل ينوب الوجوه
بفعل الجميع انه لو اخل بها اجمع هل ينبغي العقاب على ذلك كل واحد منها فافان ينبغي على فعل كل واحد بشرط الانبائاها قضاء لا ثواب فعل ام يمكن ان يجمع عليه بان
كل واحد منها ثواب الجزاء المقتضى انما ينبغي على فعل ام يمكن ان يجوز له ذلك كل واحد بشرط الانبائاها قضاء لا ثواب فعل ام يمكن ان يجمع عليه بان
ثم ذكر ان الحال كذلك الثاني وقال في الثالث انما ينبغي العقاب على ذلك ام يمكن ان يجوز له ذلك كل واحد بشرط الانبائاها كان وثوبها كان بشرط انما صاحبنا الظاهر ما ذكره محضر
الانبائاها بالجميع دفعه ذلك ايضا واجبا لكل بالوجوه الخمسة مستحقا عليها بالواجب الخمسة على جواز الترك الى بل وقال في ثبوت جواب احتجاج من نعمان
الواجب واحد معنى بانه اذا فعل الجميع فاما ان يسقط الفرض بالجميع فبلازم القول بوجوب الجميع هو خلفا بسقوطه بكل واحد منها فبلازم اجتماع العلل في المعلول الواحد
الاخر ما ذكره الجوابان هذه معروفة فظاهرها انصاف الجميع بالوجوه الخمسة سقوط الواجب على مجموعها استغنى من التباينة وقد ذكر السيد في المبشر
الجواب من جوابه عليه فظاهر القول بانه ايضا انما لا يمكن الجواب باختصاص القسم الاول من لزوم جوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره انما يلزم ذلك
لوم بسقوط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره والحال المسقط للفرض شيء واحد هو الامر الكلي الصافي على كل واحد من الافراد
وكون الجميع او كل واحد من افراد مسقطا انما هو شاملا على ذلك الامر الكلي لا بخصوصه وظن ذلك بل هو غير احثا الاحتمال الثاني وان خبر بوجه من الوجوه اما الاول
فبانه وان انصف كل من الافعال المفروضة بالوجوه الخمسة وعلى الوجه المذكور الا ان الخروج عن عمد ذلك التكليف انما يكون بفعل واحد منها حسب ما عرفت فكيف
القول بانصاف الجميع بالوجوه مع عدم حصول الامتناع اداء الواجب بالواحد منها فافان ما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الافعال اداء الواجب
وذلك لا يفضي بحصول الامتناع بكل منهما ما هو الشائع الواجبا الشريعة واما الثاني فبان الامر الكلي الملوطن في المقام ليس الامر بواحد وقد عرفت انه لا يصدق

[illegible]

هذا الذي
لا ينفصل
عن
الواجب

فما لا يربو جوبه ان كان محصورا في الزيادة . اما ان كان جوبا لا يغير حله الواجب فيسقط الوجوب فان خرج الامر بالخبر بين
الاقل والاكثر انفسا لزيادة الاستحباب نظر الى مطلوبه الزيادة الحجة وجواز ذلك الزيادة لا يدل واما الخبر العقلي فيسقط الوجوب بالادلة فيسقط
الزاد ومنه على قيام الدليل عليه في الحقيقة لا يتجسس عندنا وبذلك يظهر الفرق بين الخبر العقلي والشرع ويمكن المناقشة في ذلك بان الامر
المتعلق بالزيادة لا يقتضي على خبر واحد منسحق في الوجوب من ان يخرج الحكم باستحباب الزيادة في الصور المذكورة ولو سلم استئماله في
الوجوب والتدب نظر الى ان القدر الذي يمنع من تركه هو الاقل فيكون الزيادة مستحبا لم يكن هناك فرق بين حصول الناقص قبل حصول الزيادة و
حصول الزيادة منه والتفصيل في استئماله في الوجوب في الوجوب المذكور بين صفتين لا وجه لثباته فذيقال ان قلنا
الامر به على الوجه المذكور محمول على الوجوب الا فيما لا يمكن حمله عليه هو فيما اذا كان حصول الناقص قبل الزيادة قضا بالخبر بحصول الواجب
بالاقل فيخرج الزيادة فيصير الزيادة لا مستحبا لجواز تركه لا يدل وفيه انه اذا لم يتعلق بالزيادة فكيف يستقل كيف يفعل انما
بالاستحباب وفضيته زود الخبر الواجب بين الاقل والاكثر قيام الوجوب بكل منهما فان كان اصار منه الخارج هو الاقل فقام الوجوب به وان كان
الاكثر كان الوجوب قائما به بمقتضى الامر في قيام الوجوب بالاقل غير معلوم الا بعد العلم بعدم الخاف الزايد به واما بعد الايمان بالغذاء الزايد
فانما يفهم الوجوب بالجميع فحصول الامثال بالاقل يكون مراعى بعدم الايمان بالزيادة فاذكر من عدم امكان حمل الامر المتعلق بالزيادة على الوجوب
لجواز ترك الزايد لا الى بدل المدفوع بل عرف من ان الزيادة لا حكم لها مستقلا ولم يتعلق بها امر بل ما يتعلق بالحكم بمجموع الزايد لا يجوز تركه لا
الى بدل وهو فعل الناقص بذلك يتقوى لقول الاول فان قلت ان نسبة الوجوب الى كل من الواجبين النقصية على نحو واحد وكما يحصل اداء
الواجب لاكثر يحصل بالاقل ايضا فاني ترجح الحكم بقيام الوجوب بالاكثر عند حصول الزيادة دون الاقل فيحصل حصوله الناقص اذا لم يوافق
به فلا وجه لكون حصول الامثال به مراعى بعدم الخاف الزايد فقلت من البين انه اذا حكم الشارع بالخبر بين الاقل والاكثر كان مفادا كلامه
قيام الوجوب بكل من الاقل والاكثر على ما هو الشأن في الواجبين المحييين لكن لما كان الاكثر مشملا على الاقل كان فضيته حكمه بقيام الوجوب بالاكثر
مع استئماله على الاقل كون الاقل المتماثل له هو الاقل بشرط لا يفاد الخبر المذكور انه لو انى بالاقل وحده كان واجبا وانى بالاكثر لسنى
الاقل مع الزيادة كان ايضا واجبا وحالا فلما لم يرد في الاكثر ليس ما يفهم الوجوب الا في ضمن الكل نعم لو كان مفادا بالخبر بين الاقل والاكثر
هو الخبر بين الاقل والمحمول لا بشرط والاكثر خرج ما ذكر لكن ذلك خلاف المهور من اللفظ عند حكم الشارع بالخبر بينهما بل ليس المتشابهة
ما ذكرناه وفضيته ذلك كون الحكم بقيام الوجوب بالاقل مراعى بعدم الخاف الزايد هذا اذا اورد الخبر المذكور في لسان الشرع واما اذا كان
الخبر عقليا فلا يتم ذلك لظهور كون الاقل محمولا للواجب سواء ضم اليه الزايد او لا فعلى القول بتعلق الامر بالطبيعة يكون كل من المرفوع
التكرار مضادا لاداء الطبيعة الا انها حاصلة بحصول المرفوع سواء ضم اليها الباقي ولا فلا وجه لكون التكرار مضادا لامتثال حصول
البزاة بالاولى فلا وجه لكون الامثال به مراعى بمجموع الباقي وعدمه بل هو حاصل به على كل حال فلا يتجه انما الكلام المذكور في هذا الصو
سيما في المثال المرفوع من حيث انه لا يعد بالجميع مثالا واحدا واداء واحدا للطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة الواجبة به فيحقق الامثال بعد
تحقق الامثال بكل منهما فيكون كل منهما مضادا لاداء الطبيعة محققا لامتثال الامر المتعلق بها فاما ان الامر الواحد يقتضي الامتثال
واحدا فلا وجه للحكم باداء الواجب بالمتعدد ليكون التكرار احدهم الخبر بل لا يفرض الحال بين اداء الجميع فلهذا وجدنا حصول الواجب
الحالين بالمرء وفيه تأمل وقد مر الكلام في بحث المرة والتكرار فظهر ما قررهناه انه لو كانت الزيادة مما يحصل به الواجبين كما في المثال المذكور
كان ذلك ايضا فضيلا بوجوب الاقل لحصول الطبيعة الواجبة به فيحقق به الامثال وبعد تحقق الامثال والاطاعة وحصول البراءة لا يفتأ
للتكليف حتى يعقل امكان امثال الامر ايضا حسب اشراي الله نعم لو فصل الامر بتعلق الامر بنقص الطبيعة بالخبر بين ادائه لتلك الطبيعة في
ضمن المرة او التكرار وامن القول باستحباب ما زاد على المرة ويكون الحق المذكور دليلا على ثبوت الاستحباب في القدر الزايد لحصول الطبيعة الوا
ح بالمرة ومعه لا يتحقق انصاف الزايد بالوجوب فيتعين ان يكون مندوبا واما لو حكم اوليا بالخبر بين الايمان بفعل مرة او مرتين او ثلاثا مثالا
لم يبعد القول بقيام الوجوب بكل من المراتب حسب ما قررهناه او لانتم في الفرق بين الوجهين فانه لا يخفى عن خصله هذا واذا لم يكن الزيادة مما يتحقق
بها تكرار لحصول الفعل بل انما تذهب مع الناقص مثالا واحدا واداء واحدا للطبيعة المتعلقة للامر لم يبعد القول بشرعية الزيادة و
انصاف كل من الناقص الزايد بالوجوب كما في مسح الرأس فانه وان تحقق مثما بالوجوب من المراتب عليه لا امر مع شمله المسح باء على فند
للمسح بعد الجميع منها واحدا واداء واحدا للطبيعة فان افترض على الاقل تحقق به الطبيعة انى بالزايد كان المشتمل على الزيادة في المرة فها
فام الوجوب بالمجموع من غير فرق في ذلك بين كون الخبر عقليا او شرعيا وقد بقي في غير هذه الصور باستحباب القدر الزايد بالخبر الشرعي ثم اذا
هو الذي لا يجوز تركه عند لا ثم ما زاد عليه منع من تركه كما فيكون مندوبا فان قلت ان تعلق الامر بهما على نحو ما فكيف يصح الوجوب بالاقل دون الاكثر
فيلزم استعمال الامر في الوجوب والتدب معا فقلت وردوا الخبر على الوجه المذكور دليل على ان ذلك المتحصل من اجابات الفعل على الوجه المذكور
هو منع من ترك الاقل وجواز ترك الباقي فلو لم تجوز في حينه لزم الامر فلا مانع من بعد قيام الدليل عليه ليس ذلك من استعمال اللفظ في كل من يعيب
الخبر في المجاز بل يقول ان ذلك لا يقتضي خصوص استحباب الزايد بل يقتضي تخصيصه فانه اذا كان ذلك لفعل امر اجبا بنفسه فيكون
باستحبابها اذا قل تصدق بعشرة دراهم فما زاد ولو كان محمولا في نفسه اذا قل افر من عشرة اسوة ما زاد الى عشرة فليس مفادا الا الوجه
زاد على عشرة الى عشرين ولا دالة فيه على استحباب هذا الوجه بل عن قرب الا ان ما قلناه هو الاخرى بالاعتناء على التمهيد في المقام مؤدرا من جواد

من جواز ترك الزيادة وقد عرفت ان الوجوب يقتضي بنا فيه ذلك انما يقوم بالكل وجواز تركه انما هو اني بدل هو الا نيتان بالافضل
فلا ينافي وجوبه على سبيل الخيرة حيث ذكرنا في المقام فانه لا يخرج عن اقسام وجوبه وهو ان يقتضي بين ما اذا نوى الاستحباب
بالافضل والاكثر ضلي الاول ينسقط التكليف واما الاقل فلا وجه للاعتناء بالزيادة بخلاف الثاني فلو كان لا مشال على الاعتناء بالزيادة
وقدر قصد الامتثال لما لا يتوقف عليه ذلك الواجب بل كونه لما في به من افراد الواجب كذا في ذاته وتحتقنه الخارج نعم لو كان المأمور به
من العبادات نعتين اعتبارا في ذاته فلهذا وجه اعتبارا فمما لا يشال الامر بالمفروض ليقتضي الطاعة المطلقة في العبادات وبذلك في الملاحظة في اعتبار
مطلق فمما لا يشال الامر الخاص المنقول بحسب الواقع فلا يغير فيه ملاحظة كون لما في به تمام المأمور به وبفضله لا بد من اعتبار حصة
القول في محله فلا يخرج بين ما اذا نوى الامتثال بالافضل او نواه بالاكثرفاذا كان حجة الطبيعة المأمور بها كافي في سقوط الواجب كذا في ذلك الصواب
ون كان حسبه الصواب بقاء الاقل بل على عدم الخاف الزايد في ذلك الصواب الاول فيهم ومجرد قصد الامتثال بالافضل لا ينافي سادسها ان الخيرة بين المشي
فدكون على وجه الترتيب فذلك يكون على وجه البدلية والاشكال المتقدم والافعال المذكورة انما هو الصور الثانية واما الاولى فلا مجال لها لاشكال بل ليس
ذلك من حيث الخيرة حتى وان عد من الخيرة على كل حال ما ان يمكن الجمع بينهما او لا وعلى الاول فاما ان يجرى الجمع بينهما او يجمع باحدة واستحبنا لهما
انه هل يتبع في حد الواجب الخيرة بالاستحباب بان يكون واجبا بخير منه باعينا او لا قولان والمخبر عن جماعة القول بجواز الاجتماع والظاهر المنع لما
نظر من اجتماع الاحكام واستحباب الاجتماع المتضادين في محل واحد على القول بجواز تعلق الامر بالشيء واحد من جهتين كما هو المختار عند جماعة من المتأخرين
فلا ريب في الجواز في المقام نظر الى اختلاف الجهتين وهذا هو الوجه اخيرا بضمير لما لا يخفى جواز اجتماع لا يبرهن وقد يتخيل جواز اجتماعهما في المقام بناء على
المنع من اجتماع الامر والشيء ولذا ذهب اليه بعض من لا يقول بجواز اجتماعهما نظرا الى منع لصادق بين الاستحباب العيني والوجوب الخيري كما ان لا مصادق بين الاستحباب
النفسى والوجوب العيني فوجه دفع نفسه نظرا الى حصول الفقد المشترك به واستحباب ملاحظة خصوصية شيئا بالنظر الى غيره وانما خيرة ما في ذاته ان رتب الجواز الاخر
في المقام جواز الجمع بين الوجوب الخيري والندب المصطلح يعني ما يجوز تركه معظم بين النفس الوضوح في ليس يجوز تركه كل والامر ينصف بالوجوب الخيري للمعارف
من حصول المنع من ترك كل من الواجبين المختارين في الجملة فان كل منهما مطلوب فلا بد من وجوب المنع من تركه وما يقوم مقامه ما اورد عليه من ان ماله بل ليس هو
في الحقيقة وما هو الواجب بل له فان الواجب الحقيقة هو مفهوم احدهما والمندد هو خصوص واحد منهما فاجتماع الوصفين غايه الا ان يكون المندد
مصادقا للواجب كما قد معدود نوع ما عرفت من ان الواجب الخيري هو خصوص كل واحد من لا يبرهن لانهما واحد وانما هو اعتبارا في الخارج بعد تعلق الوجوب
بكل منهما على الوجه الذي قد رناه حسبه تفضيل القول بغيره لو سلمنا اشق الوجوب بينهما واحدهما مفعلا فمما لا يشال مع خصوص واحد منهما لا يصح انصافا بالاستحباب
على القول بجواز اجتماع الامر والشيء من جهتين وهو مع ضعفه سيحكي بناء على محله انتم خلاف مبنى الكلام في المفروض البتة على امتناع ما ينافي جواز اجتماع
الاستحباب النفسى والوجوب العيني كما في الوضوء وغسل الجنين ليس على ما ينبغي ان ليس لك من اجتماع الوجوب الاستحباب في شيء اذ لا ينصف لوضوء او الغسل
في مان واحد الوصفين المذكورين في الحكم الثاني لكل منهما بعد وجوب المشرط به هو الوجوب دون الندب نعم يجمع هناك جهتا الندب النفسى والوجوب العيني ولا
ما ع من كانه مانع من اجتماع جهتي الوجوب والندب الغيرين فمما استحبنا النفسى انه مندب في ملاحظة نفسية كان واجبا متوقفا على اجتماع من مقام لندب الى
الوجوب ملاحظة غيره وشيئ في شيء من غير ملاحظة غيره كذا يستلزم ثبوته وبقية غيره بحسب الواقع ولذا فتر عندهم جواز اجتماع التفضيلين المترتبة ومن
ذلك يعلم جواز اجتماع جهتي الوجوب والندب النفسين ايضا لا يخرج انما لو ندد واذاه فاعلة كانت تلك لتألفه مندب ملاحظة لهما فاعلة لا يقتضي بقاء على ذلك
من جهة تعلق لندبها وهي غير متصفة فعلا بالوصفين المذكورين بل الوصف لحاصل الحاج هو لوجوب لا غير لا يجرى نحو ما ذكر في المقام حتى يقال هنا
باجتماع الجهتين وان كان الحكم تابعا لهما ولو سلم جواز اجتماع الجهتين في المقام فقد عرفت ان ليس لك من اجتماع الحكمين اصلا والكلام هنا انما هو اجتماع الحكمين
دون الجهتين وقد عرفت ان لا مجال لتوهم الاشكال بالنسبة اليه ان ارد بدلك جواز اجتماع الوجوب الخيري والندب بغيره المصطلح اعني ما يكون مفعلا
راجحا بالنسبة الى فعل غير راجح ما غير راجح من التفضيل نظرا الى غير مكره امتناء من روجه فعلها بالنسبة الى فعل غير راجح كما قد يجرى الى قوله بكون استحبابا
انما انما بالنسبة الى غيره فلا مجال لتوهم مانع من المقام ولا يغير شيئا فلا اشكال والظاهر ان احدا لا يقول بامتناع هذا وقد وجه اجتماع الوجوب والندب في المقام
بنحو ايمان في بان من راجح مانع من التفضيل يقوم غير مقامه راجح مانع من التفضيل بل لا يقوم مقامه الاول هو الوجوب الخيري المقام بكل من
الفعلين والثاني هو الاستحباب العيني المقام بالندب الاكل اذ لا بد لك ان لا يفتى على المكلف تحصيله وانما وجهه من ذلك ايضا ما ذكر
انما يفيد كون الجهد المفروض غير ملزم من الفعل وانما في ذلك من استحباب الفعل وجواز تركه بحسب الواقع كما هو مقتضى من البين انما حصل الجهد الوجوب
والندب في شيء كان الترتيب لجانبا لوجوب لا فخلال الجهد لتاديب عند الجهد الموجب ومع الضر عن ذلك لمصلحة التفاضل لا ولو في المقام انما
يفيد ولو في فعل واحد على فعل الاخر على وجه لا يمنع من التفضيل او لو فضل احدهما على تركه مع عدم المنع منه فمما لا يشال في لندب الجهد
ومجرد عدم بطلان راجحان المفروض لا يقتضي بكون راجحان الحاصل بامتناع طحا كما لا يخفى نعم ان ارد بالنسبة غير نفس المفروض حسب انما لا يرجح ما ذكر
الا انك قد عرفت ان غير قابل للمزاج انما هم اختلفوا في جواز خصوص الخيرة التحريم بان يكون المحرم حدا لفعلين لا بغيره على الوجه الذي قد ر
في الواجب الخيرة فمن الاشاعة القول بجوازه وقد اخذوا الامد والراجحى والعصا اذ لا يعقل مانع من تعلق الشيء باحد الشئين على الوجه
المذكور وعن المغيرة انكار ذلك حكى عن بعض من المنع من الشيء عن مو على سبيل الخيرة بينهما لان متعلق الشيء هو مفهوم واحد منهما الذي هو
مشترك بينهما بحسب ما ذكر في الواجب الخيرة فيخرج الجميع ولو دخل شيء منهما في الوجوب دخل الفقد المشترك في المفروض حرمته اورد عليه ان الشيء لم يتعلق
بالاخرين والام والبدن في انما هي عن الترتيب باحدهما على الوجه المذكور ولا يها ولا يواحد معين منهما واجب غيبة التحريم هناك انما تعلق

به الفرض وهذا القول فلا يثبت به الجمع بين الحكمين المذكورين في كلامي لنفي دفع به التناقض الملحوظ في الأول ويمكن أن يقال إن المقصود الجواب
 أن مطلق الوجوب لا يستلزم استحصال العقاب لترك مطروحاتنا فيفسر وجوبه الأول مع شموله لشرايط التكليف في الآخر هو الوجوب على ما يفرضه
 الوجوب الذي يفرض عليه استحصال العقاب لترك مطروحاتنا فيفسر وجوبه الأول مع شموله لشرايط التكليف في الآخر هو الوجوب على ما يفرضه
 الشخص في نفسه ولا يخفى ما فيه من التعسف فضاء الفساد في نفسه فإن نسبة استحصال العقاب لترك في الأول والآخر على نحو واحد فإن الترك في الآخر مع
 الفعل في الأول لا يفرض استحصال العقاب لترك في الأول مع الفعل في الآخر لا يفرضه لو حصل الترك فيهما كان نسبة لترك واستحصال العقاب
 إليهما على نحو ما بينهما أنه إنما يفرض باختصاص الوجوب بالآخر مع عدم الأتيان به الأول إذا بقي على صفة التكليف في الآخر وانت خبير بوضعه
 أنه لا يشترط ذلك من كلام الفاعل المذكور أصلا بل قضية كلامه كونه ذاك الوقت لاخر كما مع الشرايط التكليفك شفاعن وجوبه الأول كيف
 لو لا ذلك لما كان الفعل الصادر منه واجبا وقد نص على انكشاف وجوبه بذاك آخر الوقت كك من البين أيضا أنه لا دخل لانيان المكلف
 وعنده وجوبه عدم وجوبه ثالثا أنه لما كان البقاء إلى الآخر كما شفاعن عنه وجوبه الأول بغيره عن ذلك يكون الوجوب مختصا بالآخر مجورا
 أنه يحقق هذا الوجه أن كان بعيدا عن ألفاظ الأثر لا مناص عن الحمل عليه مقام الجمع هذا إذا صح الفاعل المذكور باختصاص الوجوب
 بالآخر حسب حكم المصم موافقا لما في الأحكام وإنما ما ذكره من أنه لما كان هو خال عن ذلك عند قول الكرخي على ما هو المشهور عند الأصوليين
 في أول الوقت موقوفه فإن أدرك المصلي آخر الوقت وعلى صفة المكلفين كان ماضيه واجبا وإن لم يبق على صفة المكلفين كان مضاهيا كما في
 لا إشارة فيه إلى اختصاص الوجوب بالآخر فحكمه عندك يثبت منه للبدن غير ما من غير إشارة إلى حكم اختصاص الوجوب بالآخر وعرضي الفاعل في المستفيض
 القول به كك في قوم وكان هناك اضطرابا في تغييره قد قضى اضطرابا لقتل عنه كما يستفاد من لفظه عند نقل قوله حيث سندا لاختصاص الوجوب بالآخر
 وكون فعله الأول فلا قال وربما تمامه موقوف على أن ياتي عليه الوقت الآخر وهو على الصفة التي يجب عليه معها فعل الصلوة ونجى الوقت فيحكم
 بالوجوب مع شريطة فلا يكون فلا يخرج من الواجب ما حكمه أخيرا هو القول المذكور يمكن حمله على إذا الأول فإنه لما كان ماسقط
 به الفرض تمامه واجبا نظر إلى قيامه مقامه فيحصل بذلك الجمع بين كلاميه لا يساعده حكاية المصم ولا يصحح عدوه إلا أن يكون القول المنقول هنا
 لغيره وكيف كان فاعل الفعل ماعنى الأول لا يكون القول المذكور نكارا للواجب الموسع ضرورة كونه الفعل واجبا في تمام الوقت إذا ادرك آخر
 الوقت مستحكما للشرايط والأمر يمكن واجبا بالنسبة إليه وكان الحامل له على ذلك شبهة أخرى غير التي في المذكور في الواجب الموسع هي أنه لو خرج عن صفة المكلفين
 فجاء بعد خول الوقت لم يتحقق عصي في شأنه فجاز له الترك لا بدك وهو لا يجامع لوجوبه وهذا بخلاف ما لو كان على صفة المكلفين في الآخر لعدم جواز تركه
 إذن في بقى من أجزاء الوقت قط بل إنما يجوز ذلك إلى بدك وهو لا ينافي لوجوبه فيصير غيبا البقاء على صفة المكلفين في الآخر وإنما هو غير من ظن القول بل
 بلوغ الآخر وأما بالنسبة إليه فلا ريب وجوبه لفعل عند عند ذلك هذا وقد حكى عنه قوله لا يخرج أحدهما ما حكمه عليه بالحسن البصر وقال أنه شبه
 من حكمه الأول وهو أنه إذا أدرك المصلي آخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ماضيه مسقطا للفرض وهو بقية القول المتقدم وبوافق ما حكمه الشيخ
 أولا تأنيها ما حكمه عليه بونكر الراد من أن الصلوة ينبغي وجوبها بأحد الشيئين ما بان بفعل أو بان يتحقق وقتها ويشترك هذا في الوجهين ما من
 الوجه المتقدم في كونه إذا ادرك آخر الوقت مغير في الجملة في وجوب الفعل وإذا اختلف الحال فيه على حسب اختلافها قوله في الحقيقة يكون واجبا إلى الواجب
 كلامه هذا كما استدل به بعد ذلك يؤتى إلى كون الواجب الموسع من قبيل الواجب التحريغي لا من قبيل التحريمي هناك بين الأفعال المختلفة بالحقيقة وهناك بين الأفعال
 المختلفة في الحقيقة المختلفة بحسب الزمان كما سيصح به فيكون المكلف خيرا بين الأتيان بالفعل في أول الوقت وسقط آخره ويكون الأمر متعلقا بكل من
 تلك الأفعال الصالحة على الوجه المذكور في أي جزء في الفعل فذا في تمامه عليه بالأصل كما أنه إذا اتى بأحد الأفعال الواجب التحريمي كان ينافي بوجوبه على نظر
 إلى تعلق الأمر بخصوص كل منها على وجه التحريمي يكون ذلك هو المراد بقوله في أي جزء انقضاء عهده كان واجبا بالأصل يعني أنه لما تعلق الأمر بحسب
 أجزاء الوقت على سبيل التحريمي كان الأتيان به في أي جزء كان من أجزاء ما لا ينافي لما تعلق الأمر به على نحو الواجب التحريمي في دفع ح هذا القول
 ما يترتب من المتأني من الوجوب جواز الترك إذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتجمل جواز تركه في أول الوقت وسقط بل الواجب هناك عهده على سبيل
 التحريمي منها وجواز تركه في الأول والوسط إنما هو من جهة التحريمي المتعلق به هو لا ينافي لوجوبه كما ترى الواجب التحريمي انت خبير بما فيه ولا وجه لفعل متعلق
 الأمر ما لا يجوز كل واحد من تلك الأفعال على سبيل التحريمي ليكون الواجب الموسع واجبا تحريمي على الوجه المذكور ويكون الفرض بنسبة بين غيره من الواجب
 التحريمي في مجرد ما ذكره بل الحق عدم تعلق الأمر هنا أصلا بخلافه في شئ من أجزاء الوقت إنما الواجب لا هنا مناضل واحد هو لطيفه بالمصلحة
 فلا ريب في عدم خروجه عن الزمان المفروض وتوضيح المقام أنه إذا تعلق الأمر بطبيعة على وجه الإطلاق كان الواجب واداء تلك الطبيعة في أي وقت كان
 من غير أن يتعلق وجوبه بخصوص وقت من الأوقات نفس الطبيعة منتفزة بالوجوب منتفزة للتع من الترك بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن خصوصيتها
 الأوقات من غير أن يكون خصوصياتها في كل من تلك الأوقات الخاصة واجبا بالأصل لعدم تعلق الأمر بشئ منها وإنما هي واجبة لوقت وجوب الفعل على
 الزمان ولو كان من لوازم وجوده فالمتعلق بالطبيعة إنما يقتضي وجوب الطبيعة بالأصل وإنما يجب خصوصيات المنتزعة تحتها تبعاً على سبيل التحريمي
 لما ذكره لا يقتضي ذلك بكون الفعل المنقيذ بذلك مخصوصا واجبا بالتبع ومن باب الطبيعة نظر إلى تعلق الأمر هنا بنفس الفعل وكون الفعل متعلقاً بخصوصية
 بحيث يخرج ضروره كونه المهية والشخص متعلقاً بحسب لوجوبه وإنما ينبغي أن في تحليل العقل بفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث نظرته على الطبيعة
 المطلقة فلا ريب أنه يكون واجبا أصليا ومن جهة خصوصية المنتزعة في تلك الطبيعة يكون واجبا بالتبع بملاحظة الغير التحريمي الحاصل بين أفراد الواجب
 تحريمي يتبعي حاصل من الجهة المذكورة وهي غير جهة الأمر المتعلق أصالة بالطبيعة المفروضه فكون كل من تلك الأفعال واجبا أصليا من جهة اتحادها مع

لا إشارة فيه إلى اختصاص الوجوب بالآخر فحكمه عندك يثبت منه للبدن غير ما من غير إشارة إلى حكم اختصاص الوجوب بالآخر وعرضي الفاعل في المستفيض

بلوغ الآخر وأما بالنسبة إليه فلا ريب وجوبه لفعل عند عند ذلك هذا وقد حكى عنه قوله لا يخرج أحدهما ما حكمه عليه بالحسن البصر وقال أنه شبه

لا فرب

الطبيعة المطلقة لا ينافي كونها واجبة بالشرع من جهة المحسوسات المحلولة فيها وهي من جهة الأولى لا تخبر فيها إذا لم يفرق بين تلك الطبيعة وعدم خصوصيتها
عنها ومن جهة الثانية تخبر المكلف بها ولا أمر يتعلق بها الصانع المذكور إذا تقرر ذلك فنقول بغير بيان ذلك فيسبغ الواجب الموسع غير أن
زمنه من جهة عدم ملاحظة الزمان في الأول أصلا وهذا قد لوحظ عدم خروج الفعل عن حد الزمان المفروض من اليقين أن ذلك لا يقتضي تعلوق الأمر
الصانع بالفعل في خصوصياتها الزمان ولو على سبيل التخبر كما أنه لا يقتضي تعلوق الأمر بالطبيعة المطلقة بتعلقها بخصوصياتها الزمانية
الخاصة فمما لا يوجب تقييد متعلق تلك الخصوصية بحسبنا ذكرناه ولا يدخل به وجوب نفس الفعل المحلولة في المقام فالخصيصان ينافيان
لا مانع من تعلوق الوجوب بالفعل في الزمان الذي يرد عليه من غير حاجة إلى إرجاعه إلى الوجوب التخبري وجعل كل من الأحاد بدلا عن الآخر لا ينافي
الأمر بالطبيعة في الزمان المتسع يكون الواجب واجبا وذلك لطبيعة الزمان المصنوع له بحيث يجوز تركه في جميع ذلك الزمان وأن جاء ذلك في خصوص
أبغضه من غير أن ينافي به ووسطه وأخره كيف من الواضح جواز تعلوق الأمر بالطبيعة المطلقة من غير تقييد زمان فيكون الواجب نفس تلك الطبيعة
ففي أي زمان أوجدها المكلف يكون واجبا نظرا إلى خصوصية الطبيعة به فكذلك الحال في الموسع بل هو أوضح حاله لتقييد الوجوب في الزمان المعين
حيث يجوز تقييده لا تخر من غرضه تقييد لثبوت الأحاد الواجب توسع فيه بالنسبة إلى الواجبات المطلقة وأما الفعل يجوز تركه في خصوصياتها من غير
ذلك الزمان لا ينافي وجوب نفس الطبيعة عدم جواز تركها بملاحظة ذلك لا يقتضي تعلوق الوجوب المتعلق بالطبيعة بشي من أفرادها بالنظر إلى خصوصية
المختص بها غاية الأمر أن تكون الأفراد واجبة بملاحظة ذلك صانع الطبيعة ذلك لا يقتضي تعلوق الوجوب أصلا بل يثبت من خصوصياتها أنه نفس تلك الخصو
بها الوجوب اشتافا عرضيا نظرا إلى اتحادها مع الواجب عدم إمكان انفكاك الواجب عن أحداهما بل يتأق بانضمامها بالزمان بوجوبه فيبقى كونها مقيدة
لخصوص الواجب نظرا إلى توفيق اتحاد الطبيعة على خصوصياتها وفي نظرنا لا يشك في الأصل الذي لا ينفك عن ذلك ولا يربط للوجوب المحل على أي من وجهين
المذكورين بما نحن فيه في الكلام في الوجوب الأصلي التقييد المتعلق بالطبيعة ولا يغيره جواز تركه ولا تخبر كما عرفت وإذا ثبت أن جواز تركه لكل من أفراد
غير مانع من انحصار الطبيعة بالوجوب فكذلك جواز ترك الطبيعة في خصوص كل زمان لا يمنع من تعلوق الوجوب بنفس الطبيعة كيف ليس الزمان إلا خصوصيات
الخصوصيات التي يقتضيها الفعل كما أن المكان والألوان والمتعلقين وجوهها من جملة تلك الخصوصيات فإن الفعل لا يخرج عن أحد تلك الأقسام من غير أن
لا أحد لا اشكال في ذلك الحالة المقام إذ ليس بأحد الزمان بأعظم من زبده المكان ولا جواز تركه الفعل في زمان خاص بأعظم من جواز تركه الفعل المتعلق
خاصا وبالأخص من عدم منافاة بشي من ذلك لوجوب أصل الفعل وعدم جواز تركه لا ينافي جواز تركه كل من الخصوصيات المختص بها بالواجب
في الأمر المختص بالطبيعة الحاصلة بخصوصية وتفريقا عن وجوب أصل الفعل عينا وعدم جواز تركه من وجوب تخبر فيها لا ينافي في التخبر إذا دللنا
بأنه لا يخبر بالاصل في هذه المقامات إنما هو في ناهية الواجب في أصله فإن الواجب نفس الطبيعة المطلقة ولا يجوز تركه ولا بد له لأن ذلك الواجب
بوجوبه منعك من تخبر المكلف بها وذلك هو ما ذكرناه من التخبر في ذلك لوجوبه المطلقة بتعلق الواجب المذكور من حيث هو الطبيعة الواجبة لكل من أفرادها
المذكور من حيث هو الطبيعة المقام يمتنع على الخط بين الأمرين وعدم التيمم بينهما كما طعن قوله ومن يجب ليد وهو العزم أه لا شك أنه قد كونهما معا
الثبوت في الواجب الشرحية جواز تأخير الموسع عن أول الوقت ووسطه كما أنه لا اشكال في تعيين الاثنين بنفس الفعل في آخر الوقت وعدم الاكتفاء
واختلاف في جواز تركه لا بد في ما عدا الوقت الأخير فيلزم عدم جواز تركه في بشي من أجزاء الوقت لا إلى بدل بينه وبينه هو العزم على الفعل فيما بعد تخبر
المكلف به بين الفعل إلى أن يضيئ الوقت فينتقل الفعل وقيل بجواز تركه في خصوصيات تلك الأوقات من غير بدل وهو كما مرنا لاشارة إلى وجهه
تفصيل القول فيه قوله وتبعه السيد بوالمكارم قد احتجنا شيخنا الأمامي ونسب إليه الفاضل الجواد وحكي القول عن الجاهلين وعناه الفاضل الجواد
إلى أكثر احتجائنا وأخطب كلناهم بما يقع لهم من ذلك كونه لا ينفك عن العزم المذكور إنما يقع بدلا عن نفس الفعل ولذا انكر كون الاثنين أن
فأصبا بسقوط المبدل وذكرنا أن البدل في الشرع على وجهين فمنهما ما يسقط المبدل بحدوثه ومنها ما لا يسقط به كإقامة الخلق في اليوم بالنسبة إلى الوضوء وأصل
فانه مع كونه بدلا لا يسقط به التكليف بمبدل بل يتعين الاثنين بل ينعى عند التمكن من شرطه من كلام بعضهم أنه بدلا عن خصوصيات الفعل التي يقع العزم المذكور فيها
فالعزم على الفعل في الزمان الثاني بدل عن الفعل في الزمان الأول والعزم عليه الثالث بدل عن الفعل في الثاني فكذلك قد يكون العزم بدلا من خصوص
الاعتناء دون نفس الفعل فيجوز أن يرد بخصوصياتها أو بالوجه المتقدم أو بخصوصياتها الخاصة التي تحصل بفعل عند إتيانها في خصوص الأوقات
المفروضة وبذلك الفعل كما هو الظاهر من اللفظ وبما يقع بكون العزم من البدل وأن بدل الفعل في أول الوقت هو العزم على الفعل في الثاني مع أداء الفعل في تمام
العزم على الفعل في الثاني في حال ذلك في آخر الوقت بدلا عن الفعل في الأول وهذه الوجوه كلها ضيقة غير كافية على القول بما ذكره السيد في توضيح
البدل في بوجوه مقام البدل وفيما عداها من مقتضى بفعلة ليس الشيء بدلا عن الوضوء حتى يسقط بحدوثه إنما هو بدلا من حال لا يضر رده ثم مقامه
ومن البين أنه لا يجوز للوضوء لو سلم عدم جواز سقوط البدل مع الاثنين بل بدلا فاما ما في لا بدال لا يضر به وما إذا كان البدل اختياريا كان المكلف
مخيرا في الاثنين بأحد لا يرين فكيف قبل عدم سقوط التكليف مع الاثنين بأحدهما وأما الوجه الثاني فلو وضوح فبأنه مقام تلك الفعل الخاص كونه بدلا
فانهم بسقوط الواجب يظهر كون الاثنين بل بدلا مستقلا للتكليف من البين أنه لا تكرار هناك في التكليف بل ليس المكلف إلا أداء الفعل في العزم
قيام العزم مقامه فكيف يصح القول بنفيا التكليف بعد الاثنين بانبوب متباعدة أما الوجه الثالث فلا بد أن يكون العزم بدلا عن الفعل الواجب المفروض
بدلا من الخصوصيات المتغيرة لانه فيكون نفس الواجب لا ينافي البدل ومعه يبقى الشيء الفاضل ببدل العزم على حاله ولا يكون التزم ببدل العزم على
الوجه المذكور فافاضا في المقام مالا يقوم دليل على ثبوت بدلية على الوجه المذكور وأما الوجه الرابع فينتج مع مخالفة لقولهم أنهم أنه إذا جعل الفعل في
ثاني الحال وثالثه مثلا بعضا من البدل فأي مانع من كونه هو البدل من غير حاجة إلى ضم العزم مضاعفا إلى بعده جدا من طاهر لا ينافي الظاهر كونه في

تخبر

أو المعينة

فيما لا يشك في
منه من أصل
فيما لا يشك في
ممكن أن يكون
الفعل في
الوقت مع
عدم
الوجه

منه فكل ما لا يوجب
للفعل بالانتماء
أو مع بالانتماء
أو مع بالانتماء
أو مع بالانتماء
أو مع بالانتماء

أولا يعقل كون الأيجاب غيبا ولا يتم إيجابه على العبد شيئا وقد يقال أن التكليف المذكور يجعل الأمرين وجوب الفعل على سبيل التخييل
أو قائل لا يمكن واستحب الأيجاب في أوله بحيث يكون مستقلا للتكليف في آخره غاية الأمر أنه خلاف ظاهره لأن ذلك لا يوجب عطف الأفعال
وأما التزمه لما زعمه من حكم الفعل مع لغز عن كونه فوجبه كونه في الدليل المتقدم لوجوه إلى التساوي في ذلك وإن اختلف في ذلك التزمه
أنه يمكن تساو أجزاء الزمان في المصلحة الداعية للفعل بأن تكون المصلحة فاضلة بمقدار ما يخص تلك المصلحة من الزمان ولا يخفى
أنه لا يكلف فعله حاصل ثانيا لمصلحة فلا يخرج الفعل عن تمام الوقت فالتساوي في ذلك المصلحة فاضلة بمقدار ما يخص تلك المصلحة من الزمان
أجزاء الوقت لتساوي الأجزاء في المصلحة الداعية للفعل ولا أن يترك الأمر لما فيه من نفوذية لمصلحة الأجزاء فلا مانع إيجابه على المكلف على وجه
المفروض فيكون الأمر على سبيل التوسعة ويمكن أن يترك الأمر في رد التكليف على الوجه المفروض الواجب أن يكون الشان فيه لك تطعا
بحيث لا يترك الأمر وإنما الكلام في أنه إذا ورد التكليف على الوجه المذكور فهل يفتى بفعل بالوجوب من أول الوقت إلى آخره أو أنه يخص بالوجوب الأول والأخير
ويكون ثانيا في الباقي فاما مقامه فلهما لما يتخلو من الوجوه الدالة عليه فخرج تساو أجزاء الوقت في المصلحة الداعية للفعل بمقدار ما يخص تلك المصلحة من الزمان
الفعل في لا يفتى باتساف الفعل في تمام الوقت بالوجوب فالأمر في الوجه المذكور كسابقه من عدم ما ذكرناه في الوجه الأول من المصلحة الفاضلة بطلان ما زعمه
المخضم من الوجه الفاضل باختصاص الوجوب بفعل أجزاء ذلك الوقت فلهما أن مرجع الواجب الموسع إلى الواجب المحدود قد ثبت جواز تعلق الوجوب بكل من الأجزاء
على سبيل التخييل فلا يشار إلى ذلك بما عرفت من السيد الشهيد ومقتضى كونه السيد العبد والفاضل الجاهل وفيه تفاوت من كلام المصنفين في إيجابه
لكن في كلامه في تعلق الوجوب بمقتضى كل زمان من تلك الأجزاء تيمنا على وجه الاستدلال على ذلك بل يكفي فيه خصوصية
على وجه التخييل يمكن أن يترك الأمر على إيجابه عليه محتمل الكلام في أنه لو حط بالوجوب بالنسبة إلى الطبيعة المطلقة لمقتضى إيجابها بين التحد فلا ريب لا يجوز
تركها في الحد المفروض من الزمان من غير توقف فاما مقامه فلا شبهة فيكون معنى الوجوب بالنسبة إليه أن لو حط ما يتبع ذلك من وجوبه في خصوص كل جزء
من ذلك الزمان فاد التخييل بين تلك الأجزاء في ذلك لا يمتنع رجوع إلى ما من الواجب الجزئية في دفعه ذكر هناك وفيها أنه مقتضى تعلق اللفظ بتلك
الأمر للفعل في أول الوقت كنهنا وله للفعل في وسطه وآخر من غير توقف أصلا في جميع بينهما يجعل بعضها وقتا للوجوب دون الآخر تكلفا في خبره يرجع
الوجه المذكور إلى الوجه الأول المذكور في كلام المصنفين عليه مراتب الأشارة إليه فالتاخير الحتم إنما يصح من ذلك لدغواه قيام الدليل على خلافه فالقائل
ح في دفع المانع لا في إثبات المقتضى حتى يثبت فيه إلى الوجه المذكور وخامسها أنه لو لم يفتى في إيجابه في الوقت لكان يجوز إيجابه محصلا لا متناضيا غير
أن يثبت عليه عقابا إنما يكون كالمحصل في المصلحة التي لا زمنه وكان إضاة أي جزمه تمامها إضاة غيره وهو مقتضى الموسع ثم لا يدع عليك أن جميع ما
ذكر من الوجوه على فرض صحته إنما يفتى جواز التوسعة الواجب ما كون التوسعة على الوجه المذكور أمعا المضم من الوجوه إلى الواجب التخييل حسب ما ذكرنا من الكلام
فلا دلالة فيها على صلاح قولنا الأمر بد الفاعل في شخص من كلامه جازما أحدهما الاستدلال إلى الأمر حيث ظهر في الوجوه العينية وفي التخييل حيث عرفت
الوجه في محله وثانيهما أنه لا إشكال لا حتم عدم ولا تضييق الأمر على وجوبه لغرم ولو لم يفتى على وجوبه لعل من الخارج كما سيظهر عند بطلان دليل المخضم لأصل
مقتضى عدم وجوبه هذا وقد يستدل لذلك بوجوه أخرى الأول أن البدلية فاضلة بمقدار ما لا بد له في الحكم وقبالة مقامه من البين أنه لو لم يفتى بمقتضى
العمل يقتضي بسط التكليف إلى غير ذلك فيلزم أن يكون الغرم أيضا كذلك لا فاعل به وورد عليه وجوبه أحدهما أنه إنما يكون بدلا عن الفعل في أول الوقت مثلا فيكون
فاما مقام الفعل الواضع في كل جزء من الأوقات وبدفعه في مقام الفعل في الأول يقتضي بسط التكليف إلى الوقت لا تتركه في التكليف لا يوجب بيان
بالفعل زائدا على المرة والمفروض أن بيان ذلك الواجب فلا بد من سقوط التكليف بالمرء وقد اختلفنا في هذا في ذلك الجواب عن المحجة المذكورة حيث قال في الغرم
بدل من الفعل في كل جزء لا مطلقا عرفت ما فيه ويمكن تبيين ذلك على الوجه المذكور كما سيحكي الأشارة إليه كما عرفت عن كلامه فيهما أن لا يقول بكونه مجرد
الغرم بدلا عن الفعل في الأول بل الغرم عذبة الفعل في الثاني بدلا عن الغرم عليه الفعل في الثالث بدلا عن الفعل في الثاني وهكذا فلا يكون الغرم بدلا
بدلا عن العمل في الأول حتى يكون لا يثنان به فاما مقتضى ما عرفت من الأشارة إليه في تيمنا من مخالفة كلام القوم ومن الاكتفاء بدلية الفعل في الثاني
من غير حاجة إلى الغرم فانه إذا صح جعله من البدل صح كونه تمام البدل ثالثا ما ذكره السيد من منع كون لا يثنان بالمستقلا للوجوب المذكور فادع في ما عرفت من
أنه ليس الغرم بدلا من نفس الفعل وإنما هو بدل من فاعله فيكون تقيده به بين الغرم على إتيان فاعله فادع في ذلك العلم في رد ذلك المفروض جوا
الفعل على سبيل التوسعة فلا يجب لتقيده ثم حتى يجب لغرم بدلا عنه وبدفعه مرجع ما ذكره إلى ما عرفت من وجوب تكليفين في المقام عند القائل المذكور عفو
نفس الفعل وجوبه المبادر إليه على حسب مكان والغرم إنما يكون بدلا عن وجوب المبادر فيقوم مقامه في أن يتحقق الوقت فيقتضي الفعل وما عرفت
يسلم من جواز التأخير في الموسع إنما هو مع الغرم على الفعل لا مطايف من البين أن هؤلاء الجماعة لا يجوزون التأخير من وقت الثاني أن القائل بدلية
الغرم يوجب وجوب الغرم في الوسط كما يقول بوجوبه الأول فيلزم حتمه البدل مع اتحاد البدل وهو خرج عن مقتضى البدلية فإن البدل إنما يجب على نحو البدل
فإذا كان البدل واجبا مرة وكان الغرم الأول بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدلا عنه بعد ذلك بأن الغرم ولا أنما يكون بدلا عن وجوب المبادر فيقوم مقامه في أن
يقتضي الوقت فيقتضي الفعل غايته ما يعلم من جواز التأخير في الموسع إنما هو مع الغرم على الفعل لا مطايف من البين أن هؤلاء الجماعة لا يجوزون التأخير من وقت
الحامس أن القائل بدلية الغرم يقول بوجوب الغرم في الوسط كما يقول بوجوبه الأول فيلزم حتمه البدل مع اتحاد البدل وهو خرج عن مقتضى البدلية
فإن البدل إنما يجب على نحو البدل فإذا كان البدل واجبا مرة وكان الغرم الأول بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدلا عنه بعد ذلك وادع عنه بأن الغرم ولا أنما يكون
بدلا عن الفعل في الأول ويسقط به بدلية الغرم ثانيا بدلا عن الفعل في الثاني ويسقط به مكننا وبدفعه عرفت من أنه لا تكرر هنا في وجوب الفعل فإذا كان
الغرم أولا فاما مقام الفعل ولا يقتضي بسط التكليف سافا نحو في الجواب ما عرفت من التزام القائل المذكور بتكليفين ونحو التكليف الثاني منهما إلى

ومنها

تكاليفه عديده ما بقي التكليف الاول ويقوم الغرم مقام كل واحد منها وينبغي موضوع ذلك التكليف عند تصديق وقت الفعل فيسقط التكليف
 به ويختص الامر بالتكليف الاول اعني انجام الفعل وقد يشكك في ذلك بان الغرم اذا كان بدلا من الغرم المذكور يتحقق أصل الفعل اذن خاليا من البدل
 فيجوز ان قبل الزمان لاخير بل لا بد وجوب الغرم على الوجه المذكور لا يدرجه حد الواجب نعم لو لم يكن هذا بدلا من الغرم وكان لا مدام عليه ولا وجبا
 اكفى به في ذلك حسب ما مرنا الاشارة اليه لئلا يكون المفعول من قيام الغرم مقام الغرم فيجوز ان لا يدرجه حد الواجب نعم لو لم يكن هذا بدلا من الغرم وكان لا مدام عليه ولا وجبا
 حلقا ويمكن دفعه بان مقادير اداء الفعل فورا ومقابلية الغرم من الغرم هو تحصيل المكلف من اداء الفعل فورا والغرم على ذاته في الثاني والثالث فيكون
 اداء الفعل في الاول وجبا على سبيل التخيير وهو لا بد له لانه لا ينافي عدم كون الغرم بدلا عن مطلق الفعل اذ ليس مقصود الفاعل المذكور الا دفع
 الشبهة من عدم اتصاف الفعل الواقع ولا وثانيا مثلا بالوجوب نظر في جواز تركه بلا بد وهذا القدر كاف فيما هو ملحوظ في المقام مع الغرض من ذلك
 فالمقصود بذلك ارجاع الفعل في الواجب لئلا يعدم جواز ترك مطلق الفعل على تقدير الغرم وهو كاف في ارجاعه حد الواجب انفسا عن المذكور
 ان الواجب لا يجوز تركه في الجملة والغرم وان كان بدلا عن تعجيل الايمان به الاول لا انه لا يجوز تركه مطلقا الفعل مع ذلك الغرم لوجوب التعجيل
 على سبيل التخيير بين الغرم وبين الغرم وجوب نفس الفعل من جهة المنع من تركه على تقدير عدم الغرم على الايمان به فيما بعد فهو وايضا لا يجوز تركه في الجملة
 هذا ثم انه يمكن ان يقال لا تغد في المقام في الابدال ولا في الواجب المبطل فان وجوب المباداة الى الفعل امر احدا في ان ياتي بالمكلف الفعل كذا الغرم
 على اذ ذلك الفعل واجبا حد يقوم مقام الواجب المذكور عند عدمه يستمر باستمرارها حتى لا يجع عليه تجديد الغرم في كل ان يكرهه ولا على اداء
 الفعل كان بالنسبة الى الزمان لا حقيقة ما الرتبة فيه وثبوته خلافا لما هو كماله في التبعة العتبات الطويلة وقد اشار الى ذلك في لهه ان حيث
 الذي اراه انهم لا يجوز تجديد الغرم في الجملة الثاني بل يحكون بان الغرم الاول ينسحب على جميع الارض المستقبلة كاستصحاب النية على العتبات الطويلة
 مع غرضها هذا وقد ذكر الصم في الحاشية بعد ما اشار الى التحسين المذكور بين انما عدل عنها لما هو لتحقيق من ان الفاعل ينسحب بدلية الغرم
 لم يجعلوا بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه بالمبدل منه هو ايقاع الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات الغرم فيها الا في الجملة لا في
 فكل واحد منهما منفعة وكل مبدل ينشأ في تبادله وانت خبير بما فيه كما مرنا الاشارة اليه وايضا ايقاع الفعل في الاول فاض ينفو التكليف فكيف يعقل الغرم
 بمحمول البدلية وبقاء التكليف مع الايمان بالبدل والحاصل ان ايقاعات الفعل وان كانت منفعة لكن لا يجب الايمان بها اجمع بل يكفي ايقاع واحد
 منها فكيف يفي بوجوب المنفعة وتمام الغرم مقامه فاذكره من غدة الواجبات والابدال لا يلزم ان يكون على سبيل التحقيق بل يكفي ان يكون ذلك
 في تحليل الفعل حسب فادنا الاشارة اليه الثالث انه لو كان الغرم بدلا ليجز فعل مع الفاعل على المبدل كسائر الابدال مع الفاعل على مبدلها
 وضعه لمنع كون ذلك من احكام البدل لوضوح انفسا الابدال لا خيانية ولا اضطراب وقد اشار الى ذلك جماعة منهم السيد الذريعة ومعه
 الواقع ان الغرم من افعال الغرم لم يعمد من الشروع اذ افعال الغرم مفعول الجود وهذه اذا لا تجز في جرد ذلك قوله لم يفصل عن
 المندوب له فاعرف ان المنصف لو وجب الموسع انما هو مطلق الفعل الواقع في الزمان المضروب وتركه انما يتحقق تركه في جميع الزمان المضروب له
 ليس تركه في اول الوقت ووسطه تركه للواجب بل يكون ذلك ناهض له والمغترب الواجب انما هو المنع من تركه دون المنع من التأخير ما يخص الاصل
 الواقع في اجزاء ذلك الزمان فاما يتصف بالوجوب من حيث انطباق الواجب عليه كونه فاعلم انه لا من حيث الخصوصية الحاصلة في كماله هو الشان في
 سائر افراد الواجبات انما تكون واجبة من حيث انطباق الطبيعة الواجبة عليها لا من جهة الخصوصية لما هو مفعولها ولا يجوز ترك كل من الافراد
 اخيرا الاخاء اعرفنا اختلاف الجهتين المذكورتين فلا ينافي وجوب الغرم من جهة خصوص المهية في ضمنه جواز تركه بالنظر الى الخصوصية الحاصلة معه
 انما ينافي جواز ترك المهية اذ لو حفظ على الوجه المذكور فعلق الطلب فان جواز تركها بالملاحظة المذكورة فاض عدم انفسا لها عن المندوب واما اذ لم
 يجز تركها عن الوجه المذكور فلا انفسا عن المندوب ووضح وان جاز تركها بالملاحظة اخرى وليس ذلك من اجتماع وجوب الفعل وجواز تركه في محل واحد
 اذ جواز ترك الفعل من جهة لا يستلزم جواز تركه بحسب الواقع مطلقا الحاصل في المقام هو اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين ولا مانع من ذلك
 لا ينجي والحاصل ان الوجوب المتعلق بالطبيعة متعلق بافرادها من حيث كون الافراد نفس الطبيعة وجوب لفردها ذلك الامر من وجوب الطبيعة
 واذا كانت الطبيعة المفردة لا يجوز تركها كما فردها لم يعقل عدم انفسا الواجب في المقام عن المندوب وجواز ترك الغرم نظرا الى خصوصية الملاحظة
 معه لا ينافي وجوبه بالاعتناء الاول لغاية الامر جواز تركه اداء الطبيعة به ذلك لا ينافي وجوبها اضلا وقد مر توضيح القول في ذلك ثم ان الطبيعة
 المفردة من حيث انفسا متعلقة لا بدلا الاصل متصفا بالوجوب فيضيق اصالة وهو يتلك الاعتناء لا يجوز تركه من حيث تقيدها بخصيص
 الاول متصفا بالوجوب التخيير النقي الذي هو عين الوجوب التخييري المذكور المعانيه بحسب اعتبارها حسب ما مرنا في انفسا عن المندوب وبالملا
 المذكور ظاهر انهم قوله وهو انه لو اتي باحدهما اجزاء لا ينجي ان خصوص الاجزاء بحسب الايمان باحدا الفعلين والعصيا بالاحلان هما لا يفضي بتعلق
 الوجوب بكل من الامر على سبيل التخيير لا مكان ان يكون الامر الثاني متبعا على ترك الاول فلا وجوب للثاني لا عينا ولا تخييرا مع الايمان بالاول وجوب عينا
 مع ترك الاول ويكون سقوط الثاني متبعا على فعل الاول فيجب لثاني عينا مع ترك الاول ولا وجوب صلا مع الايمان به الا انه لو ترك الزوج طلاقا
 المقام هو اذ زوجته وانفاد في عليها عصى ولو اتي باحدا لا يبرن لجز وكذا الحال في تخييره بين شهر متصا والصيام هذا اذا اريد بالاجزاء ارتفاع الامر
 وانفاد العصيا ولو اريد به تحقق الطاعة وخصوصا الامتثال على الوجهين فليفرض ذلك فيما اذا وجب عليه السفر فانه لو ترك الامر من عصى ولو اتي باحدا
 اكفى في خصوص الامتناع من الواضح عدم كونه من الوجوب التخييري في شيء والحاصل ان الامر المذكور من لوازم الوجوب التخييري واللازم قد يكون ان
 من الملزوم فلا يلزم من ثبوته في المقام ثبوت الوجوب التخييري قوله انفسا بان الفاعل للصلاة اه يمكن تركه الجواب المذكور في تمامه مغرضه فادبه

الغرم وجوب

مستمر

ومها

ومها

اثبات ان الوجوب ذلك ليس على سبيل التحيز لو كان كان لزم ان يكون حصوا الامثال بالفعل من جهة كونه احدا الواجبين المميزين وليس
كل كما يصر من ملائمة التفرع وان يكون التفتيش المربع انزل الغرم بانه جهة كونه كونه بالكونه فكذا احدا لا يميز المميزين وجبا عليه
على سبيل التحيز حيث منها الاشارة اليه ان يكون كل من الوجوبين معا ومنه من قبل فيكون كل منهما جوبا باستغناء على سبيل المعاوضة وقد
يؤمى اليه قوله وايضا ويمكن ان يفسر ذلك فيكون كل من الاول والثاني منع فيكون كل منهما جوبا معا ومنه من قبل فيكون كل منهما جوبا معا ومنه من قبل فيكون كل منهما جوبا معا
يستظهر ذلك من قوله ليس يكون المكلف لا يشترط منع حصو التحيز بانه لا يميز وهو كما ترى لعدم ظهور ذلك المنع احدا بل مقتضى نفي ذلك لا يمنع به
ما توفهم من ثبوت حكم الحكم في المقام قوله حكم من احكام الايمان ان اراد به انه لازم من لوازم الايمان وتابع لحصوه فضعفه لوضوح ان نفس الايمان الواجب
وذلك المحرمان ليس من لوازم الايمان فكيف لا يكون لو كان ذلك من لوازم الايمان لما صح تعلق التكليف بعد حصو الايمان فلا يفرغ عليه
ذكره من وجوب ذلك مستحبا عند الالتفات الى الواجبات وان اراد ان وجوبه من احكام التاثير للايمان فليس هناك وجوب للغرم قبل حصو الايمان
انما يجب ان يبعد حصو فية لا وجوب للتفصيل فانه ان قلنا يكون الكفايا مكلفين بالرفع كان الغرم المذكور واجبا على الكفايا وانهم كغيره من الواجبات
وان لم يشك بكونهم مكلفين بالرفع لم يتحقق التكليف ولا يميز فديقنا الغرم على الواجب ليس واجبا لنفسه بل لان قضيه وجوب لطاقه على المكلف
ان يفرغ على كل فعل يقتضيه المولى به والا لم يكن مطيعا له في حكم الفصل مطوع فضعفه عدم الامثال وهو لازم لعدم قصد الامثال بعد التفطن على
ما قلنا وهذا المعنى انما ثبت بعد غنى الشيء واما قبله كما هو حال الكفايا فلا وهو كما ترى لا يميز في جميع اقسام الكفر قوله وهو كما ترى كانه اذا بد
منع كل من المشدتين المذكورتين لا مكان حلو المكلف عن الغرمين مع شعور بالفعل كما في المنزلة ومع تسليم تحيز الغرم على المحرم من وجوبه ولا يتصور
القول بوجوب الغرم بما بعد دخول الوقت نظر الى ان اذا المولى عبد يثني وليا ثانيا لعبدا كان حازما على فعله عاصيا العرف وانه العفوا ولو
قبل مضى اخر الوقت لانا لو مانح فجاءه صفة عفو فيه فبذلك وجوب الغرم اذا عصى في ترك الفعل قبل تصديق الوقت وفيه ايضا ما عرفت ونسبنا
العفو بترك الغرم المذكور ان تم فاما هو اصل كونه باذكارا الواجب عمدا لا ليجوز ترك الغرم هذا وقد يستدل ايضا على بدلية الغرم بوجوبه من هو انه
لو لم يجب له ان لا يدخل قبل دخول الوقت وبعد الثاني واضح الفساد اما الملازمة فيجوز تركه قبل دخول الوقت الى بد وجواز تركه
كل ابد خوله فيسببان وهذا اشار الى ذلك في قوله وشجرها وضعفه فانه ان اراد تساويهما من كل وجه فهو واضح الفساد وان الايمان قبل
دخول الوقت بدنه ولو من جهة قصد الامثال لتكليف لغيره من جازان ما بعد دخول الوقت وان اراد به عدم الفرق بينه وبين ما لا يجب الايمان به فلا
يفصل عن المنة ويخرج الى الوجه الاول فلا وجه لعدله دليل اخر يخرج به عليه ما يدعى الوجه المذكور وقد بدلى الاجماع على المسئلة لما عرفت
عنا السيد وهو موهمون جدا اذ لا دلالة فيها على ذلك وعلى فرض لا لها فالحالات المسئلة كما هو مشهور بل الشهادة المأخوذة في غير على خلافه
فدعوا الاجماع في مشاهيرها وهو جوا غير ما نحن فيه انما ادعيها قوله لا دائما الى جواز ترك الواجب يمكن تفوير الاحتجاج بكل من الوجهين المنقذين
لفضا التوسعة الوقت بجواز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه هو مينا في وجوبه ولفضا جواز التاخير بانها الاثم مع كون فجاء في ثانيا الوقت
في لزم من ذلك جواز ترك الفعل في ثانيا في وجوبه كان هذا الوجه ونوع بظاهر العبارة وان جبر بان الوجه المذكور ولو تم في الجملة فلا يميز على الوجهين
الغرم فهو على فرض صحة انما يفيد عدم جواز الفضيلة في الوقت مع انقضاء بدلية فلو قبل بدلية الغرم اندفع ما توهم من المنقذ فلا يصح الاستدلال
الى الوجه المذكور في ثبات كل من الامرين المذكورين لا بعد ابطال الاخر قوله لما خرج عن المنة ان اراد به عدم حصو الايمان بما هو واجب عند
تحقق الامثال باذنه في الاول نسلم لكن عدم الخروج بذلك عن عمدة التكليف ممنوع لا مكان ان يكون ما تقدم على وقت الوجوب فلا يستطع به الغرض
حسب ما يبين فلا يتحقق الوجوب بالفعل حين مجئ وقت الوجوب فانه لا يخرج حصو التوسعة وقت الاذنه في وقت الوجوب وهو ما لا مانع منه صلا
ولا يبرر الشبهة المذكورة بالنسبة اليها ما وان اراد به عدم الخروج عن عمدة التكليف باذنه في الاول مط فوهم والسند كما مر قوله وهو بطلان
تقدمنا الاشارة اليه الاحتجاج على المختار في دعوى الاجماع على عدم كونه عاصيا بالتاخير لكن قد عرفت ان لفظ المسئلة انما الغفوة مع التاخير ولو
من جهة عفو الامرا ما عدم جواز التاخير في الجملة فبطلان دعوى المسئلة قوله بعضي بتاخيرها ان اراد بالعضيا بغير تحالف الامر لا بجواب وان لم
يترتب عليه عفو فبطلان الاجماع على بطلان الثاني ثم لهذا الخصم ان اراد به العضيا الذي تترتب عليه العفو فبطلان الملازمة ثم فان ذلك من لوازم ارا
المصيق بمعنى المعرف واما الواجب الموسع فلا يترتب على تاخير عفو وان كان على حسب مقتضى القائل المذكور فان الفرق بينه وبين سائر الواجبات عند
في حصول العفو منها مع التاخير في مده ميسرة بخلاف غير من الواجبات قوله وجوبه من الملازمة ما توهم المسئلة كون جواز التاخير من انما هو وجوبه من
وجوب الفصل في اول الوقت من عدم جواز تركه فيه عنى تاخير عنه الا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا حسب ما عرفت في كلام القائل بالاختصاص بالاول في بيان
منع لفصله الوقت فلو لم يكن واجبا الاول ليقين وجوبه الاخر فاجاب عنه بانه لا منافاة بين وجوب الفصل وجواز تركه في الجملة لولاه بل كما في التحيز على ما
هو الحال في المقام نعم لو جاز تركه لمط لانا في وجوب قوله وبني ان بعد ان بين التحيز هذا كما لصح فيما ظهر من عبارة الشافعية من كون الواجب الموقوع
في الخصم واجبا حتى يراى وقد عرفت بعد وانه لا يرضى بالزامة بل يفتى في المقام بين امواها انه لا يترتب ان الواجب الموسعة فضيق في الوقت مع التاخير
بمعنى ان يفتى في الايجاب ولا يجوز المكلف تاخير فعله عن ذلك الوقت ان يصح عليه جاز من خاصة العامة من دون ظهور خلاف فيبطل بالاختصاص على جماعة منهم
الفاضل الجواد والفاضل الشافعي والامام والحاخاخي واجه عليه بعد الالتفات عليه حسب ما ذكرنا بالاول انه لو لا ذلك لزم خروج الواجب عن كونه واجبا مع
جواز التاخير في يلزم جواز ترك الواجب الغالب هو ما ذكره من اللازم وفيه انما يارم خروج الواجب عن الوجوب لوجاهته مطو من الدين خلاصه لعدم
جواز تركه على تقديره لطلوع الفوت وموافق الوقت ذلك كما في خصوص وجوبه والفرق بينه وبين الذي لا يترتب من ان الواجب لا يجوز تركه في الجملة

هذا الوجه لا يصح
لان الواجب الموقوع
في الخصم واجبا حتى يراى
وقد عرفت بعد وانه لا يرضى
بالزامة بل يفتى في المقام بين
امواها انه لا يترتب ان الواجب
الموسعة فضيق في الوقت مع
التاخير بمعنى ان يفتى في
الايجاب ولا يجوز المكلف
تاخير فعله عن ذلك الوقت
ان يصح عليه جاز من خاصة
العامة من دون ظهور خلاف
فيبطل بالاختصاص على جماعة
منهم

الثاني ان التكليف في الفروع دائر هذا الظن فان المرء منع بدنه فيكون في المقام قائما مقام العلم وفيه منع حجة الظن في الفروع مما سبها
 في المقام حيث انه من قبيل الموضوع العرف وما ورد من ان المرء منع بدنه لم يثبت وورد عن صاحب الشريعة فلا وجه للاشكال عليه الثالث
 انه مع طق الفوات بالتأخير لا يمكن ان يتحقق منه الغرم على الفعل في الاخر فاذن في الفعل كان نادكا للفعل الغرم معا فيكون غاصيا فينبغي
 عليه لا يتأخر بالالفعل وفيه بعد تسليم منشاء حصول الغرم من حيث انه سببي على القول بلية الغرم وهو ضعيف حسب ما التابع انا نجد حكم الفعل حكم
 قطعاً بعدم جواز التأخير وجوباً لبدء الفاعل فيجب اخذ به وفيه انه ليس لك من الفطريات ولا من الوجدانيات ونحوها حتى يدعى الضرر فيه فلا بد
 من ثبوت الوجه قطع العقل به حتى يظهر بطلان ويمكن الاحتجاج عليه بوجهين احدهما ان ذلك قضية وجوب الامتناع بحسب العرف فان وجوب الفعل على المكلف
 والزام المكلف اياه فاضطررنا بتعيين الايمان بهج والاعتماد عاصياً خالفنا الامر مع التأخير حصول الترك بل هو ما في اداء المطلوب لا من معضاضة الفاعل ولو
 مع خطا في الايمان له لو لم يوجب له شراء اللحم كان وانفق ان ظن العبد فوات الشراء مع التأخير فعد التأخير فلم يتمكن من الايمان بهج عاصياً مقبولة المطلوب
 مؤكداً بانها مع وجوب الفعل والزام الشارع اياه وعدم اذنه في الترك لا شتماً له على المصلحة التي لا يجوز للمكلف تفويتها بحكم العقل بتعيين الايمان بهج
 احثاً على التحصيل المطلوب بعد العلم بالاشغال لانه قد فعلاً للضرر المطلوب سبباً للتأخير انما ان اليقين بالاشغال يستدعي تحصيل اليقين بالضرر و
 ما لم يعلم مع تفريع اليقين كنا يقض بتحصيل اليقين بالضرر بالخرج عن عهد ذلك لتكليف عدم حصول الترك ولا يكون ذلك الا بالايان به عند ذلك عند
 تأخير عنه بل قد يشكل جواز التأخير صورة الشك الاداء مع التأخير كما سنشير له في قضية ما ذكرناه من انما في الاخطا في التحصيل عند حصول
 الزد الا ان يفهم ليل فاطع عند المكلف حين جواز التأخير كما قام الدليل عليه صورة ظن البقاء والحاصل ان الاذن المستفاد من الشارع في
 في التأخير لا يعم صورة ظن الفوات وكذا حكم العقل بجواز التأخير للفعل وقضية حكم العقل بملاحظة تأخيرها هو لزوم التجيل ولا يفرح بين الواجب
 الموسع الموقت وغيرهما من الموسع المطلقة بل الحال في الاخير انما هو الظاهر انما لا خلاف في هذه المقامين ولو كان ظن الفوات بسبب تأخير
 ومع التأخير لا وجوب التجيل ايضاً لعين ما ذكره محتمل عدم استصحاب البقاء الوقت سيما اذا لم يكن استعلام الحال لظهور الفوات مع التأخير ولو
 احتج فلم يعلم فوات الوقت بنى على الاداء لما ذكر من استصحابه فلا عيب في الظن الفوات مطرد وان كفى في الحكم بدخول الوقت في بعض الصور فيكون
 الحكم بالايان الظاهر مع جواز اداء العشاء ايضاً ولا يخرجه عن بعد فذلك بقضاء ما دل على الاكتفاء بالظن في الدخول بقضائه به في الحكم
 بالخرج ايضاً في تأمل وان لم يخل عن قرب ثابتهما انه لا اشكال في حصول العيصا لو اخرج الواجب فلم يتمكن من فعله فهو كعدم الترك واما اذا اخرج
 وانكشف في ملاحظة فاني بالفعل بعد ذلك فلا عيصا بالنسبة الى الاصل المعلق بالفعل لا يانه به هل يكون عاصياً بالتأخير الظن ذلك بل هو
 لا ينبغي التامل فيه لما عرف من وجوب ادائه من على الفعل فيكون مخالفاً عيصاً وقد مضى عليه جاعته وعن القاضي في بكرة المسئلة الاية دعوى
 الاجماع عليه كما هو الظاهر لم يظهر فيه مخالفة حكم ما يظهر من شيخنا اليهم من التوقف في الاستقضاء من به منعه لذلك دفع حجة القاضي في
 المسئلة الاية بعد انفسه عن حكاية الاجماع على العيصا حيث منع من تحقق العيصا بعد ظهور بطلان الظن اذ بعد تسليم تحقق النصيب وتعيين
 الايمان بالانفاج كيف يعقل انفسا العيصا مع مخالفة ذلك اذ به عدم حصول العيصا بالنسبة الى اصل الواجب عدم ترتب العقوبة على ذلك
 المعصية كيف كان فاستقام من ظاهره ضعف جداً وكان ذكر ذلك ايراداً في مقام الرد لا اعتقاداً والا فان لمصونه في كل امرة موضع خرق تحقق
 العيصا واختار بعض فاصل المناخر من عدم العيصا معلاً بان وجوب العمل بالظن ليس وجوباً اصلياً كوجوب الصلوة بل هو وجوب وصلي من
 باب المفارقة كالتقوى الى الجواب لا يتبع وترك وطى الوجه عند اشباهها بالاجنبية ولا عقاب على ترك المفارقة وانما يرتب العقاب على تركه خسر
 الواجب هو كما مر اذ لو اذ بد ذلك المنع من وجوب التجيل المنع وجوباً لمقدمة فلا عيصا من جهة ما هو فاسد والمفروض تسليمه لو وجوب في المقابلة
 وتعيين الواجب من جهة الظن المفروض وان اذ به عدم تحقق العقوبة على ترك المقدمة نفسها فينبغي حصول العيصا غير متقوم بترك العقوبة
 ولو سلم ملازمة استحقاق العقوبة فليس استحقاق العقوبة المترتبة على ترك المقدمة الا من جهة ترك نفس الواجب فظهر ان ادعاءه ان تركه كما مر الكلام فيه
 وهو كانه حصول العيصا في المقام فان ثلثنا المفروض المقام عند ادائه الى ترك الواجب فكشاً في خلافه فلا يرتب عليه العقوبة من جهة الاداء
 فلت من البين ان وجوب التجيل في الفعل ليس من جهة توقف الفعل عليه واقعا والاما امكن حصوله من دون ضرورة عدم امكان حصول
 الواجب من دون مقدمة الا لم يكن مقدماً له بل انما يجب لك من جهة كونه مقدماً للعلم بالخرج عن عهد التكليف حيث ان الواجب على العلم
 بعدم الاندفاع على ترك الواجب المتوقف على اتمام على الفعل حسب ادائه فالحصول من جهة المذكرة كونه حاصل المقام قطعاً سواء انكشف الخلاف او
 وترك الايمان بالفعل مؤايداً فينبغي والحاصل ان التجر على ترك الواجب وفعل الحرام محرم ويتوقف الاحتراز على التجيل بالفعل المقام انه
 يتوقف على التقوى الى الجواب لا يرجع وترك وطى المرئين عند الاشياء فلو تضمن ذلك باخيراً الفعل في المقام والاقتضاء على التقوى الى الجواب الواحد
 وطى واحد منها فندمج على العيصا وعصى من تلك الجهة قطعاً وان انكشف خلافه في المقام وتبين بعد ذلك مصداقاً لوجه التقوى او كون
 الموطوءة هو وجوبه وقضية ذلك عدم تحقق العيصا بالنسبة الى التكليف المعلق بفعل الفعل واما بالنسبة الى تكليفه بتحصيل اليقين بتفريع الدعة
 بعد تيقن الاشغال وجوب تحصيل الايمان بهج بعد اتمام على ترك الواجب فعل الحرام فلا اذن من البين عدم حصول الواجب كود واستحقاق العقوبة انما
 هو من انما لا يخرجه من جهة ترك المقدمة نفسها كيف من البين ان تكرار الفعل اشياء القبلة والاشياء غيرها في شئها الوجه انما هو من قبيل مقدمة العلم
 دون مقدمة نفس الواجب ترتب العقاب على ترك المقدمة المفروض انما هو من جهة عدم حصول الواجب لذلك هو علم فكذلك الحال في المقام انكشف ان يمكن
 من ان الواجب بعد ان يخرجه من انما الاثم كما هو الحال في المثالين سواء قلنا بوجوب المقدمة او بتركها فترتب العقاب على ترك المقدمة في المقام انما هو من

بين الامرين من التقديم والتأخير المشروط بالشرط المح ولا استحالته فيه من القدر الجامع بين المفرد وغير المفرد واجب عينا بالواجب هو
 التقديم اذ يتبعه عليه مقام الامتثال اخيرا المقدّر ولا يجوز له التأخير عن اول الادمنه فيكون واجبا مضيقا لا موسعا ههنا ايضا يكون الحكم
 بجواز التأخير لهوا غير جاز على الحكم نظر الى عدم امكانه لتوقفه على الشرط المح ويمكن ان يقال ان توقفه على سلامة العاقبة لا يفرض
 على العلم بما لا يدرك بل يكفي في ذلك بالظن نظرا الى ان سبيل العلم هو ممكن المحصول في العادة فان قلت ان الاكفائية بالظن فان بالظن
 الاثم اذ المفروض حصول الظن المفروض وطرفا لما منع بغيره فلا عقيب على الجائز قلت ليس الظن المفروض شرط في الجواز لجواز التأخير في الواقع مع
 حصوله وانما الشرط في المقام هو السلامة لكن لما لم يمكن المكلف من العلم بما الكافي به بالظن فهو انما يكون طريقا الى حصول الشرط لا عينه ذاتها لا يطوف
 عن الواقع تفرغ على الواقع ما لم يتفرغ عليه من الاثم والعقوبة فالعقوبة المتفرغة على ذلك الواجب الحاصل بالتأخير لا يتخلف عنه المقام الا انه لما كان
 المكلف مطمئنا من اداء الواجب عدم حصول الترتيب من التأخير من تلك الجهة ولو كان مقتضا حصول العقوبة على فرض التخلف حصول الترتيب فلا
 ينافي ذلك تفرغه عليه لا بجواز الشرع او العقل الاقدام عليه هذه الاحوال الاثرية انه لو ظن سلامة الطريق جاز له السفر بل وجب عليه مع وجوبه
 يقضي ذلك بعدم تفرغه ما يترتب على السفر من المفاسد المحتملة في العقل والشرع انما يجوز ان الاقدام من جهة بعد ذلك الاحتمال وان تفرغ عليه
 ذلك على فرض خطأ الظن المفروض فاي مانع في المقام من تفرغه عليه مع ظهور الخطأ ويدفع ان لا تارة المتفرغة هناك انما تترتب على نفس الافعال
 والاثر المترتب منها انما يتفرغ على حصول العتيا والافدام على المخالفة وحيث تحقق منه لا ذن في التأخير مع ظن السلامة فلا اقدام على المعصية خوفا وان تخلف
 الظن عن الواقع وحصل الترتيب المطلوب لتحقيق الترتيب على الوجه الشرعي السابق لما دون فيه من الامر فلا يعقل تترتب العقوبة عليه من تلك الجهة مع عدم مخالفة
 لوجهه بانه على مقتضى ادمنه وانما فليس على قوله من انشا العقوبة مبدئيا على الملازمة بين الاكفائية بظن سلامة العاقبة وحصول السلامة من حصول
 التخلف في المثال المفروض غيره وانما المطلوب عدم امكان حصول الاقدام على العتيا مع جواز التأخير في التقويم حصول الترتيب من غير اخيار ومن هنا
 قد يتجمل الفرق بين الواجب الموسعة في حكم الشرع وما حكم بنحوه العقل اذ مع جواز الشرع للتأخير لا يفرض منه الاثم والعقوبة على الترتيب المنفرد على جواز
 واما لو كان ذلك بحكم العقل من دون حكم الشرع بجواز التأخير فلا يترتب له فان الامر يرد الفعل من المأمور لا مح في اي جن كان من الزمان من غير فرق عند
 بين ايعاذه الاولى وغيرها والعقل انما يجوز التأخير من جهة الظن والاطمينان بحصول المطلوب السار في الزمان الثاني والثالث مثلا على نحو ما ذكر في المثال
 فان قلت ان جواز العقل للتأخير بجواز الشرع لما تقرر من ان ما حكم به العقل فحكم به الشرع فاي فرق بين الصوتين قلت ان العقل في المقام يجوز
 التأخير الذي تترتب عليه الترتيب وانما يجوز التأخير من جهة اطمينان بحصول المطلوب في الثاني مثلا ولذا امر انما يجوز ذلك مع اغتيا لتحقيق الاثم والعقوبة
 على فرض تفرغ الترتيب على التأخير بعد ذلك الاحتمال في نظره كما في احتمال اخرام السبع او قتل الكلب في اقدامه على السفر مع ظن سلامة حكم العقل بجواز
 التأخير على الوجه المذكور لا ينافي تفرغ العقوبة على فرض التخلف لئلا يلزم المطابقة بين الحكمين بل لو حكم الشرع ايضا بجواز التأخير على الوجه المذكور من جهة اطمينانه
 بعدم حصول العتيا لم يمنع ذلك من عقوبته على فرض حصول العتيا وانما قلنا بالمنع ولا من جهة اطلاق التجوز هذا غايته ما يتجمل في المقام لكل خبير بان ذلك
 لا يصح تفرغ العقوبة ولا تحقيق العتيا اذ ليس بعصيا مجرد ذلك المأمور بحصوله من الشاهي الثاني نحوهما لا كلام في عدم عصيا وانما العتيا انه لما
 على وجهه ما دون فيه المفروض حصول الاذن في التأخير الملازم لذلك بحسب الواقع وان لم يعلم به المأمور فلا يعقل حصول العتيا سواء حصل ذلك الاذن من
 الشرع على الوجه المذكور او غيره او من العقل **الامر الشرعي** بانساعة قضى به هذا من اوضح الحكم الشرعي وكونه من ادلة التحقيق في المقام عدم تحقق العتيا
 وعدم تترتب الاثم والعقوبة على ذلك المقام مطعها ما انه لو شك في تمكنه من الفعل مع التأخير وخرج في وقت فجوز التأخير بها من استصحاب القدر وبقوله
 الوقت وتبجواز التأخير بحكم الشرع في الصور الاولى فلا يمنع بجواز الاحتمال ومن وجوب الفعل وعدم جواز الاقدام على تركه ومع الشك المفروض بكونه في
 تأخير الفعل اذ لم يعل ذلك الا مثال لعدم اطمينانه اذن بآداء الواجب مما مل في شئ مما دل على جواز التأخير لتلك الصورة وقد يفصل في ذلك بين الموسع
 الوقت والتوسع الثابت بحكم العقل في الواجب المطلق فيجوز التأخير في الاول نظر الى اطلاق الاذن في التأخير بخلاف الثاني فان حكم العقل بجواز التأخير
 انما هو من جهة توفيق حصول الفعل ولا وثوق الشك يمكن ان يبق بدوان الحكم في المقامين مذابح الفوت بالتأخير عنه فيمنع منع حصوله
 في الصوتين دون ما اذا لم يتحقق لهما هذه اكله فجوز التأخير عنه واما اذا اخرج سوا قلنا بعصيا او لا فلا ريب في الحكم بكونه اداء الى ان يثبت جواز
 الوقت منه بظهور قوة القول بجواز التأخير فيما اذا اعتقدنا الشك المفروض مع التأخير لتمكنه من اداء الفعل فيما يحكم شرعا بكونه من الوقت لو كان
 بقا شكه من جهة ترك الاستعلاء مع تمكنه من فعله فجوز التأخير نظر لواخره فالظن عدم وجوب الاستعلاء وكونه اداء مع عدم ظهوره خروج الوقت سائها
 انه لو كان باينا على ترك الفعل مط في اول الوقت ثم اتفق موثقا مشددا في اثناء الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل لصدا كونه متعمدا لترك الواجب
 او انه لما كان التأخير جائزا في حكم الشرع لم يتحقق منه عصيا بالتأخير الترتيب الحاصل فيما بعد ذلك مقرون بعدم التمكن من الفعل فلا تكليف ان لا يصو
 معه عصيا نهى كصوه الزم على الفعل حسب ما غايه الا ان يكون عاصيا بترك الزم او الغرم على الترتيب على القول بوجوب الزم او تحريم الغرم على الترتيب
 ولا ريب لتلك بالعصيا لترك اصل الفعل وجها كان اوجهها الاول من جهة وجوب الزم وببليته عن الفعل بل لما عرف من صدق تعمله لترك الواجب
 عنها وانفا في انشا التمكن منه الا ان لا يدفع الصدق المذكور نعم لو ندع عن ذلك كان باينا عن الفعل على فرض التمكن منه فيما يمكن القول بعد صدق ذلك
 الا انه لا يجرى عن بعد لو كان غافلا عن الفعل في اخر غير ملتفت لظن عدم تترتب الاثم على التأخير لعدم صدق تعمله لترك ولو كان متدبرا للفعل في الا
 منتهى في الايمان به وعدم فوجها سائها انه لو اني بما فرغ التمكن من الفعل فان كان ذلك قبل دخول الوقت تعلوا الوجوب بالمكلف فيما يكون الوقت
 شرطا للوجوب فالظن انه لا مانع منه المضيق والموسع وان كان بعد دخول الوقت الموسع فان كان ما غاها من الايمان به في تمام الوقت مع العلم به فالظن انه حكم

فقد انكسر والظن ان لا فرق بين ما اذا كان متمكنا من الفعل حين الايمان بذلك المانع او غير متمكنا منه فلهذا انكر ان يكون مانعا في جميع الوقت
علما او ظنا ولو علم بيقين فلا مانع من غير ذلك الا ان كان في ذلك قبل دخول الوقت فيما لا يكون الوقت شرط في وجوبه او ان كان مانعا في جميع
الوقت ولو شك في ارتفاع المانع لم يحصل فوى المنع من التمسك بالمانع اخر من غير مطلق علما او ظنا ولو ظن بقا المانع في جميع احواله لم يمانع
يعلم مع المنع وجهها او جهتها المنع ولو ظن مع المنع انهم فيه وجهها ولو كان شاكا في كون ما يقدم عليه مانعا من الايمان بالواجب في جميع الوقت فهو جواز
الاقدام عليه وجهها وذلك كما اذا اراد النوم بعد دخول الوقت وكان شاكا في نيته قبل ان يفتق الوقت واما اذا كان ظانا بالاشياء فلا يمانع
وح فانفق استمراره على النوم لم يكن عاصيا حسب ما بيننا انما في بعض الافاضل وما يفرغ على توسيع الوقت وخصوصا في غير بيان
الافعال الممتدة بحسب اجزاء الوقت وخصوصا في تلك الافعال لانها اذا كانت متينة في بعض اجزاء الوقت مسافرا في بعضها وكونها حيا
في بعضها ومريضا في البعض واجدا لكلا في بعضها فالدلالة في غير ذلك من تلك الخصوصيات واللو اذم كما ان تخير بين نفس الافعال في التخيير بين الافعال
يستتبع التخيير في لو اذمه فالدلالة في التمسك باسرها ما يلزم المكلف في اول الوقت في غير الخراف المكلف في اول الظاهر انما هو مكلف في مطلق صلوة
الظهور على القول باعتبار حال الوجوب في مسئلة الفضة السفر لا يمكن التمسك باستصحاب وجوب التمام اول الوقت اقول قضية ما ذكره وهو ان اداء
الواجب صحابا لا عند ادائه اول الوقت من غير اخذ الى التاخير مع رجاء والعد وعدمه بل مع الظن والقطع بازدياد بل اظن ما ذكره فتدرك
بجواز التاخير مع عدم حصول العد في الاول فاذن او علم بحصوله للتاخير بل ويجوز ان يجازي العد المستقط للخصوة الاختيارية نظر الى ما ذكره
من التخيير في الكلام على اطلاقه فالوجه له اصله وتوضيح الكلام في المقام ان الخصوصيات النافذة لكل من تلك الافعال الخاصة ما ان يكون ثابته للطبيعية
المطلقة فحال الاختيار فيكون متساوية الثبوت بالنسبة اليها او تكون مختلفة ذلك فيثبت بعضها في حال الاختيار وبعضها في حال الاضطرار ثم ان تلك الخصوصيات
اما ان تكون معاوم الثبوت للخصوة الواضحة في الزمان الخاص او تكون مشكوكا في ثبوتها في وقت الحكم فيبطل الدلالة على ان كانت تلك
الخصوصيات في رتبة واحدة فلا بد من تجميعها كما في الصلوة الثانية والمقصود والصلوة مع الوضوء والنسل الرابع وان كان ثبوتها في حال الضرر
ليجوز له تأخير الواجب اليه مع تمكنه ولا من الخصوة الاختيارية لغير ذلك عليه فلا يجوز له تركه مع الاختيار والاختيار من التوسعة لو قلنا على الواجب
ما يظهر من المصدا لا يفيده ذلك فاقصى الامر ان يفيد التخيير بين الخصوصيات الاختيارية واما تخير بين الاختيار والاضطرار فلا يكون الا على
الترتيب فلا يجوز ترك الاول مع الامكان واخيرا الثاني فتخرج ذلك على التخيير المفروض غير تخرجه ومنه يظهر ان حال فيما لو كان في الاول على صفة الاضطرار
اكن كان متمكنا من الصفة الاختيارية مع التاخير فان قضية الاصلية في ذلك ايضا وجوب التأخير خذاه في معنى الترتيب عند حصول التمكن مع عدم ثبوتها
به التكليف الاول مع امكانه الواجب على وجه القول بعلق الامر به كل جزء من اجزاء الزمان على وجه التخيير في رتبة كل جزء من الزمان من الفضة
والغيرها خذاه بمقتضى غير متجاذف فاعتبرت في المطلق في المقام هو حقيقة الفعل الواضحة اجزاء الوقت تخير على معنى مقتضى التمكن من الواجب اختيارا
لا وجه للتنزيل في ما يجب حال الاضطرار مع عدم قيام الضرر وعليه بل هو ما ذهب اليه المصنف من التخيير في موطا الفائل المذكور ولا يخفى ذلك ايضا في الاضطرار
ان يكون التخيير ترتيبا ولا يثبت حال الضرر حال الاختيار وعدم حصول التمكن منه بالنسبة الى خصوصية ذلك الزمان لا يقضي بعدم مقتضى التمكن
منه مطلقا فلا وجه لترك ما يفيد عليه من العمل الواجب عليه مع الاختيار واختيار الاخر فلا يتجوز لاحقا الاعتدال بتقديم الصلوة في اول الوقت مع علمهم بمرور العد
في الاخر وظنهم به على حسب مقتضى الاصل المذكور نعم لو اقام عليه خصوص المقام فهو خارج عن محل الكلام ولتتبع الكلام في الواجب المذكور
بذكر الواجب الكفائي حسب ما جرت عليه طريقة الفقهاء المقام وكما تركه المصنف لعدم الخلاف وتوقعه عدم ظهور الخلاف في وجوبه على الجميع حسب
ما ياتي في الاستدلال الذي عرفناه بانه الواجب التخييري بدلالة وقوعه من غير ان يفرض عين فاعله حسب مقتضى من تعدد تعارضهم وفاداه بانه الواجب
الذي يستقط من الكل بفعل البعض علما او ظنا وقرب منه ما يستفاد من الروضة من تحديد ما يجب على الجميع الى ان يقوم به من به الكفاية فيسقط عن
الباقيين سقوطا مطلقا باستمرار الفاعل به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا واخرى انما وجبت في الجميع لا على سبيل الجمع في معناها ما جعل على الكل
على البدل لا معا واولى حدودا انهم ما وجب على الكل على وجه يقتضي ان من ادى من اى بعض كان من يحصل منه ذلك المطلق ويستفاد ذلك ايضا من الروضة
ولا خلاف بين المسلمين في وقوعه الشرع بل لا يبعد عو الضرر عليه الجمل وحكاية الاجماع على وجوبه خصوص بعض الواجبات كما في كتب الفروع وقد
وقع الخلاف فيمن يتعلق به الوجوب الكفائي على احوال ومنشأ الاختلاف ان حكم الكفائي بالاشتراك من الكل عصيا الجميع لترك واحد الواجب سقوط
بفعل البعض فالاول فاض وجوبه على الجميع الا لما عصى الكل بالترك والثاني فاض وجوبه على البعض وجواز تركه من الباقيين في الجملة والاولا ان
بفعل البعض والمفول فيه قول ثلثة اقسام ان الوجوبية متعلقة بالجميع يسقط من الباقيين بفعل البعض وهو المحكى عن اصحابنا ومذهبنا عليه جمعا
منهم في غاية المأموانة المشهورة وعليه صاحبنا واكثر العلماء ثم ان طائفة من اى من ذلك بل المحكى عنهم في ذلك انما يجب على الجميع على نحو الوجوبية فيسقط
الوجوب عنهم بفعل البعض فيلزم ان طائفة من الخصوصيات المستقط الصلوة عن الحائض الذي هو هذا وكلام جماعة منهم كون سقوط الوجوب عن الباقيين
من جهة انما الموضوع بفعل البعض والدلالة فيقوى في النظر فيحمل ان يكون مراد الجماعة كما هو اظن من بعضهم انه يجب على الجميع على وجه يقتضي ان
ذلك الواجب بفعل البعض فسقط عن الباقيين انما هو باء الواجب بغيره فيسقطه فليس من قبل سقوط وجوبه بالدين باءه الغير له على وجه
الترتيب او ابراء الغريم اياه حيث لا ينفى معه موضوع للدين حتى يجب اداؤه بل انما يسقط بمصوعين الواجب كسقوط الواجب اليدين باءه اذ
يكون ادا الواجب الا من المباشرة حيث ان المقام بدون غير ثابتهما تعلق الوجوبية بالبعض ممن يكف عنه اداء الفعل فلهذا ذكره الواجب المختار
تعلق الوجوب باحد الافعال غير ان الاقدام هناك المكلف وهناك المكلف هو محكى عن جماعة من العلماء كالأزدي والبصاوي وغيرهم الى انما يقتضيه

يُسبب ذلك الى احد من الخاصه بل اكثر العامة على ما ذكر على خلافه فان ارد بد ذلك كونه المكلف هو البعض منهم الغير المعين بحسب الواقع كما انه
غير معين عندنا فمن البين فشاء لوضوح كونه التكليف منفرد وجوده لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم ضرورة متخذه سلبه عن كل بعض معين فيصير
كلها عن الجميع فلا يجمع الا بجامع الابطاح بالبحر وتبصر باخر البعض المبهم غير موجود في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به منفرد وجوده في الخارج وان ارد به
تعلق التكليف البعض المعين بحسب الواقع وفي علم الله سبحانه وان لم ينعين عندنا كما حكى ذلك ايضا فوكذا في المقام وان لم ينعين الفاعل به هو انضمام الفاعل لاختصاص
الوجود ان بد ذلك البعض وان قام فعل الغير فمما يقتضي سقوطه حسب الدليل عليه لان ذلك لا يقتضي عصيا الكلي عند ذلك الا بتباينهما يقتضي
انفاق الكل عليه تباين الامور والعصيان من جهة التجزئة ان سلم لزوم ذلك ذلك غير عصيانهم ترك الواجب على ما يقتضي به الاجماع مضى الى ان لا يترجم
للنقص على البعض اداء المطلوب فخصيص الشارع بعضهم بذلك وغيره توجع من غير مرجح يستحيل حصوله ان ارد به تعلق الوجود بطلاق البعض على نحو
الكلي الطبيعي امتناع على كل من الاضاح حسب ذلك نظير في الواجب التجزئة فيجب ان على كل من الافراد بد لا انطباق مفهوم البعض عليه فهو عين الوجود
على الكل على سبيل البداهة ليس المكلف مفهوم البعض بل هو عنوان الكل من ابراض المكلفين فيكون المكلف هو كل من تلك الاضاح على وجه هذا الفعل من اي
منهم كان وقضية التكليف الحاصل على الوجه المذكور اداء الواجب منهم بفعل اي منهم عصيا الجميع عند ذلك الكل فيكون الخلف بين القولين لفظيا
ثالثا الفاعل موجود على الجموع من حيث هو لا على كل واحد منهم ولا على البعض مع الترك يلزم تأنيث الجموع بالذات وتأنيث كل واحد منهم بالعرض مع اثنان
البعض ببيضاء حصول الفعل من الجموع في الجملة فيستعطف الوجود عن القول به الى قطب الدنيا الشيرازي وانت خبير بان من الظاهر عدم وجود الفعل على الجموع
بمحتمل يكون المطلق حصول ذلك الفعل من الجموع من حيث هو وكذا عدم وجوده على الجموع بان هذا صدور الفعل الواحد من الجموع لعدم الاكتمال ان بفعل البعض
ووجوده ليس الجموع بذلك الفعل اما بالتكثير كما في الاول والنفي كما في الثاني فان اذاد من وجوبه على الجموع ان يجب على الجموع صدور الفعل من البعض
فهو غير مفقود اذ لا معنى لوجود الفعل الصادر من الغير على احوال اذ ارد به وجوب صدور الفعل على تلك الجماعة في الجملة بحيث يحصل اداؤه من اي واحد منهم
فليس مفقودا ووجود الفعل على الجميع على سبيل البداهة كما هو مقرر في تفسير القول الاول بل هو مرجع للقول الثاني كما عرفت فيكون مرجع الاقوال الثلاثة الى
شيء واحد وهو الخلاف بينهما لفظيا هذا وقد حكى عن بعض المتأخرين ان الواجب لكلاني واجب مطلق على البعض المعين وواجب بشرط على كل بعض
منهم بمعنى انه يجب على كل بعض بشرط عدم قيام الباقيين به فلا يخار بعض المعاضد اعم ان كل واجب كلاني يشمل على واجب مطلق وبشرط فالاول متعلق
بالفعل المعين والثاني بالجميع فكل امة في تفسير البعض المعين انه البعض اللا بشرط الصافي على كل بعض فيكون وجوبه على كل بعض من جهة انطباق الوجود
بشرط عليه بخصوصية المقتضى غير ملحوظ في المقام وانما يتعلق الوجود بالكل اللا بشرط الصافي عليه المعين به حكم في المقام عن بعض المتأخرين ان كل واجب كلاني
يسلزم واجبا عينيا مشروطا يد له لا يلزم كلاني بالانضمام وهو هذا الفعل بشرط عدم قيام غيره به ولو اوجب لكلاني واجب مطلق على بعض غير معين و
الواجب المشروط يجب على جميع الافراد في الرقيم احد منهم به عوقب الكل بالترك لا لاجل تركهم لكلاني بل لتركهم الواجب المشروط مع تحقق الشرط ومع قيام البعض
لا يعاقب لبا فون لعدم تحقق شرط الوجود فان كان المصنوع ما ذكره لا هو ما ذكره هذا التناول ولا اختلافا فيمكن ان هو لو من اذ ليس كلاني وجوبا
ضروره انه ليس مطلوب لشارع الامر واحد يحصل بتمام اي بعض منهم فاجابة ذلك على كل منهم على سبيل البداهة فاصحوا الواجب بفعل ادهم واستحسانهم
جميعا للمعاقبة على فرض ترك الكل حسب ما في توضيح القول في فغيت الفعل على كل منهم على فرض ترك الباقيين له هو عين وجوبه لكلاني الثابت ولا يلزم فرض
ترك غيره والظن ان القول المذكور انما نشأ من ضيق الخش في الجميع من حصول الواجب بفعل البعض واستحقاق الجميع للعقوبة على فرض ترك الكل حيث ادى الى وجوب
على البعض في استحقاق الكل للعقوبة كما ان تعلق الوجوب في التجزئة باحد ما ينافي استحقاق العقوبة بالكل على تقدير ترك الجميع بل انما يعاقب على ادها فوجبه
حصول وجوبه في المقام على الوجه المذكور وقد عرفت ما يدفع الاشكال من غير حاجة الى الانضمام بذلك على انه يمكن ان ينفى ان ما ذكره وان صحح الحكمين المذكورين
الا انه يلزم على تقدير ترك الجميع استحقاق عقوبتين احدهما على ترك ذلك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبة الى الكل الذي لازم الوجود لكلاني على ما نص
عليه ذلك البعض والاخر على ترك فرض الواجب لكلاني المتعلق بالبعض لا فاعل به فيحكم بوجوبه كل مع عدم استحقاق العقوبة على تركه اصلا الا انه وجوب
بارتفاع ذلك لوجوبه بل انما يترتب الى العيني فيكون وجوبه كفائيا على تقدير تمام البعض بعينيتها على تقدير عدمه هو كما ترى فستفاد بل تحل فاسد لا يوفق
المخطا المتعلق بالفعل ولا بلغت على ذلك الانضمام به ما ذكره في تفسير البعض المعين ان ارد به كون ذلك البعض عنوانا لكل من مصاتي فيكون الوجود متعلقا
بكل من مصاتي على سبيل البداهة حسب ما ذكرناه فهو عين القول بوجوبه على الكل بد لا كما عرفت ان ارد به وجوبه على ادهم على سبيل الكلي اللا بشرط محسب ما في
في متعلق الوجود في التجزئة فيصنف ذلك مع كل من الاحاد فهو فاسد لما عرفت من الجاهم اللا بشرط في الخارج انما يصح تعلق الوجود في التجزئة من جهة تعلقه به الله
وهو معين فيه كما ينعين الكلي الطبيعي في الذم وسيتا توضيح القول فيما ثم انه مع بساطة على الاخذ في بين الاقوال المذكورة فليكن كبر حجج القائلين بما نقول
حجة الاولين بعد انفاق الامانة عليه حسبنا يظهر منهم وجوه ادها انه لو وجب على البعض اما استحقاق الجميع للعقوبة على تقدير تركهم له لوضوح ان استحقاقا
العقاب ينبع تعلق الوجود به فانا استحقاق كل منهم العقوبة تركه دل على وجوبه على كل من خصوص اوله لا ذلك لكان استحقاق العقوبة ترك ما وجب على غيره او ترك الغير
ما وجب عليه هو غير مفقود واما بطلان الثاني فليست الاجماع على استحقاق الجميع للعقوبة وقد حكاه جماعة منهم العلامة والسيد العبدك وشيخنا البهائي
والفاضل الجواد والحاجي قدوة عليه بوجوه الاول انه لا ملازمة بين تأنيث الكل واستحقاقهم للعقوبة والوجود على الكل اذ يمكن القول بوجوبه على مطلق البعض
تأنيث الكل عند ذلك الكل الاخر انه يصح القول ان يقولوا بعد انبات حد كنه هذا الفعل في هذا اليوم البتة ولو كانه اجمع لا عاقبتكم جميعا على ترك مطلوبي فيحكم
الفعل لا بتأنيث الجميع استحقاقهم للعقوبة مع ايجاب الفعل على ادهم وفيه ان ارد بوجوبه على مطلق البعض كونه المكلف هو البعض الجملة من غير ان يتعلق الوجود
بكل منهم فضا ذلك بتأنيث الجميع غير معقوب بل قضية ذلك هو تأنيث المكلف ادهم هو البعض استحقاق العقوبة عند مخالفة ضرورة فضا ترك المأمور بتأنيث المكلف

عند المخالفة واستحقاقا المعنوية دون غيره وهو مع مخالفة الجماع فما لا يحصل له وان اريد جوبه على كل واحد واحد من جهة كونه بعضا منهم
هو عين القول وجوبه على الكل حسب ما يأتي وتوضيح القول فيه انهم وعليه نحل المثال المفروض الثاني ما اشار اليه رجال المحققين في خواشيه على القضاة
من منع الثاني بين تعلق الوجوب بالبعض منهم تعلق الالتم بالجميع بل لا مانع منه كون ذلك غير مفقود فان الظاهر انهم لم يلاحظوا حقيقة تعلق الوجوب
اولا على البعض بل انهم افترضوا تعلق الفعل من البعض ببعض كان لكن لما لم يكن تأييدهم للمعنيين معقولا تعلق القضية بتأثيرهم بالجميع او تركوه ولا يمكن انما
ذلك فضلا عن ان لا يكون معقولا وفيه ان اذا دلت كل كلمة من كلامه على تعلق الوجوب بالبعض على الوجه المذكور لما لم يكن فاصيا بتأثيرهم بالجميع عصيا
الكل عند المخالفة حسب ما قد راه فلا بد ان الحكم بتأثيرهم الكل من تعلق قضية تأييدهم بالجميع على فرض المخالفة حتى يمكن انشاء الالتم اليهم جميعا فهو غير معقول
المعنى اذا لو اذ من تعلق قضية تأييدهم بالجميع على الكل حكم بالوجوب على الكل لينفع عليه تأييدهم على تقييد المخالفة فهو قول بتعلق الوجوب بالكل واعيانا انما
عليهم تأييدا لا لا ثم في ذلك وجه اصلا او لو كان تأييدهم البعض منهم غير معقول كان الحكم بوجوبه على البعض كل غير معقولا انهم لم يلاحظوا ان اذا
مجرد الحكم بتأثيرهم بالجميع تأييدا لينفع عليه عصيا الكل على تقييد المخالفة من غير ان يتعلق الالتم بالكل فهو ايضا بين الفضا اذ لو لم يكن مخالفة
التكليف المفروض فاصيا بتأثيرهم بالجميع كيف يجوز للحكيم الحكم بتأثيرهم هل هو الا حكم بخلاف ما يستحقوه ولهم بالنسبة اليهم ان فرع على ذلك ردود
الغفوة عليهم كما هو قضية التأييد وان اراد بذلك الحكم بالوجوب على البعض ولا فاض بوجوبه على الكل تأييدا عند التمسك نظر الى كون البعض المظن
لكل من الالباض فينفع عليه تأييدهم الكل حسب ما بهانه ويساعد فهم العرف فهو متجه وان بعد عن كلامه لا انه عين القول بوجوبه على الكل فانهم لم يلاحظوا
به سؤ ذلك عند التحقيق حسب ما فصلنا القول فيه الثالث ما يقتضيه الوجوب على البعض هو الحكم بتأثيرهم البعض دون الكل وما به من استحقاق
الجميع لغفوة انما هو لاجل ما يستلزمه ذلك لتكليف الكفاية من الوجوب العيني المشروط بالتعلق بكل واحد منهم حسب ما مر الكلام فيه في غير ما عرفت
من بطلان القول بثبوت تكليف في المقام مضافا الى ان استحقاق كل منهم الغفوة من جهة الوجوب لتعلق باحدهما لا يقتضي بمقتوليه الوجوب الاخر مع
عدم استحقاق الغفوة من جهة تأييدها انه لو وجب احدهم ولا تبيين له عندنا ضرورة فاما ان يكون معينا بحسب الواقع او يكون منهما في الواقع انهم
لا سبيل الى فهم من الوجهين اما الاول فلو صرح عدم استحقاق شخص للغفوة من جهة غير ما وجب عليه بل قضية دورا لتكليف في الكفاية بخلاف
بين شخصين عدم تعلقه بشئ منهما وعدم استحقاق كل منهما للغفوة بتركه كما في الجائز الدائم بين شخصين واما الثاني فلو كان الوجوب اجماعا
لا يمكن تعلقه خارجا بالجميع بل لا بد له من متعلق معين في الخارج ليصح تعلقه به وقد ورد عليه ما سيحكي الاشارة الى جوابه في حجة القول
الثاني ثالثا انه يصح لكل منهم ان يتكوى الوجوب بفعله اجماعا ولو كان واجبا على البعض لما صح ذلك كون الوجوب من غير ان يجب عليه بدعة
محرمة وورد عليه بان الواحد الغير المعين لما كان ملحقا على وجه الاستطراد كان مضافا على كل منهم انه البعض كان ذلك حاصله بفتح لكل منهم
ضدا للوجوب في ذلك عين القول بوجوبه على الكل حسب ما بهانه فهو واجب على كل بدلا على نحو ضدا البعض عليها لكن لا يقوم الوجوب
الا بكل واحد لا بمفهوم البعض اذ لا وجوب له كل يعقل تعلق الوجوب به حجة القول الثاني اما الاول انه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل
البعض الثاني بط اجماعا وورد عليه بان سقوط الوجوب بفعل البعض بل بفعل غير المكلف ينافي وجوبه على ذلك المكلف كما ان اداء الدين من
غير المدينون فاض بسقوطه عن ان المورد لا يجب عليه الا ما وفية ان سقوط الواجب يكون باذنه وقد يكون بانقضاء موضوعه والسقوط المفروض لتمام
انما هو باذنه ولا يعقل ان يكون بفعل غير المكلف قد يدفع بان سقوط الواجب عن البعض الفاعل انما هو باذنه وعن الباقي بانقضاء موضوعه
ويذكر ان سقوط الواجب عن الكل انما هو باذنه وان كان المورد هو البعض حسب ما عرفت الثاني ان اداء الواجب بقيام البعض به دليل على تعلق
الوجوب بالبعض المفترض له وجوبه والمانع منه سقوطه اذ لا ينصق هناك مانع سواء اقام البعض هو غير قابل للانعكاس الا لفضي المانع من تعلق الوجوب
به في التخيير ايضا وقد عرفت خلافا والجواب عنه ظهور الفرق بين المقامين انه لا يعقل تعلق الالتم بواحد غير معين من الشخصين ولا مانع من حقوق الالتم
بواحد معين لترك واحد غير معين من الفعلين وبالحيلة لا يعقل تأييدهم بالجميع دون التأييد به فهو لفارق بين الايرين والسر في ان احدا الفعلين فهو
منعني في الذهن فيمكن اشتغال الله به فان الله بمنزلة الذهن يتعين فيه الكلي فيصح اشتغاله به اما احدهما الذي من فلا تعين لما في الخارج فلا
يعقل تعلق الاشتغال به في الخارج مع اتمامها فيه كما ان حصول احد النصوص في النفس من دون تعيينه بحسب الواقع ما يستحيل عقلا دون سقوطه فهو
احدا للشئ من غير تعيين ذلك الشئ وهو ط وورد عليه بان ما ذكرنا تأييدهم لو كان مذهبهم تأييدهم واحد منهم منهم عند ذلك اما لو افادوا تأييدهم
الجميع هو المذهب فلا بد ذلك لامتناع بين الوجوب على البعض تأييدهم الكل وفيه انه مع البقاء على تعلق الوجوب بواحد منهم لا وجه
لحكم بتأثيرهم بالجميع فانه انما يصح القول به لو قيل بقضا ذلك بوجوب الالتم في الظاهر على الجميع لا دليل عليه بل قضية الاصلح دفع كل واحد منهم
الوجوب عن نفسه لا صلح الجائز الدائم بين شخصين بخلاف ما اذا اشتغل الله به باحد الفعلين على وجه الالتم بوجوبه بما عليه من جهة
تخصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال فذلك خرج من الايرين ولو قيل في المقام بوجوب الالتم على الجميع من جهة
النظر كان ذلك قولا بوجوبه على الجميع هف ثم انه مع البعض عن ذلك تسليم قضا ذلك بوجوب الالتم على الجميع الظاهر قضية ذلك
من الكل تأييدهم واحد غير معين منهم بترك نفس الواجب تأييدهم الباقي من جهة التمسك ولا يعقل في الفرض المذكور تأييدهم بالجميع على ترك نفس الغفل
مع عدم تعلق الوجوب بهم كذلك فالفرض على حالها والتحقيق في المقام ان بقى انه اذا اراد المستدل بتعلق الوجوب على احدهم على سبيل الالتم
من دون ان يتعلق بخصوص بعضهم اصلا ففرضنا انه غير معقول اذ الوجوب امر خارجي لا بد له من متعلق معين في الخارج اذ لا وجوب لغير المعينة
واقعا في الخارج فكيف يعقل تعلق الوجوب به في الخارج كيف يصح سلب تكليف عن خصوص كل من ثلثنا الا كما يصح السلب لكل المناقض

لا يجاب بخبري بل ربما لا يصح القول بتعلقه باليه على الوجه المذكور في الواجب المختار مع تعلقه به الذمة حسب ما ذكرنا الكلام فيه ان زاد تعلقه بما
 لا يخلو المفهوم الكلي التناق على كل منهم نظرا فاذ كان في الخبري وحق ولا مانع من ذلك المذكور في الخارج فمن مضايقة وتعلق
 التعلقات فاض تعلق الوجوب بكل من مضايقة على سبيل البدلية كوجوب الافراد كان عند تلف الاثر بالبدلية وليس جوبا من باب البدلية بل
 واجبه كان معين وجوب التطبيق كاشيا الكلام فيه ان ان هناك فرق بين المفاهيم سنشيه لبدلية فاجاب لفعل على احدهم بالوجه المذكور
 فاجاب اجابة على الجميع بالوجه المذكور حسب قدرنا ان اجاب هذا الفعلين في المختار بين اجاب الجميع على وجه التحجب حسب قدرنا قد عرفت نحو التراجع
 لا يظن ان لا يذهب علينا الفرق بين احدا لا فرد الملتزم في الكفاي واحدا الملتزم في المختار لا يمكن ان يلحق احدا لا فردا لا غنونا بالخبرين انما لبدلية خبره
 ويكون انكم متعلقا بتلك الخبرين انما لو حطت بذلك لتوا الواحدا لا يعقل ان يكون نفس مفهوم الاحد من حيث هو متعلقا للتكليف ان هو
 لا يمكن ان يمتنع ان يستحيل وجوده في الخارج فلا يعقل ان يتعلق بالتكليف له هو ما جازي واحدا الثاني يمكن ان يلحق غنونا فلا يكون متعلقا للتكليف
 بالاختصاص لا فقال المندرجة تحته حسب قدرنا في المختار ان يكون نفس مفهوم الاحد متعلقا للتكليف ما من المكلف من دون ما يخلو اختصاصا على
 على الذي يصدر عليه فيكون كل من الفعلين متعلقا من حيث نطقا مفهوم الاحد عليه لا بخصوص لما عرفت من كونه ذلك المفهوم امر متعينا في ذاته يمكن تعلق
 بالتكليف الا ان هذا الاختال مدفوع في الخبرين احدهما فاشية لا من جهة عدم امكانه كما في المقام بما ذكرنا يظهر فرق اخر بين الكفاي والخبري في
 ذلك فان المطر في الخبر هو خصوص الاضال المفروض من غير التناق ان يكونا نطقا مفهوم الاحد عليه ما مدخلية في تعلق الاثر بها فليس المفهوم المتضمن
 لا غنونا انما هو المصداق هو خصوص تلك الاضال على وجه التحجب ما في المقام فيمكن القول بمثل ذلك ايضا لان الظم تعلق التكليف هنا بخصوص كل من الاشخاص
 من حيث ان يطلب مفهوم الاحد عليه لا يلحق في المطالب من احدهم ولا بخصوص كل منهم في تعلق التكليف فليس يطلب هنا متعلقا بمفهوم الاحد من حيث هو
 من كل من الاشخاص من حيث هو خصوص ما عرفت من اشكاله الاول وعدم ملائمة خصوص المكلف المقام بل انما التخصيص هو الفعل من واحد منهم كل
 منهم انما يتعلق بالتكليف من حيث كونه واحدا منهم مفهوم الاحد المقام كلى لم يتبع تعلق بالانفراد من حيث هو بل من حيث هو في نفسه افراد وانما وجبها
 في تعلقها الامر بتدبير كل من اشخاص من حيث نطقا المفهوم المذكور عليه لا بخصوص ويكون ذلك المفهوم غنونا ما مثل انما هو ما فبذلك يمتنع
 ان يتعلق التكليف بجميع تلك الاشخاص على سبيل البدلية وتعلقه بمفهوم احدا ايضا الثالث ان الواجب ان يستحق اذ كان التعلق بالجملة لا مطر ولا لا يفتقر
 بالمختار والموسع كما قد مر هنا حاصل استحقاقهم الذم والعفو على تقدير ترك الكل وبما يجاب عنه بان عدم استحقاق الباقي للذم والعفو انما هو
 الواجب منهم نظرا الى فوات موضوعه بفعل الغير لعدم وجوب عليهم من اول الامر فيه ما عرفت من ان سقوط الواجب انما هو باذنه وخصوصا مطلوبه لا من غير
 لا يوجب سقوطه بانما هو غنونا الواجب بفعل البعض لا على البعض يدفع ان الواجب بفعل البعض لا يقضي بوجوبه على البعض لصحة تعلق الواجب
 بالكل على وجهه ودي الواجب بفعل البعض حسب ما قد توخى القول فيتحقق ان بقا مع ترك الكل يتوجه استحقاق الذم والعفو به الى الكل فهو شاهد على وجوب
 على الكل واذا الواجب بفعل البعض سقوط الذم والعفو تبعا للباقي فيندرج كونا الوجوب على الكل على سبيل البدلية دون الاجتماع كما ذكرنا الكلام فيه الرابع
 قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان طائفة فان طائفة الشبهة اجاب لفعل الطائفة المبرمة من جهة تكميل الطائفة ولو كان واجبا على الجميع لخص الطائفة
 بالذكر مقام بها التكليف جازي عند العصد غير بان الظم مؤول بعد قيام الدليل على خلافه وقد عرفت قيام الدليل على وجوبه على الجميع فيكون ذلك
 بان فعل الطائفة مستقط للوجوب عن الجميع فلو كان يمكن ان بقا ما كان فعل الطائفة مستقطا للوجوب في المقام خصهم بالذكور ان لم يخص الوجوبهم
 والتحقيق انما عرفت من ان النعير يجاب لفعل على الطائفة المظانفة الصافة على كل من الاحاد لا ينافي في القول بوجوبه على الجميع بل حسب ما قد مر فلا
 فرق اذن بين النعير بوجوبه على الطائفة تعيينا ووجوبه على الجميع بل لا يظن ما قد مرناه في الخبرين لادعائه كثير من الكفايات بذلك كما في قوله نعم ولكن منكم
 انه يدعون الى النعير يامرون بالنعير وينهون عن المنكر وقوله نعم وليس هذا ما طائفة من المؤمنين الخاص ما حكى عن بعض المحققين من انه لو كان
 واجبا على الكل لكان اسقاطا عنهم بعد فعل البعض شيئا لو بولا لا نرفع له ولا نسخ اتفاقا ورد ذلك يمنع الملازمة اذ ليس كل رفع للطلب مناضد
 يكون ذلك بسبب انفاء عنه الوجوب كقولنا جازا بان المقصود اختار الميت قد حصل بفعل البعض فسقط عن الباقي لزوال عنه الوجوب والفائدة
 اجاب على الجميع كون المنصوح اقرب الى خصوصية هذا ان لا يفسر بفعل البعض فاضيا بالسقوط حقيقة بل انما المية على وجه المجاز والسبب انما هو ان
 عنه الوجوب وانما خبره ان الجواب المذكور انما وافق القول بكون السقوط عن الباقي من جهة فوات الموضوع لا لا ما هو الواجب قد عرفت وهذه هي في
 الجواب ان ارتفاع التكليف في المقام ما هو لا يروى من الواضح ان ارتفاع التكليف لا يكون نسخا واذا الواجب في المقام وان لم يتحقق بفعل الكل لا ان
 على الكل انما كان على وجوبه جازي يحصل اذ لا يفعله فيهم حسب ما ذكرنا الكلام فيه ثم انه ذكر بعض الافاضل هذا الوجه حجة للقوله الثالث مما لا بد من تعيين
 على كل واحد كان اسقاطا عن الباقي دفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيمنع من خطا جازي ولا نسخا فلا نسخ فلا يسقط بطلان ما اذا قلنا بوجوبه على المجموع
 فانه لا يستلزم الاجتناب على كل واحد يكون لتأثير الجميع بذلك لكل واحد بالعرض فلو لا يخفى ان جعل هذا النسخ حجة للقول المذكور لا يوجب عن جهات الاولى في
 تقريرها ان يقال انه لو تبين الواجب على كل واحد منهم كان سقوطه عن الباقي بعد فعل البعض دفعا للطلب قبل الفعل بالنسبة اليهم فيكون نسخا وهو بطل
 اتفاقا وانهم يتوقف حصوله على خطاب لا نسخ وانه لو لم يتعلق الوجوب بكل واحد منهم لم يصح قصد الوجوب من كل منهم ليختار تأييد الجميع تبركهم فلا بد من سقوط
 ذلك على وجهه جمع بين ما ذكرنا ليس ذلك الا بالقول بتعلقه بالمجموع على ان يرد وقوع الفعل من المجموع الجملة بحيث لا ينافي في البعض منه حصول الفعل
 من مجموع الجماعة فيصير من كل منهم قصد الوجوب ولا يحصل ترك الفعل من المجموع الا عند ان الجميع فينتقل الاثم اذن بالمجموع بالذات بكل منهم بالعرض
 فاجب ان يفتقر لطريق الجمع بين الامر المذكورين لا يخفى ما ذكرنا بل يصح على ما قلنا من تعلق الوجوب بكل منهم على سبيل البدلية حسب ما فصلنا القول به بالاسبق

في الكلام

ذلك على القول بوجوده على المجموع الابرار جاعدا الى ما قلناه حسبنا اننا اليه هذا وقد ظهر مما فرغناه سابقا حاجة القول الرابع المحكي عن بعض العلماء
 وغيره والوجه في هذه الحاجة الى اعادته وفدا تصح من السمع في جميع ما ذكرنا من حاجة القول الخامس ودفع ما رابعا يتوهم من الابرار في المقام فلا حاجة الى تقويل
 الكلام ولتتم الكلام في المرام بذلك ما واحد ما انه لا ريب في ان الواجب الكفائي جميع المكلفين الواجب له التكليف مع كماله على ما هو مقتضى
 التكليف المتعلق بهم كما عرفت ولا خلاف فيه على شيء من الاقوال المذكورة قد توهم على القول بتعلق التكليف بالمجموع ان لو فسرنا ما يرجع الى المحتا
 توزيع الغناج على الجميع ليس كذلك ليس الواجب عليهم عند القائل المذكور توزيع العمل على الجميع حتى يترتب عليه توزيع الغناج عليهم فهو ايضا
 يقول بتحقيق القضية بالنسبة الى كل منهم وكذا لا ريب في سقوط التكليف عن الجميع بفعل البعض كذا عدم استحقاقه الفاعل للتوابع ان كان سقوط
 الواجب عن الباقيين باذنه وذلك لحصوله لا ريب في غيره فلا داعي لاستحقاق الواجب بفعل غيره وانما يتسحق لكلام في المقام في امور الاول انه قيل بجو المجموع
 التلبيس بالفعل فان قلنا بوجوب الفعل على الجميع على نحو سائر الواجبات الا انه يسقط عن الباقيين بعد اداء البعض فلا ينبغي التلبيس الجواز بل وجوب عليهم
 قبل حصول الفعل من البعض ان قلنا بوجوبه على الكل لا كما هو المحتا فندشك في ذلك نظر الى ان الواجب فعل واحد لا ينافي ما يزيد عليه مما لا يدل على
 شرعية فيه منع لتعلق الامر الكفائي بمطلق الطبيعة كغيره من الواجبات فالقول بان الواجب هو الملة لا وجه له نعم لو قام الدليل على كون المطلوب
 هو لفعل الواحد كفسيل الميت حيث ان الملة هنا لا غسل واحد لا اذ لم يشترع التلبيس باعسا عديده وانما يشترع الا ان يفعله واحد منها وان وجب
 ذلك على الكل ولا مانع من تعدد المباشرة مع اتحاد الفعل لما عرفت من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل وكذا الحال في الفعل المحرم اذا صادوا اجبا
 كغائبيا لاجل الطبيعة او غير ما اذا لا يجوز الا ينافي الواجب مع اندفاع الضرر وان وجب الا ينافي به كل على الجميع هذا بخلاف ما لو كان الملم مطا في الطبيعة
 وان لو تعدد الواجب الواحد بالوجوب والواجب لا لا ينبغي على الجميع التلبيس فان ذلك لا ينافي في تصا الجميع بالوجوب لو اني برفعة نظري الى حصول الطبيعة
 ايضا فان قلنا انه مع حصول الطبيعة بالواحد كحصولها بالمتعدد لا يكون الواجب هنا بالواحد في المتعدد كحصول الواجب فلا حاجة الى ما يزيد عليه بل لا يشتر
 الزيادة عليه على ما يقتضيه اصل ايضا فتبين حصول الطبيعة في ضمن الجميع اداء الواجب ككيفية كونها بالمتعدد في ذلك حصول الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد
 وهو خلاف المفروض في المقام اذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس المقصود الواجب لمجموعه فلو كانت تمنع الاول بان مع صدق الطبيعة على الواحد المتعدد
 لا بد من تصا الكل بالوجوب قبل سقوط الواجب نظر الى صدق الطبيعة الواجب عليه فلا وجه للقول باذنه كحصول الواحد والثاني بان دليل المقصود من صدق الطبيعة
 على المتعدد حصول الامتثال هنا بالمجموع ليكون الا ينافي امثالا واحدا واذا واحد الواجب ان كان المود متعددا نظرا الى حصول الطبيعة الواجب بالمتعدد على
 نحو حصول الواحد بل المقصود تصا كل منهما بالوجوب نظر الى حصول الطبيعة به في تعدد الواجب بتعددها ولا مانع من تعدد تعلق الامر بمطلق الطبيعة وجوب
 الانقضاء على البعض لا ينافي جوبا لكل اذا لم يرد الطبيعة المطلقة نعم الواحد المتعدد يحصل الملم بكل من الوجهين فلهذا لا مضاعف على اداء واحد من
 الا ينافي بالمتعدد قبل سقوط الواجب بل الامر صدق الطبيعة عليه فليس الواجب مطلق الطبيعة الخاصة بتلك الحصة فينصف الجميع بالوجوب من جهة حصولها
 لكل منهما فلا وجه لشيء منها بالحصول وانما ينصف الواجب من جهة حصول الواجب عن الطبيعة المطلقة هذا وقد مر الكلام في ذلك تحت لمة والتكرار ويشكل
 الخالف في المقام بان ذلك ان تم فاما يتم في الواجب العينية واما في المقام فلا يصح ذلك فالمفروض كون الوجوب هنا على الجميع بدلا فكيف يصح لفوا بقضا
 الكل بالوجوب معا ويدفع عن مقتضى الوجوب عليهم بدلا هو اداء الواجب بفعله في منهم حسبنا به لا تعلق الوجوب بالواحد على وجه توافي حصول الواجب من
 المتعدد ذلك يقتضي سقوطه عن الباقيين بعد فعل الواحد اما اذا افرقت اضافهم فكل متصفا بالوجوب وادخل كل منهم ما وجب عليه قبل سقوط الواجب
 مع قبول الواجب المتعدد لتعلقه بالطبيعة فهو نظير تصا افراد المتعدد الخاصة من مكافاة احد قبل سقوط الوجوب عند تعلق الامر بالطبيعة حسب
 مرتبانه في الثاني انه هل يسقط الوجوب عن الباقيين بشروع البعض به وانما يسقط باتمام الفعل وجها واما جماعه منهم بقا الوجوب ما لم يحصل الامتثال
 وهو الذي يقتضيه اصل ما طلاق الامر هو المحتا ولا فرق بين الاثنين بمعظم الفعل وعدمه فيجوز ان يثبت الغيرة على وجه الوجوب لكن لو كان الملم فعلا واحدا
 كما مر في كل اقسام الباقيين عليه فالظن السقوط عنهم ح سقوطا مراعى انما المباشرة اما لو كان الملم مطلق الطبيعة فلا مانع من مباشرة الباقيين
 ايضا فيكون منصف بالوجوب قبل اتمام العمل ولو من البعض نعم لو لم يكن اجزاء الفعل مرتبا بعضها بالبعض شرع في بعضهم سقط ذلك البعض عن
 الباقيين وكان الا ينافي بالباقي واجبا على الكفاية الثالث لو اتم البعض فعل قبل الباقيين فيما يصح تلبس المتعدد به خرج فعل الباقيين من الوجوب
 لسقوط التكليف وحيث ان كان الفعل تاما ثبوت شريطة جازا تاما لو كان تاما يحرم قطعة جازا تاما من تلك الحجة ولا اشكال في ذلك ولا اشكال في الجاز
 في الظن الوجوب في مقتضى الاصل فان كانت عبثا ليجز الانمام لان سقوط ذلك التكليف قاض لانها الامر بالمفروض عدم حصوله فراض مشر
 ذلك لفعل الاجاز الانمام ولو علم في الاول عدم امكان اتمامه قبل الاخر بعد شريعة فبغيره وجوب تلبسه به وجها وجهها ذلك مكانه واما مانع
 للاخر عن الانمام ويحتمل البناء على حال فيسقط عنه الوجوب في الظن سقوطا مراعى الانمام فلو كان مما لا يشترع ضله على تقدير سقوط الوجوب
 لم يجز الشروع فيه الى الميع لو اني لبعض بالفعل فقد سقط عن الباقيين فاذا تلبسوا بالفعل بعد ذلك كان فعلا على ما حكى من البعض وحكي
 بكونه فرضا ايضا لا اول ما فيه من تعيين الفاعل لان ثواب الفرض يترتب على الفعل وقد كان الفرض متعلقا بالجميع لسقوطه انما هو من باب التخفيف
 ولا ينبغي هذه الجوارب بغير ظاهرها ولو اريد ثواب ثواب الفرض هو كمال نعم لو قام اطلاق في بعض المقامات فلا مانع من القول بغيره من الظاهر وهو الاول
 ايضا اذ لم يرقم هناك امر اخر قاض به جازا لا اول ذلك الفعل اذ سقوط الوجوب باء الفعل فاض بسقوط مطلق الرجحان لما تقرر من عدم بقا الجنس
 بعد ارتفاع الفضل فالحق في ذلك بعد الحكم بالسقوط الوجوب الى حكم الاصل جوازا او منعنا نعم لو قام دليل خاص في خصوص بعض المقامات كان
 منعنا انما لو اني بالفعل الكفائي من ليجب عليه ليرفض ذلك بسقوط الواجب عن وجب عليه ولو سلم المسلم على الجماعة ودفعه عليه غير المسلم

ايضا مما لا يدل عليه

عليه لم ينفذ الجواب عن وجوب عليه نعم لو كان عند الفعل من الغير في الموضوع التكليف سقط عنهم من ذلك الجهد وهو غير المستوفى
الحاصل بفعل البعض لما عرف من كونه ذلك المستوفى حاصلًا بأداء الواجب بخلاف المفروض المقام السابق لا ريب أن ما يحكم بسقوط الواجب بفعل البعض
أو كذا ذلك لفعل محكوم ما يستحقه إذا كان فاسدًا كان حكمه عدم وهل يستحقه على أصنافه فعل المسلم ليحكم بالسقوط لمجرد فعله وإن لم يعلم أنه
على الوجه المذكور وأنه يشترط العلم بصحة التجزئة هو الأول لعدم إمكان العلم بالصحة الواقعية في الغالب جريان السيرة فاعلموا حكم بالسقوط عند
أيام الغير حلا لفعله على الصحيح كما هو مقتضى الأصل هل يغيب الظن بالصحة أو يكفي مجرد احتمالها ولو كان بعيدا أو يعتبر عدم الظن بالتساوي
أقربا الثاني إذا ضاع فعل المسلم على الصحة مبنية على التعبد لا يرد وهذا الظن فلا بد من الحكم بمقتضاها ومعه عدم الحكم بالسقوط
عن الباقين والظاهر أن السيرة عليه نعم مضافا إلى لزوم الحجج لولا القول بأن القدر الثابت من السقوط بالأجماع إنما هو مع حصول الظن بالصحة فمع عدمه
لا بد من البناء على حكم الأصل من عدم سقوطه مدفوع بما عرفت وقيد بقوله الأصل المذكور مدعى صاعدا متعلق بالوجوب فيما لو علم بالواقعة بعد قيام ذلك
البعض ولا ياتى بالفضل بين الصوتين فيلسا فظان وفيلد قضيتا اليقين بالاشتمال على حكم مقتضاها بعد حصول عدم حصول اليقين بالبرائة منه
وتعني أيضا البرائة هو حكم بما في صوته عدم ثبوت الاشتغال فلا بد من الأخذ بمقتضى كل من الأصلين محل قيام الإجماع على عدم الفضل بين
الامين بحسب الواقع لا ينافي الأخذ بالتفصيل مقام العمل على مقتضى الأصل كل من الصوتين فالذي يقتضيه الأصل هو البناء على التفصيل إلا أن قد
عرفت قيام الدليل على سقوط مطالب لا فرق في الحكم بالسقوط بفعل البعض بين كونه غلّا أو فاسقا لما عرفت من ضاحل مثل المسلم على الصحة
مط لا خصوص العد وعدم اعتناء الظن بالصحة بل لا عدم الظن بالنسبة إلى أنه قد يحصل الظن بالصحة التامة سواء في الشهادة عليه بل لا
يظهر خلافه سواء استشكل فيه الفاضل الجود وتبعه الفاضل الصالح معللين بأن الفاسق لا يقبل خبره ولو خبره بارتفاع فعله ولا غيره بفعله
أيض وهو كما ينبغي ساقا سدا أنه لا يرد بذلك أنه لو أخبر بصحة فعله لم يقبل خبره ما دل على وجوب التثبت عند خبره مع عدم ادعى يدعيه عدم اعتنا
بالصحة من جهة قوله لا يفتقر بعدم الحكم بها من جهة الأصل المذكور والأمر أنه لو أخبر بأنه موافق للأصل لم يقبل خبره مع العمل بمقتضى الأصل
وهو قولنا الفاضل الجود أن قيام الظن مقام العلم إنما هو بنص خاص ولا لا العقل عليه هما منتهيان في المقام فلا غيره ببلان وجوب على المكلف
معلوم والسقوط عنه بذلك سقوط العلم لا يسقط بالظن وضعها بعد ما عرفت ثم أن قضيتا ما ذكر من التعليق جريا الأشكال في وجهه هو الحال أنهم
والحكم بالاكتمال به أظهر من الأكفأ بفعل الفاسق والظن قيام سيرة عليه المقامين سيما في الثاني بل لا يبعد عكس القطع بالنسبة اليك من أنه إذا علم
بقيام الغير بالكفائي سقط عنه سواء كان ذلك بمشاهدة أو بالتواتر أو بالأخبار المحفوفة بقرائن القطع أو بالعادة المقتضية إلى العلم كما هو في الأموري الذي
لهم وأربازهم وأصله في بلد موتهم متوجهين للامو المغلفة بهم كمال التوجه معشنيين بشأنهم غاية الاعتناء في المصطوع به العادة أنه لا
يتركون نشة من غير غسل ودفن وكفى بل وكذا الحال في غيرهم إذا كان موتهم بين أظهر المسلمين الصالحين المعنيين بأوامر الشريعة إذا لم يكن
هناك حاجة فوجب له هو عند مقتضى سقوط التكليف شأنهم بحصول العلم العاكب بذلك أيضا وهذا إذا ظن قيام الغير فان كان حاصلًا
من الطريق الخاص كشهادة العدلين فالظن أنه لا اشكال في جواز الأخذ به بناء على قيامها مقام العلم مطوقا لا كفايا بخلاف العدل الواحد
قوى وبعضهم منع من الأخذ به بنص بعضهم بعدم الأكفأ باخبا العادل بفعله والحق بعضهم بشهادة العدلين الشيعاء ولا يخفى عن
سيما إذا حصل برهن قوي يقارب العلم وهل يكفي فيه مطلق الظن وجهها والمفتوع به كلام الفاضل الجود وغيره عدم العبرة بكونه موثوقا
صرا لا بد منه من العلم وظن تام دليل على حجبته ولا دليل على حجبته مطلق الظن في خصوص هذا المقام فكل كلام جماعة منهم المحقق في المعاج
والعلمية في يد غيرهما الأكفأ في ذلك بمطابق الظن وكأنه للزوم الحجج لولا حصول العلم بالالتكاليف الكفائية واعتناء العلم بأداء الغير
لها في سقوط التكليف بما في الظن يقتضي إلى المشتبه مع قيام الشبهة المشبهة على خلافه فإن الميتة إذا كان بين أظهر المسلمين من غير حصولها من
التوجه لجهنم فإن الظن فيها بهم بامرهم وقد جرت سيرة بقية على عدم التزام غيرهم بالتجسس عن حاله وبناء عليهم على قيام غيرهم بأمرهم وفيلد دعوى
الحجج في المقام فما لا وجه له كيف إذا لم يكن عليهم حجج في أصل تعلق التكليف بهم كيف يتوهم ثبوت الحجج عليهم في تحصيل العلم بسقوط عنهم
دعوى قيام السيرة على الاعتناء على الظن القوي الحاصل من العادة في الصورة المذكورة أن تمت فائما تنفيذ جواز الاعتناء على ذلك الظن الخاص
فيلحق بغيره من القاتون الخاصة بما دل الدليل على جواز الاعتناء عليها وابتدأ ذلك من الدلالة على الأكفأ بمطابق الظن ودعوى عدم القبول بالفضل
مجازفة لا مشاهد عليها وقد يفضل في المقام بين ما إذا حصل العلم بالواجب الكفائي وفارده الظن بقيام الغير فيمكن حجج بمطابق الظن إذا
كان الدليل على وجوبه منحصرا في الإجماع لا صابرا منه عن ذلك عدم قيام الإجماع على تعلق الوجوب به وما إذا كان بخلاف ذلك بان كان
الدليل عليه ظاهرا في النص وكان العلم به حاصلًا قبل الظن المفروض أن كانا الدليل عليه هو الإجماع فلا بدح من العلم والظن الخاص بظن
شبهة اشتغال فيمنع العمل المفروض فلا بد من العلم بغيره بالحاصل باجدا لو جهنم المذكورين يضعفان مفادنا الظن للعلم لا ينافي الإجماع
المقام على اشتغال فيمنع العمل المفروض فإيه فاض بالعلم بالاشتغال فيمنع العمل المفروض كما هو الحال في صورة تقدم علمه بذلك فالمقتضى الحكم بثبوت
ذلك التكليف عند الظن المفروض ولا يثم إلا بقاء قيام الدليل عليه تجرد الشك في اشتغال منه فعلا بالفعل المذكور لا يدرجه مسئلة الشك
بأصل الاشتغال لينفع بأصل البرائة للقطع بوجود ذلك لفعل على سبيل الكفائية وإنما الشك في المقام من جهة الشك في حصول السقوط فإن
فأشاد وقع الشك في كون الظن مستطافا وقع الشك في تعلق التكليف بالفعل ولا إجماع في المقام على وجوب ذلك على المكلف حتى لا يبيح
بالأصل غايته الأمر القطع بحصول مقتضى الجملة ولا يثبت به التكليف مع احتمال عروضا لما منع إلا أن يكون هناك إطلاقا قاض بدون الحكم

ذلك

مع حصوله فيدفع المانع بالأصل عملاً بالطلاق لا قبل وأما إذا كان المستند هو الإجماع فلا وجه للاستدلال به مع الشك المنفرد
لاستلزامه تعلق التكليف بالحاصل أنه لا فرق في رفع التكليف بالأصل بين ما إذا حصل الشك في حصول المفضي أو وجوب الشرط أو
علم بهما وشك في حصول المانع لعدم العلم بتعلق التكليف في التصونين فالقول بأن قضية الأصلح عدم حصول المانع فيعمل
المفضي على مدفع بانه على فرض تسليم جريان الأصل فيه لا يثبت به تعلق التكليف بمكلف فان الأصل أيضاً عدم التكليف بغير وجوب
المفضي المحتمل فمعارضه لا يثبت له أن يكون هناك إطلاق لفظي يقضي بثبوت الحكم مع ثبوت ذلك المفضي فيكون ذلك لا يثبتاً
على ثبوت الحكم وأما مع استثناء كما هو المفروض في المقام فلا دليل على ثبوت الحكم وحججه الأصل المذكور لا يكون دليلاً على الثبوت
وعدم المانع أيضاً من جملة الشرط فيرجع الشك فيه إلى الشك في الشرط وتوضيح المقام أن الشك في التكليف قد يكون من جهة الشك في المفضي
الشك في الشرط أو المانع وعلى كل حال فقد يكون الشك من جهة الشك في اعتبار كل من المذكورين في ثبوت التكليف والشك في حصوله بعد العلم
باعتبار وعلى كل حال فإما أن يكون الدليل على ثبوت الحكم إطلاقاً للنص أو مجرد الإجماع فلو كان الدليل عليه هو الإطلاق وشك في نفس الاعتبار
فالإطلاق محكم والشك المنفرد مدفع بالأطلاق وإن كان الشك في حصوله في مقتضى البرائة في الجميع عند الشك الأولين وأما في الثاني فقد
يقرب بمثل ذلك الاستدلال الذي لا يثبت له التكليف مع عدم حصول المانع هذا إذا لم يعلم حصوله ولا لا فيسقط كل ما لو علم حصوله في مقتضى
والشرط أولاً ثم شك في ارتفاعه فيبني على بقاء عملاً بالاستصحاب وإن كان ذلك هو المنهج وإن كان الدليل عليه هو الإجماع وشك في أصل اعتبار الحكم بالبرائة
لعدم تحقق الإجماع إلا مع حصوله وأما لو شك في حصوله بعد العلم باعتباره في نظرية إذا دل عليه الإطلاق من غير فرق إذا تقرّر ذلك فقولنا حصل
الشك في كون الظن المذكور مانعاً من تعلق التكليف في المقام فإن كان الدليل عليه هو الإطلاق أخذ بمقتضاه وضع ذلك بالأصل لكون الإطلاق
محكما حتى يقوم دليل على النقيض لما إذا كان الدليل عليه هو الإجماع فيحصل التكليف في المقام غير أنه لا يمتنع أن يكون الشك في دفع الشك فيدفع التكليف
بالأصل حسب ذلك قلت لا يخفى أن الظن المذكور لو احتمل كونه مانعاً من تعلق التكليف بمكلف على حسب ما ذكرنا قضية الأصل فيه هو التفصيل المذكور
لكن الحال ليس كذلك فإن ثبوت التكليف بالفعل ما لا شك فيه إنما الكلام في إذا المكلف في الحكم بأداء الشك في التكليف في المقام إنما هو من جهة الشك
أدائه لا الشك في تعلق التكليف فهو نظير ما إذا علم بالكفاي وشك في قيام غيره فإن ذلك لا يفيضي بصدقه جريان الاستدلال البرائة فيه أن فادنا الشك المنفرد
المذكور العلم بنظر إلى الشك في تعلق التكليف بما لا يخفى ذلك كما أنه لا يخفى الأصل في صور الشك في الحالة في صور الظن برفع عدم قيام دليل على صحة الظن
والحاصل أن الكلام في المقام كون الظن المذكور طريقاً إلى ثبوت حصول المانع من غير أن يكون فاضلاً بأدائه فيسقط الواجب من جهة أدائه فالرغم دليل على
حجية الظن في المقام كان قضية الأصل عدم الأداء فلا بد من الحكم بنفا التكليف بمجرد الإختلال لا يفيضي بالسقوط فموجباً أن الاستدلال البرائة فيه كما في السابق
قد تبادر من بعض عبارات الحكم بسقوط الكفاي مع ظن بقيام الغير في المستقبل قد يستفاد ذلك من إطلاق جماعة من الفاضل ذلك فالأمر اللصيق
اليدل بالمتعين عدم السقوط ولو مع العلم بأداء الغير في المستقبل كان مرادهم من ذلك سقوط المتعين ثم ظن في تمام الغير في المستقبل فلا يعاقب على ذلك لو اتفق
عدم الأداء لغيره فرض مانع ونحوه لا أنه لا يجب عليه ذلك على سبيل الكفاي حتى أنه إذا قصد لأدائه لم يكن مؤدراً للواجب الكفاي لوضوح فساده
بلكن الأشكال في الأكفا بالظن المذكور في ما ذكرناه وقضية الأصل الأكفا بغيره لو حصل الظن القوي على حسب ما ذكرنا أن فيها المطلقين عليه
الواجب احتمال الأكفا بنظر إلى قيام الشيعة عليه حسب ما ذكرنا المسئلة الشافعية إلا أن التعبد من الواجب التي مثل التي فيها إلى غير ما يعيد بل وثبوتها
في صور حصول الظن القوي تأمل حسب ما ذكرنا في غير ما ذكرنا الشريعة صور حصول العلم القوي بقيام المسلمين بكفاي غسل الأموات وكفهم الصلوات
عليهم وذكورهم إذا كان ذلك بين أظهر المسلمين العاشر إذا علم وظن كل منهم ظناً مقبلاً في الشيعة سواء كان ظناً خاصاً أو مطلقاً بناء على الأكفا في المقام
بأداء الآخر للواجب سقط عنهم أجمع قد نص عليه جماعة ونظر فيه الفاضل الجواد نظر إلى أنه يلزم منه نفع الوجوب قبل أدائه دفعه بانه لا مانع منه كما
في صور ارتفاع الموضوع كما إذا أخرق الميت وأخذ السيل وانت جبهه من الأبرار المذكور جداً وليس لسقوط في المقام سقوطاً واقعياً وإنما يستقطع عنه
بحسب التكليف نظر إلى الطريق المقرر كيف هو بعينه جافي للواجب يعني أيضاً إذا اعتقد الأديان به ثم ظهر خلافه وما ذكره في الجواب من عدم المانع من سقوط
الواجب بغير فعله نظر إلى سقوطه بانقضاء موضوعه حسب ما ذكره من المثال لا يدفع الأبرار وليس المنطوق في الأشكال مجرد سقوط الواجب من غير فعله لا بفعل الشك
ذلك مجرد لوضوح سقوطه بانقضاء التمكن منه ببقائه موضوعه كما في المثال وإنما اشكاله من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرط المقرره لذلك التكليف
من دون فعله فانه لا يكون ذلك إلا بتسليم الوجوب وجواب ما ذكرناه ولا بد له بما ذكرنا من النظر ثم أنهم ان بقوله على ذلك الظن أو العلم حتى فات عنهم الفعل
فلا كلام وإن ظهر لهم أو بعضهم المخلاف مع عدم فوات محل الفعل فهل يبقى السقوط على حاله ولا بد من الأديان به شك في بعضه لا فاضل ثم ذكرنا التحقيق
فيه بالتفصيل بانه إن كان هناك عموم أو إطلاق يقضي بلزوم الأديان به في جميع الأحوال تعين العمل به والأفلا عملاً بالاستصحاب والصواب أن يبقى أنه لا تأمل
في وجوب الأديان بالفعل مط فإن سقوط الواجب العلم بأداء الآخر والظن به إنما هو من جهة الحكم بأداء ذلك الواجب لكونه مستقطاً في نفسه ليس ذلك
الأنظمة ما إذا علم وظن بناء على اعتبار أدائه للعامل الواجب عليه غيباً فبني في الخلاف مع عدم فوات وقت الواجب في وجوب الأديان بالفعل ج بعد
من الضروريات ولا فني بينه وبين المفروض في المقام أصلاً بل نقول أنه لو شك بعد علمه وظنه بأداء الآخر لفعله تعين عليه الأديان به لا وجه لاستصحاب
السقوط في المقام لما عرفت من أن السقوط المذكور إنما كان من جهة ثبوت الواجب على وجه الغيب فهو نظير استصحاب النجاسة فيمن يتيقن نجاسة ثوبه
ثم شك فيها من أصلها فانه لا وجه لاستصحاب النجاسة كما قد تبادر في غير موضع في بعضهم في الفعل فالظن شعبة عن الباطن بمعنى سقوط تعين الأديان
به أخذاً بالحال وإنما أصل الوجوب فالعلم عدم سقوطه إلا بالانعام حسب ما ثبت في الأشاد إليه نعم لو كان المراد هو الفعل الواحد بتجمل القول بسقوطه عنهم

سقوط امر على الايام كما مرنا الاشارة الى ان العمل بمجردها لا يفي في المسئلة او متلك المن يتا لفه في الفعل على وفق مذهبه
فهل يقضى لك بسنة الواجب عن غيره من مخالفة الواجب على الوجه المذكور لكونه مما تواتر في الشرع
فاضيلا به في سنة عامه حتى انه لا يجب عليه قضاء ولو علم من جهة اخرى ان العمل به على جوار ولا ينفذ لك الفتوى من حكم الله تعالى
العلم في الفقه حسب بيان من ان العمل به على العمل به في شأن العام فان جهة من جهة اخرى في شأنه من ينفذ وانما يقع من حكم
الله بالنسبة اليها دون غيرها ولذا يحكم بفتح لواني به من عداها فتقوى التكليف الثاني في شأنه بالعدل المفروض الفاسد وانما يحسب مقبولا وان حكم
بفتح ثمران عامه يوفق على قيامه ليل عليه كل بغيره اذ الحكم في الواقع على وفق مقتضى لا وجه له في الواقع على الوجه المذكور
على الوجه الاخر الا ان يقوم ليل عليه انهم فعل كل مكلف في الكفاي يقوم مقام فعل الاخر بوجوب منافع والمفروض ان الفعل الواقع على الوجه المذكور
غيره للذمة بالنسبة لغيره ذلك لعمامة ولا يمكن ان يقوم مقام فعله اذ قيامه مقامه من نفسا لكون المفروض فساد ذلك العمل لوقوعه منه في ان المكلف
في المقام ليس الاشياء واحدا وكل من ضمن الاجتهاد طريقا لا بد منه في حصول الايمان به على ما يقتضيه من احدهم حصل اداء الواجب على الوجه المذكور وهو
فاض يستقوى التكليف عن الجميع ان لم يكن ذلك طريقا بالنسبة الى المجتهدين الاخر مقلدا لو اذ العمل به بنفسه هو لا ينافي كونه طريقا من العمل به
فالقيام مقام فعله هو الفعل المحكوم بفتح ثمران الواقع على النحو المنبسط الشبهة لوقوعه عند المجتهدين المخالفين ومنا على تقدير وقوعه من غير الانافي في
فعله مقام فعل ذلك لغيره فان القيام مقام فعل ذلك لغيره هو الفعل الصحيح الواقع على وفق الشريعة مضافا الى حصول البرائة بالنسبة الى الاما من
بوافقه يستقوى التكليف ذلك لفعله من قطع فلا بد من الحكم بفتح ثمران عن الباقي ان المسقط للكفاي عن البعض مسقط عن الجميع ليس له الا اداء العمل
في الجملة فالتجاذب هو الشك في لو اختلف الفعلان في النوع اشكل الحال في الشك اذا وجب عند احدهما تفصيل المثل عند الاخر في غير ذلك الاخر
بالنهي وقضية الاصل ذلك عدم الشك في كون ما ياتي احدهما بالما هو الواجب شرعا لا يقضى بشكنا هو الواجب عليه مع عدم اذا الاخر له راسا واما
لو حكم احدهما بنفي الوجوب راسا والاخر بوجوبه عليه فلا تأمل في عدم شكنا من يعتقد الاشكال في كون ثمة الاخر له من جهة المذكور لا يقضى بقيام
ذلك مقام فعله غاية الامر عدم تعلق الوجوب بالاخر في الظاهر لا الاجتهاد او اجتهاد من ينفذ الى ذلك وهو لا ينافي شكنا الاخر به وهو ولو كان ما
باني به المجتهدين الاخر خطأ في اغنى الاخر كما اذا كان مخالفا للعدل الفاعل في نظره كالاجماع فلا يغيره بعمله وعمله مقلد بالنسبة الى بل يحكم بنفسه وان كان معه
في ذلك فلا يحكم بفتح ثمران من المجتهدين الثاني ومقلده حسب فصل القول في ذلك مباحث الاجتهاد والتقليد لو قلنا في المعايير المجتهدين ان لم يكن موافقا للواقع
لحكم بفتح ثمران لو كان مع غنى او اجتهاد المفتي لو بعد ذلك وسعيرة وجه قوي ان وافق الواقع في غنى فان لم يكن محكما بالشك مطوان كان غيا فان كان
مع بدل وسعة كونه مجتهدا او كان غافلا فاصرفنا الصحة والشك وان كان مقصرا لم يحكم بفتح ثمران كما هو الحال في عبادات العلوم على ما شئت الكلام في ذلك
في تقليد المجتهدين على الشك في العمل فلو شك في كون من ينفذ المجتهدين الاصل الصحة ولو علم عدم تقليد المجتهدين بالجامع اشراط الفتوى لكن
شك في كونه غافلا فاصرفنا او مقلدا مع مطابقة العمل لفتوى الاخر وشك في كون ما ياتي به موافقا للواقع على حسب مقتضى فهل يحكم بفتح ثمران وشكوا الواجب
عن الباقي اشكال من حال الصحة والعدم وقوع الفعل على الوجه المفروض في الشريعة وجها بان الثاني مثل ذلك والحكم بفتح ثمران في سبيل
الاتفاق او من جهة الفضلة محل تأمل ولو وقع العمل بفتح ثمران من جهة المجتهدين الحي من جهة الضرر كما اذا لم يكن متمكنا من الوجوع اليه فاختار به الاستعان كان
موافقا لقول الحي فلا اشكال ظاهر في الصحة والشك ولو بعد خصوا المجتهدين الحي مع بقا الوقت ان خالفه في الحكم بالشك من غير شرط وانه انما يسط
عن مثله واما عن المجتهدين مقلدا اذا خصر بعد ذلك وكانوا حاشا ولا يعلم العامل بانها او علمهم قبول الحي او جواز اخذ بنقله لجهالهم عند اشكال
والقول بالشك لا يوجب من وجه الا هو في عدم الشك في ثمة ما لو كان لا شكنا من العامل في الموضوع مع الانابة على الوجه المذكور في ان يفتح
اذ غسل الميت بما سيجل لظهار وعلم الاخر بملأ فانه النجاسة هل يقطع عنه الواجب في ذلك وجهان الشك في حصول الفعل على الوجه المذكور في الشريعة
وهو يقضى بالشك والجزاء وايضا كلام في سقوط عن العامل فيحكم بفتح ثمران عن الباقي ان الايمان بالكفاي على الوجه المذكور يستقطبه التكليف
عن البعض فهو مسقط عن الكل اذ ليس المقصود الكفاي في الاجبا الفعل الجملة وعده لعله بعد اداء الماء ووجهه لو تفتن لرفع بقا الوقت
لزم الاعادة ويقال للفعل على الوجه المذكور بملأ فانه النجاسة لا يفتى بالاجزاء مع عدم انكشاف الخلاف في حمله في محله وانما التكليف عن
العامل انما هو في الشريعة من جهة كونه معدودا وذلك يفرض بالشك بالنسبة الى غيره المعذور ولذا لو علم العامل بالحال او ماله اذ كما عرفت وهذا
هو المجتهدين لو كان ذلك مما لا يوجب عادة على العامل بعد ذلك كما اذا صلي في ثوب مجمل النجاسة ونسي غير اركان الصلوة ونحو ذلك فالظن الشك وان كان
الاخر مسقطا حين الفعل لا العمل على الوجه الصحيح وان شمل على غرض الاجزاء او الكيفية اربع عشرة فيل ان الواجب لكل الى افضل من العينة في
القول به الى اكثر المحققين لكن استدل في القواعد الى غن بعض الناس هو يشعر بكون اطار من العامة وعمل ذلك يكون الايمان به فاضيا بالتحقق
الكثير عن العينة واستحقاق العدة بخلاف العينة فانه لا يحصل به الاصول الفاعل فيه ولا ان الواجب العينة فعال عدية على حسب التكليف في
الكفاي فعل واحد من الواجب لا افضلية للواجب في بيان به من على ما يجب تكرار من جهة موضوع المكلف عن الفتوى بفعل واحد او بجملة
الثاني وذلك لعدم التكاليف للصوة الاولى والثانية فكذلك الحال في المقام نظر الى تعدد الواجب في العينة فيجب تعدد الايمان به على حسب
المكلفين بخلاف الكفاي فان الواجب على الجميع شي واحد حسب ما في القول فيه فانما ان افضلية ليست من جهة شفا العينة بل انما يلحظ من اجل زيادة
الثواب لا دليل على كون الثواب المرتب على الكفاي اكثر من العينة في فقد توجه زيادة ثواب العينة لكون المشايخ يكثر من المشايخ في الكفاي وهو
فاسد كثر الثواب من جهة كثر المشايخ غير كثر الثواب المرتب على الفعل في نفسه لا فضيلة تتبع ذلك على ان تعدد الثواب من جهة كثر المشايخ لا يمكن تنويع

في الكفاي ايضا فالظن ان الجمله المذكورة لا تقتضي افضلية ولا مفضية وانما يتبع ذلك غيرهما من الجمل فاولها والخوان تليق بالامارة البحث عن المفاهيم احد
مقاصد علم الاصول كالباحث عن الاوامر والنواهي والاعمال والخاصة بخونها وقد اذ وجه بعض الاسنولين في مباحث الامر من جهة تعليق الامر على الشرط او
الصفة او تقييدها لغاية ونحوها والانسبا بينا هو لوجه الاول لان المصمم واخذ الثاني حيث افترض على عذر من مباحثها انما يستحسن جعلها مقصدا
منه والمناصب لا قبل الشروع في المقصم تفسير المنطوق والمفهوم وذكرنا فيهما وما ينبغي فيها وحيث كانا من اقسام الدلالة او المذلول كان تحتها المقصا
اولا بيان الدلالة وذكرنا في مباحثها ونود ذلك في مباحث الاول في تعريف الدلالة وقد عرفت بانها كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر المراد بالعلم هنا ساطع
الادراك الشامل للنصوص والمضيق ليندرج فيها الدلالة لان اللفظية مفردة وانما مركباتها اذ ليس من شأنها ان يكون لها دلالة لفظية الا ان مقتضى مذهبنا انما
واختصاصا بالاسماع هذا بالنسبة الى الدلالة اللفظية على نفس المعنى ما بالنسبة الى دلالتها على اداء اللفظ فلولها امر متصديقي لا تنفاده من اللفظ الى
التصديق باداء اللفظ ذلك تصديقا علميا او ظاهريا ولا فرق في ذلك بين المزدان والمركبات لكون الدلالة اذن في المقامين تنتمي اليه والدلالة بهذا
المعنى يعلم الدلالة اللفظية والوضعية وغيرها وغير اللفظية كالافيشة الدلالة على نتائجها وعرفتها والدلالة اللفظية الوضعية التي هي المقصم المقام
بانها انهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه وتجهله بالنسبة الى من هو عاير بالوضع واورد عليه وجهين احدهما ان الفهم حاصل من الدلالة فلا يجوز جعله حاسما
ثانيهما ان الدلالة نصفه اللفظ والفهم ان اخذ مصداق بمعنى الفاعل فهو نصفه للسامع وبمعنى المفعول فهو نصفه للمعنى فلا يصح اخذ جنس الدلالة في
انتزاعها لان الاخر الثاني تفصيل الاول فان الفهم حاصل من الدلالة فهو بمعنى الفاعل على نصفه للسامع بمعنى المفعول على نصفه للمعنى وجوابه وهو ان الفهم
باي من الوجهين من لوازم الدلالة ولا مانع من تعريف الشيء بلا ضرورة فيجب على كل من الوجهين وبوجهين ان التعريف باللازم انما يكون باخذ اللازم على وجه
يمكن حمله على المفهوم كغيره لا سيما بالاضاحا على وجهه بانه كغيره بالاضاحا فينبغي في المقام تعريفها بكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى العاير بالوضع والظان بذلك
هو المقصم لا يكون التحديد مبنيا على التسامح اياها غير بعض المحققين بان الفهم وحده نصفه للسامع لانها وحده نصفه للمعنى لكن فهم السامع من اللفظ المعنى او
انتهاضه نصفه لللفظ فيصح تعريفه للدلالة به سواء اخذ الفهم بمعنى الفاعل والمفعول وانما لا يصح الاشتقاق منه كما يصح اشتقاق الدلالة لكون المبدأ في المشتق هو مطلق الفهم
وقد عرفت انه باحد المعنيين نصفه للسامع والاخر نصفه للمعنى او وعليه بان فهم السامع نصفه فائمه بكونها متعاقبة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بواسطة من الجور
فهناك ثلاثة اشياء الفهم تعاقبه بالمعنى تعاقبه باللفظ والاول نصفه للسامع الاخير نصفه للمعنى فان اراد ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين نصفه
اللفظ فهو البطلان وان اراد ان الجمع المركب من الاصول الثلاثة نصفه ليع بعد من اللفظ واضح ايضا وان اراد ان احد التعلقين نصفه لللفظ فهو
ايضا نعم يفهم من تعلق الفهم بالمعنى نصفه للمعنى هو كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ نصفه للمعنى هو كونه مفهوما للمعنى فلهذا مقصود المجيب ان الوصف المحقق في المقام
ليس صفا للموصوف بل وصف متعلق بحال الموصوف فان اخذ الفهم بمعنى الفاعل كان فهم السامع من اللفظ مقصدا نصفه لللفظ فانه يشبه له فهم السامع
المعنى وان اخذ بمعنى المفعول كان من صفته ان المعنى مفهوما للسامع هذا هو ليس بما ذكره الجواب من انه لا يصح الاشتقاق من الفهم لللفظ انما الاشتقاق كونه
وصفا لا وصفه بحال متعلقه فان دفعه عن المذکور ثم ان تقييده الفهم بكونه من العالم بالوضع من جهة توقف الدلالة على العلم بالوضع فهو بعد الوضع
دال بالنسبة الى العالم غير دال بالنسبة الى الجاهل فهو شرط في حصول الدلالة بالنسبة الى الاشخاص من سيجب ان لا يفتقر الى ذلك فيكون العلم بالوضع مؤثرا
على فهم المعنى والوضع نسبة بين اللفظ والمعنى فهو عاير لعالم جاعل فيكون النسبة بين الفهم والوضع مؤثرا على العلم بالوضع اذ من الواضح ان المؤثرت عليه هو فهم العلم
بالمعنى فتصوره لا فهم من اللفظ والانتقال منه الى الموصوف على العلم بالوضع هو فهم من اللفظ لغاية الامر ان يكون فهم المعنى من اللفظ متوقفا على تصور ذلك المعنى
اولا قبل فهم من اللفظ وهو كونه قطعاً ولا يتعقل فيه بخلافه واصل الثاني ان الدلالة تنقسم الى عقلية ووضعية وكل منهما ينقسم الى لفظية ولفظية والكل في المقام
في الدلالة اللفظية الوضعية بناء على اذ راجح النظم والالتزام في الدلالة ان الوضعية هو مختار على الميزان وان اردنا انها في العقلية كان المقصم الوضعية متقاة
فاهو للوضع فيها مدخلية سواء كانت مستند الى الوضع ابتداء او بواسطة وقد عرفت ان المطابقة والنظم والالتزام وقد عرفت ان تعريف كل منهما فلا حاجة الى
اعادته ثم انهم قد قسموا الدلالة والمذلول الى المنطوق والمفهوم وعرفوا المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق
وعلى ان العبارة ما موصوف وهي عبارة عن المذلول في محل النطق متعلق بدل والمردب للفظ من حيث كونه منطقيا ان يكون الدلالة علمية في محل النطق بانه لا يكون
الدلالة علمية متوقفة على ملاحظة اخر غير اللفظ الموضوع فيفهم ان المقام اليه في واسطة فيكون الدلالة في المنطوق في محل النطق بخلاف المفهوم وقد عرفت عليه
بادراج الدلالة العقلية المستند الى نفس اللفظ كالدلالة على وجوه اللفظ في المنطوق ويمكن دفعه بان الدلالة الحافظة في المقام هي الدلالة الوضعية المستند الى
الوضع الجملة في خارج عن المفهم لكن به عليه خروج الدلالة لان الالتزام من جهة المنطوق فينتدج في المفهوم فلا يشمل المنطوق ولا الاقضاء والنسبة الاشياء
وينفصل بها الحدان جمعا ومنعابا ويندرج دلالته على اذ لم يحكم في المفهوم مع خرجها عن بل وعن المنطوق ايضا وقد عرفت عليه في خروج المقام المجازية
عن المنطوق وان كان اللفظ مستعملا فيها اذ ليس له دلالة عليها في محل النطق لكون الاشتغال فيها بواسطة المعنى الحقيقية بل بعد ملاحظة الفهم في كافي
كثير منها فليست الدلالة عليها في محل النطق ويمكن دفعه لا يخرج جعل الظن متعلقا بمقتضى جعله الا عن المذلول فان المذلول هناك في محل النطق لا سيما اللفظية
ان لم تكن الدلالة علمية كدلالة الدلائل لانها مبنية على كون شئ من الدلالة والمذلول هناك في محل النطق وربما يجعل الموضوع على الدلالة ويجعل
الضمير راجعا الى المذلول مستغنا عنه فيكون المعنى ان المنطوق دلالة اللفظ على مدلوله في محل النطق والمفهوم دلالته علمية في محل النطق ويجعل ما موصوف فيقول انما بعد
الى المقصود ويكون مقاما ذكره وعلى هذا الوجهين يكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة ويكون في محل النطق متعلقا بدلا ويكون متعلقا
بمقتضى يكون خالعا عن المذلول على نحو ما ذكره الوجه المتقدم وكيف كان فاحذر ان المذکور انما هو لا ينطبق على الحدوين على حسب ما عرفت وقد جعل الموضوع
عنا عن الحكم ويجعل المجز را خلا عنه باعسابا متعلق ذلك الحكم به اعني موصوفه لانه حكم دل عليه اللفظ خال كونه متعلق في محل النطق فيكون مذکور

دستخط و مهر مدیر عامل

الحكمة منزلة

الكل متأخره ونسبه عن مدلوله الجهر نظرا الى الاعتبار المذكور وان كان مدلوله الكل متاصلة في المدلولية ومدلولية الجزأين بها
حاصلة بدلولية الكل فان لكل من الوجهين اعتبارا غير اعتبار المدلول في الآخر فلهذا فصل بين الجوازات المنطوق الصريح والغير الصريح
من ان الدلالة الحاصلة فيها انما هو بطريق الاثر حسب نص عليه علمنا البتة فيندرج في غير الصريح ومن ان استعمال اللفظ في خصوص المعنى المجازي اذ ارادته
منه على نحو الحقيقة وقد تحقق الوضع النوعي بالنسبة له فيندرج لذلك المطابقة والالتزام الذي يجعل من المنطوق الغير الصريح هو ما يستعمل اللفظ
على سبيل الالتزام من غير ان يستعمل اللفظ فيه كما هو الحال في الامثلة المتقدمة وبما يفصل بين ما يكون القرينة في الجوازات لفظية كما في دلائل سداير
وما تكون عقلية ونحوها كما في مسائل القرينة ونحوه فيندرج لذلك المنطوق الصريح هو الثاني في غير الصريح ولذا عد من الدلالة الاقتصار وهو غير متجه
لما سطر من ان دلائل القرينة في المقامين الثابتة معدة من الاقتضاء وهي انما تحصل من اللفظ بتوسط العقل والعادة فيهما فان استأثر
الى الاستدلال في اداء الرجل الشجاع من بضميمة العقل والعادة كما ان استأثر السؤال الى القرينة في اداء اهل منتهى كذا ان استعمل الاستدلال في
في المعنيين المذكورين على سبيل التوسع والمجاز فيهما من غير فرق ايضا فان نحو الدلالة الحاصلة فيه من جهة تضام القرينة بالمنطوق الصريح نظر الى
استعمال اللفظ فيه فليكن كذا في المقامين والا فلا فيهما والاظهر ان الجواز من المنطوق الصريح اذ لا بعد ان دلائل المطابقة نظرا الى ما ذكر
من استعمال اللفظ فيه حصول الوضع التخيصى بالنسبة اليه غير ان الوضع الحاصل في القرينة لا يستعمل في معنى المجازي وانما ثمرته جواز استعمال اللفظ
فيخرج به عن حد الغلط وانما يحصل الدلالة عليه بواسطة القرينة فتكون القرينة مفيدة لا لثمة على المعنى المجازي كما ان الوضع مفيد لثمة اللفظ
على المعنى الحقيقي ولما كان المدلول في انظار اهل البناء حال الدلالة داخلها في الوضوح الحقائق اذ لا الجواز من الالتزام وليس له سبب في
والمناصب نظرا الى اصول اوجه المطابقة لبعدها وراجه عندهم في المنطوق الغير الصريح مع استعمال اللفظ فيه صرحته في الدلالة عليه بل قد
يكون اصرح من دلائل الحقيقة فلا بعدا في اوجه المطابقة نظرا الى حصول الوضع التخيصى فيه لثمة كون اللفظ لا بعد تعلق الوضع المذكور
به على تمام ما وضع له فيتم الوضع المأخوذ في حد المطابقة لما يشمل ذلك ويندرج الجواز في المنطوق الصريح هذا بالنسبة الى الجواز نفسه اما القرينة الدالة
على كون المراد باللفظ هو معنى المجاز في الغالب انما تكون بطريق الالتزام كما اشار اليه ويندرج في دلائل الاقتضاء وبسبب الكلام فيه ان جماعه قد
الدلالة في المنطوق الغير الصريح في دلائل الاقتضاء والدلالة النسيئة لا بما ودلالة الاشارة وذلك لانها ما ان يكون الدلالة مقصودا للتكلم بحسب ظاهر
اولا وعلى الاول فاما ان يتوقف عليه كذا الكلام وصحة عقلا او شرعا وهو دلائل الاقتضاء كما في قوله رفع عن امتي الخطا فان صدق لكلام يتوقف
على تنفيذ ما لو اخذ ونحوها وقوله نعم واسئل القرينة فان صحته كعقلا يتوقف على تنفيذ ما لا اهل وقوله انك عتق عبدك تنق على الفى ملكا على
الفى لو قف صحته عتق عليه شرعا ولا يتوقف على ذلك بل يكون مقصدا لشيء اولي ركن ذلك الشيء علته لبعدها لان كافي قوله ثم كفى بعد قول
الاعراب واقول هلى في شهر رمضان فيعيدنا لواقع في شهر رمضان موجب للكفارة وهذا هو دلائل النسبة لا بما والثاني وهو ان لا تكون الدلالة
مقصودا في الحال بل الدلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فلو كانت مقصودا ليجب انهما في مقام بيان اقل الحمل ليركن من دلالة
الاشارة وانت خبير بان ما ذكره غير حاصل وجوده لانه الالتزام لا يندرج في المفهوم والاولى في التقسيم بقا الدلالة لانه لا يميز عما لا يعد من المعنى
اما ان يكون مقصودا للتكلم بحسب الفرض ولو بلا حصر خصوص المقام الاول وعلى الاول فاما ان يتوقف صدق الكلام وصحة عقلا او شرعا او عاذا ولعل عليه
فلا اول هو دلائل الاقتضاء كما في الامثلة المتقدمة وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك ارضان صحته لغير يتوقف على تنفيذ ما وضو وقوله انك تسلفى الحماقة
يتوقف صدق كونه لاستخدام بحسب العادة على اداء الرجل الشجاع منه يمكن ان يجعل تعلق السؤال بالقرينة تقيده على استعمالها في اهلها من غير ان يكون هناك
اضمار فلا فرق في ذلك بين اضمار اللفظ وخمله على خلاف وضع له والظاهر ان معظم الفرائض العقلية واللفظية القائمة على اداء المعاني المجازية من قبل الدلالة
الاقتضاء كما في قوله نعم يد الله فوق ايديهم قولك رايت سداير وجرى لغير غيرهما وان كان دلائل نفس المجاز على معنى المجاز من قبيل المطابقة بحسب
وينبغي ان يحد ذلك محل المشترك على احد معانيه الحاصل ان المناط في كون الدلالة اقتضاء هو ما ذكرناه من غير فرق بين كون مدلول اللفظ ماضيا او معناه حقيقيا
كان او مجازيا والثاني دلائل النسبة لا بما وذلك انما يكون بدلالة الكلام ولو باضمار ما يقرر به من القرينة اللفظية والحالية ما يقطع معناه ذلك الالتزام وينبغي
خلافه من غير ان يتوقف صدق الكلام ولا صحته على ذلك فمن ذلك ما اذا اردت من باب الملام فادرج لا بد من كذا اذا قيل طلع الشمس عند بياض وجوها ومن ذلك ما
اذا كان مقصودا من الحكم بان الاضمار اذا قيل ما ان زيد بن ابي لهب علمت بموتك ومن ذلك ما اذا قيل ان الكلام بشيء فيصدق علة الحكم كما من المثال وكفوله بعد السؤل
: جواز بيع الرطب لثمره ينقص لثقت نعم قال لا يجوز لانه على ان العلة في المنع هو النقصان بالحق ومنه ما اذا قيل جاز يد فضلته لفساد في البلد
على ان يبيح يد سببها ومنه ما اذا علق الحكم على الوصف لانه ولو بضميمة المقام على كون الوصف سببا للحكم وبوجه ذلك استقنا غير السببية من سببها
الاحكام كالجرح والشرط والمنايين كما يظهر ذلك بملاحظة الامثلة التي غير ذلك من الامثلة التي لا بد من الكلام ولو بضميمة المقام كما في قوله انك تسلفى الحماقة
او الموت بينهما كما اذا قيل ما ان زيد بن ابي لهب علمت بموتك فادرج غير او غير حاله فلهذا لا يقران غير الحكم من تعيين بعض المعلق
كما اذا قلت دانت يد او كبرت فان ظالمنا ونهضت كونا لمكرم وبها من غير ان يتوقف صدق الكلام وصحة علة الظاهر اذ راجع الكتابة في الفهم المذكور ان كان المعنى
الحقيقي مقصودا بالافاد ايضاً فندرجها ان في الحقيقة الاصولية لا يستعمل اللفظ في معنى الموضوع له وان اردت بعد ذلك الاستعمال من غير ان يكون
المقصود بالافاد حسب ما اشار اليه ان اذ انما لا ينافي استعمال اللفظ في معنى الحقيقي اصلا واما ان كان المقصود بالافاد هو المعنى لا لثمة من غير ان يكون المعنى
الحقيقي مراداً وانما مراد من اجل الاصل الملازمة لا غير فالظن اذ راجح في الجواز الاصولي وحكماء حكم سبيل الجوازات والثالث دلائل الاشارة ويندرج فيها استأثر
الاستقنا من الكلام فلا يكون فيها مقصودا: القيا بمقتضى المقام سؤالا استدلت من كلام واحد اكثر كما في الايتين المذكورتين وكذا الحال في الايتين الدالة

احديهما على ثبوتها لغيرها بخلاف الامر الاخرى على استحصال التاربعية بينهما وعمدنا الرسول في شفاها ما كونا واما الشرع للوجود ومن ذلك لانه لا يثبت
على وجه مفاد من غيرهم لانه الحكم على الارض ان لم يثبت به ما يفيد كونه ذلك مقصودا للتكلم والامكان من لانه التبيين حسب اشار اليه فان قلت ذلك لانه لا
على حصول التلازم مقصودا بالافاد من الكلام في لانه لا مقصودا والتبيين بالافاد ان يكون اللفظ مستغلا فيه وليس المراد بالاستغناء الا اطلاق اللفظ واذا المعنى
فيلزم ان يكون ذلك من استغناء اللفظ في حقيقة مجازة مع تبيينه لخال كل قطاعا ومع لغض عن ذلك تلازم ادراج ذلك الكناية حيث انه يرد من اللفظ لانه
مع امكان اذ هو المخرج مع عدم اندراجها في الكناية قلت ما الجواب عن الاول فظما ما فرغنا في اويل الكتاب نقدنا ان استغناء اللفظ في غير ما وضع انما يكون كونه
المقصد بالافاد من الميثاق غير ان يكون الموضوع له مقصودا بالافاد وان جعل في المعنى الحقيقي اسطرة في الوصلة اليه اما اذا كان المعنى الحقيقي مقصودا بالافاد
كان اللفظ مستغلا فيه وان اردنا من ذلك الاستغناء الى لانه يفيد فان قلت لا يقضي كون ذلك تلازم مستغلا فيه صلاحا للحال في المقام من هذا القبيل
لوضوح اذ المعاني الحقيقية في المقام وتعلق الحكم بها وان كان المقصود من الحكم بها اذ هو ما يرفع عليها وانما عن الثاني بيان التلازم المفهوم
الكلام قد يكون لا مالم يولد اللفظ وقد يكون لا مالم لا يكون له الحكم به قد يكون من لوازم الاثران بين الشئيين ونحو ذلك وليس لعند من الكناية الا الصواب الاول فاصنا
يدل عليه حد ما قصده بالوزن من ذلك ان يكون اذ هو التلازم على الوجه الاول كناية وهو كذلك وهو انما يكون من بعض مصاديق اللفظ استغناء اليه هذا المحصر
الكلام في تقسيم المنطوق واما المفهوم فاما ان يكون موافقا للمنطوق في الايجاب السلفي خالفنا في ذلك والاول فهو الموافقة ويسمى في حق الخطاب محراب الخطا
والحكي عن البعض ان كان ثبوت الحكم في المفهوم اولى من ثبوت المنطوق يسمى بالاول وان كان مساويا لثبوتها يسمى بالثاني ولا فرق بين ان يكون هناك تعليق
على الشرط او اصفلا ولا كما في لا نخرج من التايف على حرة الشرط ولا في قولك ان ضربا بول فلا تؤذ على حرة الا بانه مع عدم الضرب وتوكل لا تؤذى لفاصول الدال
على منع وانه العال والثاني فهو مخالفة ويسمى ليل الخطا وينقسم الى مفهوم الشرط ومفهوما الوصف ومفهوما الغاية ومفهوما المحصر ومفهوما العدد ومفهوما الكسب
الى غير ذلك مما سنشير له جملتها انتم فخصه في مفهومه الموافقة والمخالفة عقلي واما محصر مفهومه مخالفة اقسامها فاستغناء في هذا واعلم ان الاشكال
في حجة ما يستقام من اللفاظ بحيث تكون مفهومها بحسب الفرضين الاطلاق لبنا الامر في الخطابات العرفية على ذلك وزود الخطابات الشرعية على طبق
اللفظ والعرف حسب ما لا عليه لانه الشرع وقضى به تتبع خطابا بالشرع والخطابات العلم اخلافا عن سلف عليه قد وقع خلاف حجة جملتها من المفاهيم مرجع
البحث فيها الى البحث كونها مفهوم من اللفظ اذ لا مجال للتم فيها بعد فرض مفهومها ودلالة اللفظ عليها لا اتفاقا على حجة مزايل اللفظ كما عرفت
فالخطابات المقام انما هو في ان فهم تلك المفاهيم من اللفاظ ودلالة عليها اوصدا قد ذكرنا في المقام عدة من اقسام مفهومه مخالفة ونحن نبينها بذكرها
انتم واما مفهومه الموافقة فيجب ان لا يشار اليه في كلام المصنف في بحث القياس الظاهر لانه لا خلاف في حجة ولا اعتماد عليه لكن الحكمي عن البعض كونه قياسا وان
الوجه حجة حجة قياس الاولوية وذلك يؤذن بمنع الفائل المذكور ان فهم من اللفظ وعدم ادراج مزايل اللفظ اذ لو قل بدلالة اللفظ عليه لما اوجب
في القياس اسناد في القسك بل في ذلك ومنه ينقح خلاف كون مفهوم من اللفظ على نحو ما وقع خلاف في غير من المفاهيم قد نزل كلام الفائل المذكور
على سبيل دلالة اللفظ عليه بحسب نظام امره لكنه يجعل الوجه ان فهم من مخرغا ملاحظة قياس الاولوية وذلك الملاحظة هي الباعث عليه على الفهم المذكور
وكيف كان فالحق انه لا يربط طابقا قياس الاولوية ويستجيبها من جهة حجة بل لا اشكال في حجةها ولو قلنا بعدم حجة قياس الاولوية لانه لا يندرج في المقام
اللفظية فان سلم الفائل المذكور كونه مدلول لفظيا لكنه جعل الوجه مدلول لغيره ملاحظة الاولوية المذكور حسب ما ذكر فلا يثبت في البحث ان قال
بانقضاء الدلالة العرفية وحمله مدلول عقليا بملاحظة قياس الاولوية فهو موهوم جملها ما ينبغي بانراش من عدم حجة قياس الاولوية فيكون خاد
عن المذليل اللفظية قوله بل على انفسك عند انقضاء الشرط في اللغة بمعنى الزام الشيء والزامه البيع نحوه كما في القاموس ولا يبعد شموله لانه
الحاصل بالند وشبهه انهم كما يشترط من غير ودرما يشمل الجميع قوله الموضوع عند شرطهم ويطلق في العرف العام على ما ذكرنا انما العلامة رفع الله
مفاده على ما يتوقف عليه جو اليقين في العرف الخاص على الامر الخارج عن الشيء كما يتوقف عليه جوده ولا يؤثر فيه قد عرفت ما تبارك لا يشار اليه من انه
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ويطلق على الجملة لانه وليا حكم ادوانا الشرط ما علق عليه مفهومه جملتها اخرى وعلى الجملة التي وليا حكم
كلما ان الشرط مط وان لم يعلق عليها غير ضاع على الحقيقة كما في قولك ان ضربا بول فلا تؤذ ولو صرح انه ليس المقصود تعليق انتهى عن الادوية على الشرط
وقولك اكرم ابناك وان اهانك واكرم اباك انا كرمك انا هانك والمراد بالشرط في المقام هو المعنى الرابع والاطلاق ما ذكره من كونه النزاع في الجملة المذكور
لان واخواتها محمول على ذلك ومنه على كون اذ الشرط حقيقة المعنى المذكور بخلاف في غيره فاطلقوا القول في المقام وكيف كان فاجمل الشرطية يستعمل
في تعليق الوجود على الوجود من غير تعليق الانقضاء على الانقضاء هو المتداول بين المنطقيين حيث خذوا الشرط على الوجه المذكور ولذا حكموا بكون وضع
المقدم في القياس الاستثنائي ضاريا بوضع التالي لم يحكموا بكونه دفع المقدم قاضيا برفع التالي وقد استعمل في تعليق الوجود على الوجود والانقضاء على
الانقضاء وقد تكون المحض الفيد كما في المفروض المذكور في كلام الفقهاء عند بيان الاحكام كقولهم لو شك بين الثالث الاربع كان عليه كذا ولو اوصى شيء من
ماله كان كذا الى غير ذلك من ذلك ما يدركه لبيان ثبوت الحكم على كل حال كقولك اكرم زيدا ان اكرمك انا هانك ومن ذلك ايضا ما اذا اراد به لا يشار اليه في
الحكم في الاضعف لبيان ثبوت الاولوية كما في قولك ان ضربا بول فلا تؤذ وقد تكون لبيان العلامة كما اذا سلك عن وقت حلول الشئ اضلقت لانه لا يخل
فقد حل الشئ وقولك اصف لعلنا فله جليس لا يميز اذا رايت معز من غيرة والى الكلام فهو المتداول الى غير ذلك قد يجعل الشرط في ذلك شرطا للحكم
فيكونا في الحقيقة هو الحكم بثبوت لا نفس حصوله فيرجع الى الاطلاق السابق ولا حاجة لبيان ذلك الا لانه على ما ذكرنا في ملاحظة الاستغناء الاول
محال النزاع كما عرفت انما هو فيما اذا اراد به التعليق ومطابقا على كونها حقيقة في التعليق دون غيره ورجع النزاع الى كونها حقيقة بحسب العرف في تعليق
الوجود على الوجود لا غير كما هو المتداول بين المنطقيين واما ما قيل في تعليق كل من وجوه الجمل وعده على وجوه الشرط وعده فذلك على ثبوت الجمل عند

بثبوت الشرط وانتفاءه عند انتفاءه فيكون المدلول عليه بذلك حكماً من أحدهما إيجابياً والآخر سلبياً وذلك ما بالنسبة إلى الأخبار إذا مفاد الشرط انتفاء الحكم المحرم
 على فرض انتفاء الشرط أما بالنسبة إلى الانتفاء فالظاهر أن كلام القائل بحجة المفهوم والقائل بنفيها بقول بانتفاء الانتفاء والحاصل بالكلام على تقدير انتفاء
 الشرط بل وكذا بالنسبة إلى سائر القيود المذكورة في الكلام حتى بالنسبة إلى الألفاظ فإن قوله أكرم زيد إنما يكون انتفاء لوجوب الأكرم زيد دون غيره
 فيكون الإيجاب المذكور ثابتاً بالنسبة إليه مستقياً بالنظر إلى غيره ولو وجب أكرم غيره فأنما هو بإيجاب آخر فليس ذلك من القول بحجة المفهوم في شيء وما
 يذهب إليه القائل بحجة المفهوم في المقام هو القول بذلك الكلام على انتفاء الإيجاب مطع مع انتفاء الشرط فيشكل الحال في تصور الدعوى المذكورة
 نظر إلى أن الشرط المذكور إنما وضع شرطاً بالنسبة إلى الانتفاء الحاصل بذلك الكلام دون غيره فافض ما يبينه الشرط انتفاء ذلك بانتفاءه وإن ذلك من
 دلالة على انتفاء الوجوب مثلاً بالنسبة إلى الصورة الأخرى مطع كما هو المدعى وحالان الوجوب المحفوظ في المقام الذي رصنت الصيغة لا فادته وانتفاءه هو
 الوجوب المطلق المتعلق بالمادة المعينة لا خصوص ذلك الوجوب بخصوص الحاصل الانتفاء المفروض كما هو فوضه كلام القائل بكون الموضوع في وضع الحساب
 المذكورة خاصاً إذا عرفت أن لا فرق بالتخصيص كون كل من الوضع والموضوع له فيها عاماداً كان الحاصل من استغناء الثاني معانيها أمراً خاصاً فكان مدلول
 المادة أمر كلي يتخصص بفعل المأمور فيكون التخصيص خارجاً عن المكلف بترك مدلول الهيئة هو الإيجاب المطلق المتعلق بالمادة المفروضة المتشخص بفعل
 الأمر من جهة استعمال اللفظ فيه وإيجابه به وخصوصاً أنها الشخصية خارجة عن الموضوع له فإذا كان مدلول الصيغة مطلقاً لإيجاب المتعلق بالمادة كان الشرط المذكور
 في الكلام فبذلك المعنى مبدل على كون مطلق الإيجاب تلك المادة معلقاً على الشرط المذكور منتقياً بانتفاءه بناء على القول بثبوت المفهوم لأن يكون حضور
 ذلك الإيجاب الخاص معلقاً عليه ليلزم انتفاء ذلك الخاص بانتفاءه دون مطلق الإيجاب بما ذكرنا بناء على القول بكون الموضوع له للهيئة المذكورة عاماً كما هو محتمل الأول
 خصوصاً حيث أن النسب الواقعة بذلك اللفاظ الخاصة كما هو محتمل للمشايخين إذ لو كان الأمر كما ذكره لم يصور ما ذهب إليه أكثر المحققين من دلالة المفهوم على انتفاء
 الحكم مطع بانتفاء الشرط من غير فرق بين الانتفاء والاختيار كما يبينه ثم إن من التبعيض فإنما يظهر أن ما ذكره الشهيد الثاني في التمهيد حاكباً لمرجع الجفر من التخصيص
 التزاع بما عدا مثل الأوفات والوصايا والندود والإيمان ذووعلقاً على هذه بشرط أو صفة يمكن هناك مجالاً لانكار المفهوم كما إذا قال وفقت هذا على أولادى الفقراء
 لو أن كانوا فقراء ويحوز ذلك لا ينافي ما أحدهم لاختصاص الوفاء بالواجب للوصف والشرط المذكور ونفي عن القافدين له غير محتمل إذ ليس ذلك من جهة المفهوم في شيء إذ
 مفاد العبارة المذكورة بثبوت الوفاء المتعلق من ذكره من غير أن يبعد تعليل شيء آخر فيقع الوجه في رفع الوجه المذكور وفوضه ذلك انتفاء تعلق الوفاء بشيء آخر
 إذ بعد نفي متعلقه بمقتضى الصيغة المفروضة لا معنى لتعلقه بغيره وكذا الحال في نظائره لا ترى أنه لو فرت شيء لزيد فادبثوث تملكه له وكون المفروض له تمام وذلك
 لا يجمع اشتراكه غيره معه مبدل على نفي تملك غيره من تلك الجهة لأن جهة المفهوم على ما هو المحوط بالتخصيص المقام ويجري ذلك في سائر الأحكام التي لا يمكن تعليلها
 بموضوعين كما إذا قيل يملك هذا على زيد أو غيره يداً أو يميناً لزيد فان تعلق الإجمال المذكور بزيد يبعد عدم تعليلها بغيره لما ذكرناه ولا ريب
 لمدلول المفهوم ولذا يجري في ذلك بالنسبة إلى الألفاظ كالمثله المذكورة قوله وهو محتمل لأكثر المحققين وقد غره بهم المحقق الكركي والشهيد الثاني وعرفى إلى
 الشخص والشهيد الثاني والخامس جماعة من المشايخ وحكى القول به عن جماعة من العامة أيضاً منهم أبو الحسن البصري وابن شريح وأبو الحسن الكرخي والنفق
 والرازي وجماعة من الشافعية قوله وهو قول جماعة من العامة فقد حكى القول به عن مالك وأبي حنيفة وأبي ثناء وأكثر المعتزلة ولله البصر والفاصل بين
 والفاصل عند الجبار والامدنى ولخار من مشايخ أصحابنا الشيخ الخرمي وغيره وربما يجهل في المسئلة فلو أن أحدنا ثبوت المفهوم بحسب الشرح دون الغنى
 وثانيتها المقتضية بين الانتفاء والأخبار فينبغي الأول دون الثاني فلو جرى في العرض مجرى قولك الشرط في إعطاء الأرمك فكانت أراد به الإعطاء المتأ
 المأمور به فالمتصور أن الشرط وجوب إعطاء بعبارة لا معنى لشرط نفس الإعطاء بذلك فالمراد بشرط وجوب إعطاء أو جواز به وحيث أن المفروض تعليل
 الأمر به عليه فتعين أن أراد الأول فائدته في العبارة من شعار فإدراك الشرط على النهج عن الأخطاء وعند انتفاء الشرط مع عدم فادته الانتفاء الحكم بانتفاء
 الشرط لا بثبوت مقابله ليس في محله ثم إن المراد بالشرط فيما ذكره هو ما يؤولف عليه الشيء كما هو المتبادر منه في العرف عندنا وما يتجمل من أنه لا وجه للرجوع
 في معناه إلى التبادر المتعبد للظن فالباظر إلى كون الانتفاء لا انتفاء قطعاً بل ضرورياً مدفوع بأنه ليس المقصود من ذلك الرجوع إلى التبادر في دلالة
 توقف الشيء على الشيء على انتفاءه وانتفاءه ضرورياً أنه بعد فرض حصول التوقف لأحاطة في استنفاده ذلك إلى الاستناد إلى التبادر وهو من اللوازم البتة
 بالنسبة إليه بل المراد الاستناد إلى التبادر في فهم المعنى المذكور من لفظ الشرط فنقدني الاحتجاج في كلامه على مفاد من أين أحدهما أن مفاد التعليل على الجملة
 الشرطية هو مفاد لفظ الشرط فيما أوضح بكون مضمون الجملة الأثر شرطاً في حصول الثابت والثابتين أن مفاد شرط شيء شيء هو توقف ذلك الشيء على
 الآخر وانتفاءه بانتفاءه فاستند في إثبات المقدم الثابت إلى التبادر وكان لم يشرع في إثبات الأثر لوضوح المعنى فانه لا فرق بين مفاد لفظ الشرط و
 أدلته إلا في استقلال الأول في الملاحظة وعدم استقلال الثاني حسب ما فرقة الفرق بين المعنى الاسمي والحقوقي ويمكن أن يحمل كلامه على الاستناد إلى
 التبادر بالنسبة إلى المقام الأول أيضاً فيكون قوله مجرى في العرف إلى اتحاد مفاد الأمرين في فهم العرف وجران أحدهما مجرى الآخر فالدليل المذكور عين ما أخرج
 به الجماعة من التمسك بالتبادر لا أن زاد عليه المقدم الأول أيضاً المدعى فانه لو استند إلى تبادر الانتفاء بالانتفاء من تعليل الحكم بالشرط حسب ما ذكره
 في المقام ثم المزمع إلا أنه لما رأى أن تبادر المعنى المذكور رتبة من التعليل المفروض لا يخرج عن حواء إذ راجع ذلك ضم إليه المقدم المذكور فادعى جريان أحد التفسير
 المذكورين مجرى الآخر ثم بين أن المستفاد من التفسير الآخر هو الانتفاء بالانتفاء فبذلك التمسك المذكور يظهر ما ذكرنا المتفاد من أن يتجمل في المقام من كون المقدم الأول المتعبد
 في الاحتجاج الغوازل لم يؤخذ في فهمه المعروف في كتب الفهم هذا وقد ورد على الاحتجاج المذكور بوجود أحدهما أن الشرط بالمعنى المذكور من المصطلح الخاص
 فكيف يرجع فيه إلى العرف العام مضافاً إلى أنه من العلة المصدرة للحادث فلا يربط له بما هو محل البحث من الدلالة عليه بحسب التفسير فبعض خلط بين معنى الشرط
 وبين معنى أن الظاهر أن ذلك المعنى إلى العرف وشيئاً استعملناه عندهم إلى أن بلغ حد الحقيقة كما يقتضيه به ملاحظة تبادره من العرف ويجوز المعنى المذكور لا يمنع

في المقام اذ ليس الكلام في مفاد لفظ الشرط بل في مدلول الجملة الشرطية واذا اظهر ان مفاد الاشتراط الحاصل من الجملة الشرطية هو مفاد لفظ الشرط عندنا ثم بطل المدعى و
 وان كان ثبوت المعنى المذكور للشرط بالوضع الاحتمالي لا يلزم منه كون مفاد الجملة الشرطية مستحداً ثانياً ثانياً وضوح الفرق بين مفاد الامر بين فان مفاد لفظ
 الشرط توقف الشرط على حصوله وفوائده انشائية بانشاءه من غير دلالة منه على حصول الشرط بحصوله بخلاف الجملة الشرطية لما عرفت من الاتفاق على دلالة الشرط
 بوجود الشرط عند وجوده فلا ينبغي الحكم بكون الجملة الشرطية رتبة جارية مجرى العبث المذكورة وفيه ان ليس المراد توافق مفاد العبث ان من جميع الوجوه بل المراد توافقها في
 افادة ذلك وان استنفيد ذلك من الجملة الشرطية مع ما يترتب عليها ثالثة ان لا يثبت ادوات الشرط موضوعاً لحد الانشاء بالانشاء اذ ليس ذلك معنى مطابقاً
 لها بالاتفاق بل انما هو من لوازمه حسب ما نفرد ان لا وجه للاستناد الى التبادر الذي هو من امارات الوضع ويدفعه انه ليس المقصود في المقام وهو
 تبادر الانشاء عند الانشاء ابتداء من نفس اللفظ حتى يرد ما ذكره بل المدعى انه يبتدأ ومنه معنى لا ينفك عن ذلك فالمقصود ان فهم ذلك المعنى منه بالواسطة
 وليس ذلك من امارات الحقيقة كما مر بياناً في محله وايضا ان ان ارد بالشرط في قوله الشرط في اعطائه اكرامك هو ما يتوقف عليه الاعطاء حسب ما مر
 من تفسيره بغير دعوى كون الجملة الشرطية معنية بذلك محل منع اذ الفد الذي يسلّم دلالة عليه هو تعليل وجود الجزاء على وجود الشرط فالمراد بالشرط الذي
 وضعت تلك الادوات باذنه هو مجرد تعليل الشيء على الشيء وارتباطه به دون المعنى المذكور وان ارد بالشرط ما علق عليه مضمون جملة اخرى وارتبط به
 فالنبادر المدعى محل منع وكون مفاد قولنا الشرط في اعطائه اكرامك بالمعنى المذكور انشاء الامر بالاعطاء عند انشاء الاكرام اول الدعوى ويدفعه ان كون
 المتبادر من الجملة المذكورة هو مفاد الشرط بالمعنى الاول مرطفاً بالوجود ان من النام في الاطلاقات العرفية الاخرى حصول المناقضة الظاهرة بين قول القائل
 اكرم زيداً على كل حال من الاحوال سواء احلته او لم يحلته اكرمك ولم يكرمك وقوله اكرم زيداً ان جاءك او ان اكرمك ولذا يجعل حكمه الثاني عدولاً عن الاول
 ووجه ما عرفت الى غير ما مر ان قوله الشرط في اعطائه اكرامك يفيد اختصاص الشرطية ولا دلالة في قوله اعطى زيداً ان اكرمك على ذلك وفيه انه لما كان
 مفاد الجملة الشرطية الوجود عند الوجود والانشاء عند الانشاء لزم اختصاص الشرط في وجوب الاكرام في ذلك والام يجب الاعطاء بمجرد وجود الشرط
 المذكور فلا يتفاوت في ذلك بين مفاد الامر بين هذا ويمكن الاحتجاج على ذلك بوجهين احدهما ان من اهل اللغة على ما حكى بدلالة
 على ذلك فقد عرفت ان كثير من اهل اللغة منهم ابو حنيفة وغيره يوجبون مقابله المخالفة ما عدا اللقب وقوله حنيفة في ذلك وقد عرفت ذلك من منع
 الاختصاص وغيره من الامة يمكن دفعه بتقديم الاثبات على النفي والنجاء الاول بفهم العرف وموافقته لقول اكثر النقاد ان الاستناد الى كلام اهل
 اللغة انما يثبت لو قلنا بكون اللفظ موضوعاً بازاء ذلك او قلنا بكونه بعضاً من الموضوع له واما لو قلنا بكون الدلالة عليه الشرطية كما هو الاظهر حسب ما سبق
 ببياننا فلا وجه للرجوع فيه اليه بل هو ان ذلك مدلول للتعريف بين الامر من غير حاجة فيه الى نقل النقلة لاننا نقول ان الرجوع الى اهل اللغة انما هو في
 اثبات وصحة ما هو ملزوم لذلك لا في دلالة على اللازم بعد تعيين المراد ثانياً عايداً من الروايات الدالة عليه منها ما رواه الفقيه في تفسيره والصدوق
 في معاني الاخبار عن الصادق ع في قوله نعم في قضية ابراهيم ع بل فعله كبيرهم فاستلوه من ان كانوا ينطقون قال ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم ع
 قلت فكيف ذلك قال نعم قال ابراهيم ع فاستلوه من ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً فاستلوه وما كذب ابراهيم ع واد
 عليه انه لا دلالة فيه على وجوب عبث المصنوع بل على جواز ادائه ولا كلام فيه وكان المقصود بذلك ان مراد الامام ع ببيان عدم كذبه في الحكم المذكور بان
 حكمه يكون ذلك من فعل كبيرهم معلق على نظهم فليس الاحتجاج به مطروح بل يثبت الكذب ولا دلالة لادان في ذلك على حكمه ع بعدم فعله مع عدم نظهم
 بل ذلك مما يجوز ان يكون مراده وان لا يكون قلت من الظاهر ان دفع الكذب عنه حاصل الوجه المذكور من غير دلالة فيه على ثبوت المفهوم اصلاً فلا
 وجه للاستناد الى تلك الرواية من الجملة المذكورة لكن فيها اعتبار ما يترتب على ذلك حيث انه ع استنفاد من ذلك انهم ان لم ينطقوا فلم يفعل شيئاً ورجح
 نفي استفادته ذلك من التعليق المذكور لا على المطلوب وهو محل الشاهد وبه يندفع الامر المذكور ومنها ما ورد في تفسير قوله تعالى
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتماروا المشايخ المتشابهة باسنادهم عن عبيد بن زرارته انه سئل عن الصادق ع عن ذلك الاية فقال ما بيننا من شهد
 فليصمه ومن سافر فلا يصمه وذكر النعمان في المفهوم اما من جهة دلالة الشرط على الوجوب دفع لوروده في مقام نفي الوجوب كما امر الوارد في مقام نفي الوجوب
 ببدل على رفعه من جهة كون عبادة متوقفة على التوطيف فبعد انشاء الامر تكون محرمه والاول اظهر المناقضة في دلالتها من جهة ان ما يدل عليه غير ما يقولون
 به ساقطة ومنها ما ورد في قوله نعم ادعوني استجب لكم فتماروا الفقيه في الصفة ان قال الرجل جعلت فداك ان الله نعم يقول ادعوني استجب لكم ولما تدعون فلا
 استجاب لينا فقال انكم لا تقولون الله يصمكم فان نعم قال او فاعبدوا فليصمكم فمعناه ان فضيلة التعليق الظاهر من الاية انشاء وفائدة نعم بانشاء وفائكم فضيلة
 لقول الله يصمكم لا يفي لكم بعهدكم ومنها ما ورد في قوله نعم فمن فعل في يومين فلا اثم عليه حيث قال لو سكت لم يبق احد الا فعل ولكن قال ومن تأخر فلا
 اثم عليه فان ظاهره ان ذلك من اجل اثبات الامم بالتأخير من جهة المفهوم لولا انه نعم صرح بخلافه الى غير ذلك مما ورد مما يفيد حلية التذرع وقد يستدل في
 المقام بعد من الاخبار لا دلالة فيها على ذلك منها ما رواه العباسي عن الحسن بن زيد قال سئل عن رجل طلق امرته فزوجت بالمتعة فحل تزوجها الاول قال
 محله من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها فاجتاح عليها ان يزوجها ان طلقها فاجتاح عليها ان يزوجها ان طلقها فاجتاح عليها ان يزوجها ان طلقها فاجتاح عليها ان يزوجها
 لعدم تحليل المتعة من جهة انشاء الطلاق فيها اخذ بمفهوم الشرط في قوله فان طلقها الاية حيث علق نفي البس من الرجوع بالطلاق فحيث طلق فلا تحليل وفيه
 لا يبعد الوجه في ذلك ان يكون من جهة الاستدلال بالمفهوم بل يبعد ان يكون الاستدلال في قوله نعم فلا محله من بعد حتى تنكح زوجاً غيره بما يحظر قوله فان طلقها الاية من جهة مفهوم
 بل لا دلالة على ان النكاح المستحل تحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمثنية لا يعلق بها طلاق ومنها ما ورد من ان ينفك عنها الخطافق ما بالانفصاف فاما قوله نعم وليس عليكم
 حج ان تفصلوا من الصلوات ان ختمت فقلتم وورد عجب من عجب في شمس سوسه نعم ختمت فقلتم الله بها عليكم فاقبلوا ما فقدتم من ذلك شيئاً الفصم مع انشاء الصلوات وهما من اهل البيت
 ولا يفرق في المنع من ذلك فاجابة انه صدقناه وفيه ان يمكن ان يكون في بعضها من جهة ان يفرق الفصم من الصلوات مع احكام الفصم بغيره فيكون الحكم في غيرها على

كما هو من الخارج ويشهد له اللفظ النفي الذي لا على الخوف نديجا عنه منع كون الأصل في الصلوات انما دلل في الكتاب ما يدعيه قدوة غاشية خلاصة
فانها فانما قلوا السفر والخضرة كمنين فصرحوا بالسفر وزيدهم في الخضرة الى ان لو كان النجس من جهة انقضاء التمام مع قضا الأصل لمكان الثالث
يقولنا بالانتم فظهر بذلك انها متعجبا من حصول الضرر مع نقض الشرط وفيه ان لا يشره يغطي كون الأصل هو التمام وكون الأصل الاول فيها هو لا كثير
حسبك وتغاشية ان ثبت لا على عدم اضلاله بالأصل كما هو في اللفظ الا يشره من غيرها ومن الجائز ان يكون التعجب من ثبوت حكم القصر مع خصصنا الا يشره بحدوث
الخوف فقال ما بالانتم فصرح قدامنا وليس ذلك خروج عن طائفة السبق اصلا كما لا يخفى منها ما ورد من انما نزل قوله نعم ان تستغفر سبعين مرة فلن
يعف الله لهم قال لا يشره على السبعين فدل ذلك على انه من غير من يعلق عدم المغفرة على الشرط المذكور ان حكم الزيادة غير حكم السبعين وهو هو وجوبه الله
صحة الخبر فانه ما كان يستغفر للكفار بعد رودة النبي عنه ليس المخطئ ذكر السبعين خصوص من كان له بدل انما يذكره لاجل الدلالة على الكثرة وانما اورد
في المقام بانه عدم حصول الغفران لهم على كذا الوجود لو صح ورود ذلك غير المراد بل اظهرها الشفقة والرافة انما له للقلوب ومع لغض عن جميع ذلك فليس الخبر
دلالة على استثنائه من ذلك حصول الغفران لهم بالزيادة اذ قد يكون ذلك من جهة احوال حصول الغفران لهم بالزيادة بخلاف من مدلول تلك الآية هذا وقد جوا
على ثبوتها لغيره المذكور بوجوه اخرى نفية منها ما تمسك به العلامة الهامية من ان وجوب الشرط لا يستلزم وجوب المشروط قطعا فلو لم يستلزم عدمه كان
كل شيء شرطا لغيره والتالي واضح انفسا فالمقتضى مثله والمراد من ظاهره هو كذا لا يتناء على الخط بين اطلاق الشرط فان الشرط الذي لا يستلزم وجوب الوجوب
هو الشرط بالمعنى المصطلح والشرط المقصود المقام يستلزم وجود الوجوب في الجملة قطعا اذ هو قضية منطق الكلام ومنها ان المذكور بعد ان واخاها شرط
بالنسبة الى ما يتفرع عليه من الجراء وكل شرط يلزم من انتفاءه انتفاء الشرط بمرأ الصغر فلا طبا في علم المرتبة على ان ان وجوبها من جرد الشرط فيكون مقنا
مقا الشرط وانما الثاني فلان ذلك هو المراد بالشرط الاخر انهم بعد ان الوضوء شرط للصلوة ومعلوم ان عوضين شرط للصحة البيع تسليم الثمن في المجلس
لصحة السلم وتفاضل عوضين في المجلس شرط للصحة الصرا في غير ذلك يغتوب ذلك وتوقف ما يشترط بها من صحة الصلوة والبيع السلم والصرا بذلك في غير
ما عرف من كونه خطا بين اطلاق الشرط فان المراد بالشرط في المقام انما المذكور وهو هو الشرط بمعنى المصطلح دون ما هو المقصود المقام وكون الشرط بالمعنى
المتنازع فيه ما يوقف عليه وجوب الشرط ولا يحصل من رواد الكلام ومنها انهم جعلوا التقيد بالشرط من مخصصات العام كالا استثناء فكما ان حكم المستثنى منه
فكذلك الشرط وبه فانه ليس المناط في حصول التخصيص ثبات الحكم المخالف للعام بالنسبة الى الخارج كيف لو كان كل ما كان يعقل الخلف في كونه استثناء من
النفي ثباتا او لا مع ان الخلف فيه معروف كذا لا صوفه قول ان المناط في التخصيص خارج الخاص عن العام اما بان يرد به الباقي كما هو الجواب وان يتعلق
الحكم بالباقي ليكون التخصيص فيه على خروج القدر الخارج عن متعلق الحكم مع استعمال اللفظ في لكل كما هو الوجه الاخر حسبما فصل الكلام فيه محله وعلى كل
من الوجهين فقضية التخصيص عدم شمول الحكم المتعلق بالعام لجميع جزئياته المندرجة فيه لا بحسب الواقع ليلزم منه ثبات خلافه للخروج عنه بل بحسب اذ اذ
فقضية ذلك عدم افاد الكلام ثبوت حكم العام للخروج عنه ان ذلك من ثبات خلافه له نعم قضية خصوص الاستثناء ذلك نظرا الى قضا التبادلية هو
بالنسبة الى الاستثناء من اثبات محل وفاق وبالنظر الى الاستثناء من النفي محل خلاف فمعرفة محل سائر المخصصات على الاستثناء قياسا بحصول شاهد عليه
قوله بان تأثير الشرط اه كما ان اذ اذ بد ذلك ان ما يستلزم من القضية الشرطية هو تعليق وجوب الشيء على وجوب غيره وارتباطه به مجرد ذلك لا يقضي بقائه
بانقضاءه اذ كما يكون وجوده مرتبطا بالشرط المذكور يمكن ان يكون مرتبطا بغيره ايضا من غير ان يكون هناك منافاة بين الارتيابين بحسب اللفظ والعقل فكما يكون
حاصلا عند حصول ذلك الشرط يكون حاصلا عند حصول غيره ايضا فلا دلالة فيه على انتفاء الشرط بانقضاء قوله الاخر اذ اذ قد ورد على ان ذلك ليس
من محل الكلام في شيء اذ ليس هناك تعليق للحكم باحد اذ ان الشرط فلا يرتبط بالاستشهاد به بما هو المقصود بغيره ليس مقصودا السيد من ذلك الا الشبهة
وبما امكان ناطة وجوب الشيء وارتباطه بكل من ايرن او امور وتوقعه الشرع من غير حصول منافاة فخرض من ذلك مع ما يتوهم من المانع العقلي بان مع ارتباط
الشيء بالشيء وناطه به لا يصح القول بوجوبه مع نقض الاخر وذلك حاصل لما ذكره من المثال وان لم يكن فيه تعليق على الشرط لا تخالف المناط في المقامين على انه
يمكن تقرير ذلك بالنسبة الى الشرط ايضا فان المعنى المستفاد من الآية الشرطية يمكن التغير عنه كل من المقدما المذكورة بحسب اللفظ واللفظ بلفظ الشرطية اذ
مع ان غير ثبوت منافاة قد اورد على السيد بوجوب احدها ان ما ذكره السيد قدس سره انما ينافي عموم المفهوم فيكون دفعا لقوله من يدعي عموم المفهوم اذ هو قول
بحصول الاستثناء بالانقضاء في الجملة فيما اذا لم يكن هناك شيء من الشرط ولا ما يقوم مقامه فيه اذ لا ليس كلام السيد ما يفيد انتفاء الحكم في بعض الصور الموجبة
اذ قد يكون الشرط المفروض ما يقوم مقامه جامعا لجميع المفروضات الحاصلة نعم لو فرض انتفاء الايمن كان الحكم منتفيا الا ان ليس كلام السيد ما يفيد انتفاء ذلك
المفروض حتى يوجبها السيد الى تحقق الاستثناء بالانقضاء في الجملة كما يفعله القائل بحجية المفهوم وعدم عموم ثباته ان مرجع كلام القائل بنفي عموم المفهوم الى نفي
المفهوم فانه يحتمل قيام غيره مقامه من كل من المفروضات الحاصلة غائبة لا ان يقول بانقضاء الحكم بعض الاقسام على سبيل الاجمال وهو عدم تعيينه لا يتفرع عن خصوص
نعم ثم من ذلك مقابلته من يدعي ثبوت الحكم في جميع الاقسام ثابتهما ان المدعى طهوه تعليق الحكم على الشرط انتفاءه بانقضاءه وهو لا ينافي عدم انتفاءه لقيام الدليل
على قيام غيره مقامه فليس قيام بعض الشرط مقام بعض الدلالة على انتفاء الظهور المذكور الا ان يدعى عليه ذلك بحسب لا ينبغي معرطن بظاهر ما يقتضيه اللفظ
لكن بلوغه الى ذلك لا يوجب محمل منع فينبغي الاخذ بما يقتضيه اللفظ الى ان يقوم دليل على قيام غيره مقامه كما يفعله القائل بحجية المفهوم وفيه من مقصود السيد
منع الظهور المدعى فان اقص ما يفيد اللفظ حصول الناطة في الجملة وهو لا ينافي الناطة بالغير ايضا ولا عدمه ان ليس الكلام ما يفيد اختصاص المناط في ذاتها
الان من غير طهوه لا هذا الريق هناك دلالة على الانتفاء بالانقضاء في خصوص شيء من الصور نظر الى احتمال حصول ما يفيد مقام الشرط المفروض حصوله كل مقادير
السيد قائلا بحصول المنقضي للانتفاء محلا لوجوب ما يمنع منه حتى يدفع ذلك بالأصل بل يمنع من حصول المقضي ايضا فان مجرد ناطة وجوب الشيء بالشيء في الجملة
لا يقضي باناطة عدمه بعد اذ قد يكون عدمه منوطا بعدم موثقي وانما جبهه هو من المنع المذكور في التحقيق الجواب ان توان الخط من تعليق الشيء على الشيء

انما وجود وجوده وتعلقه ارتباطا به ملائحته العرف وهو متوقف عليه قضية التوقف هو الانشأ بالانشأ الا ان يقوم دليل
 يخرج عن ذلك ان لم يبين في نفسه على ما يعم ذلك غيره فالله ما اشار اليه المصنف الجواب عن التحقير شيئا الكلام في ان نشأ قوله لو كان انشأ الشرط لا ينفصل
 انشأ في الآية الثانية بعد ذلك ان نشأ الشرط بان نشأه اقصى الامر عدم ارادة ذلك فيها كما هو الحال في آيات كثيرة ورد فيها التعليق على الشرط من غير ان
 انشأ الحكم المعلق بان نشأه وكان الوجه الاحتجاج بها انه لو كان متوقفا بالانشأ بالانشأ لم يحسن التعليق الآية الشرطية مع عموم المنع اذ اقل من انما
 ما هو الواقع من غير باعث عليه فلا علق المنع عليه مع ما هو معلوم من الخارج من عموم الحكم ببيان عدم انشأ التعليق انشأ الحكم مع شأنا معلق عليه قوله لا يمكن ذلك
 الشرط وحده شرطا قديورا وعليه بان فيه خلطا بين ما اراد بالشرط في محل النزاع والشرط بمعنى المصطلح فان كون الشرط في المثال المذكور هو مفهوما واحدا متماثا بوجه
 المعنى الثاني دون الاول اذ لا يفتل ان يكون الجملة التالية لاداء الشرط هو مفهوما واحدا متماثا مع السبب في ان يعلق العرف والتلفظ قول شهادا الواحد بكل
 واحد منهما مع انشأ العبارة بان نشأ كل منهما انما هو مفهوما واحد وان كان الشرط المصطلح هو مفهوما واحدا ويمكن ان يقال ان مراد المصنف ان كان التعليق على الشرط
 متوقفا بالمتا الشرط المصطلح حسب ما بهانه وكان الشرط في المقام هو مفهوما واحدا فاما ان يعلق عليه حكم المذكور هو ذلك وكل واحد منها ولو فرض
 تعلق الحكم بكل واحد منها كان خروجا عن طالع اللفظ حسب ما قد ناه فيكون مرجع الجواب المذكور الى ما مر من الجواب المذكور ناه قوله لكن لا يلزم من عدم التحريم لا ينفصل
 انحصار تحقق الجزاء في صورة تحقق الشرط لم يتصور حصوله مع انشأ الشرط فيكون انشأه بان نشأ الشرط امرا حاصل مع قطع النظر عن التعليق وعن لالة المفهوم على ان
 بالانشأ فلا يكون فاد انشأه بان نشأ الشرط مقصود من التعليق المفروض وانما هو بدله فاد بثبوت عند ثبوت الشرط لكن لا يخرج بذلك عما هو ظاهر من التعليق و
 الاشرط اذ ليس الظاهر ان توقف الجزاء على حصول الشرط وهو حاصل في الصورة المفترضة اذ لا يتم في تحقق معنى التوقف هو حصول الانشأ بالانشأ
 سواء استنفيد ذلك من التعليق المفروض او كان معلوما في نفسه فمن ذلك قولك ان ثبت زيدا جلدته مشغولا وان ركب يذبحه ركب جارا وان اراد به شيئا لم يكره
 احد على تركه وان اراد به شيئا فاعى عنه لم يجز احد على عصيائه الى غير ذلك من الامثلة ومن ذلك التعليق الحاصل في الآية الشرطية اذ متا الامر من ان اردنا العطف
 جرم عليكم اكرهتم على البغاء وقضية ذلك توقف حتم الاكره على البغاء على ارادته من العفاء وهو يتوقف بثبوت موضوع الاكره على ارادة العفاء فان توقف البغاء
 من القضية الشرطية حاصل في المقام الا انه لا يلزم من الآية فاد الانشأ بالانشأ انظر الى وضوحه من الخارج فليس في الآية الشرطية خروج عن طالع ما يقتضيه القضية
 الشرطية صلا فلهذا تحقيق الحال على حسب ما دام المصنف من الجواب عن الاستدلال وفيه تامل شيئا الاشارة اليه ان نشأ قوله لا يمكن ان لا يتحقق ان لا يخرج
 يمكن حصول الواسطة بين الامرين لا يمكن ان لا يكون عن الارادتين كما هو الحال في المذموم ومع ذلك يمكن الاكره تحقيق على البغاء من غير ان لا التحصين بناء على تفسير الاكره بحكم الغيرة
 على ما لا يرد على ما يكره كقضية المصنف ومع العطف عن ذلك فعدم تحقق الاكره على البغاء مع ارادته من ذلك العفا غير انشأ لا يمكن ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق
 الموتى على البغاء ولا يصح ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق ان لا يتحقق
 ما ينشأ من كلام المصنف من كون الدلالة في المقام وضعية فان الدلالة الوضعية لا يفرقا لالحال فيها بين ظهور فاد اخرى فلا شرط وعده الا ان يبق باعضا الواضع
 للقياس المذكور حين الوضع هو تعسف كيك لم يعمد بخوفه شيء من الاوضاع اللفظية نعم يوافق ذلك القول بكون الدلالة الحاصلة في المقام عقليته ضابطا للاحكام
 المحكم عن اللغوية كما سيحكي الاشارة اليه هو عينا اختاره المصنف ويذهب عن ذلك انما يلزم لو انتم المصنف كون الدلالة في المقام وضعية حاصلة من تعلق
 الوضع بكونه من الكل وليس كلام المصنف ما يفتد ذلك اقصى الامر ان يكون الدلالة عند وضعية حاصلة من تعلق الوضع بما يلزم منه ذلك فوجوه الى انشأ
 في المقام لا ينبغي ان يكون لاجل اثبات الموضوع لبل يمكن ان يكون من جهة اثبات وضعه بما يلزم منه ذلك لانه متعلق بنسبه اليه حسب ما بهانه ووجه فيمكن ان يكون ظهوره
 فاد اخرى فلا شرط صافا طبعا للفظ عن حقيقة اعنى الدلالة على التوقف والارتباط الملزوم لان نشأ الحكم بان نشأه فيكون لا استعما مجازا او يبق بكون التعليق
 والاشراط ظاهرة ارادة التوقف الملزوم فلا نشأ بالانشأ انظر الى فهم العرف من اجل انطراف المطلق الى الفرض الظاهر والشايع ووجه فيرفع الفهم المذكور بانضمام
 امر اخر اليه يقتضي ظهوره اخر كشرط غير انشأ بالانشأ من غير لزوم تجوز في المقام وكان هذا هو الاظهر في المقام حسب ما ياتي بنا وان لم يوافق فادنا
 ذكره المصنف قوله ويجوز ان يكون فاد في الآية لا يخرج ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير مانع في المقام مع انشأ المعنى الاول الى الوضع اذ ثمة القول بتحقيق المفهوم هو
 الحمل عليه عند وادان الفائد في الاشراط بين الوجهين نعم انما يثمر ذلك بناء على كون الدلالة في المقام عقليته كيف لو كان مجرد احتمال ملاحظة فاد اخرى كما ضا
 بان نشأ المفهوم بحسب في كثير من الشرط فلا يتحقق هناك مفهوما في العالب مع انحصار الفائدة في فاد الانشأ لا يبعد تسليم المنكر له فيقول ذلك الى انكار المفهوم
 وقد حمل كلامه على استظهار ملاحظة الفائدة المذكور حتى يكون صافا عما وضع له قوله وانما الآية نزلت به بهد ذلك ان مورد الآية هو خصوص من بين العطف
 فعلق الحكم على الشرط المذكور تنصيصا على بناء الحكم مورد النزول ولا يريد بذلك مجرد احتمال ان يفرق بين من بين العطف بكونه من الوجهين المذكورين فانه
 نظرا لاحتلال المذكور حاصل في اكثر الشرط قوله ولا يدل ان الظاهر قد يقع قد يقع على المسند بجواز الاكره على البغاء بناء على جهة المفهوم اذ ليس ذلك
 يتوهم احد المقام بل مراد لزوم دلالته على ذلك فلا بد من صفة فيها عنه من جهة الاجماع بناء على القول المذكور فلا يناسب ذلك مقابلا لكون الاشراط
 خالية عن الفائد بل محملة بالمقصد توقفه على ملاحظة الدليل من الخارج ومثله لا يليق بكلام المصنف فضلا عن كلامه نعم ووجه فلا يلائم ما ذكره في الجواب
 هذا وهناك وجوه اخرى قد يتمسك بها القائل بنفي المفهوم المذكور لا باس بالاشارة الى جملة منها انها لو دللت كذا كانت باحدا الثالث وكلها منفية اما
 المطابقة والنظم في نظا كيف لو دل عليه باحد الوجهين لكان منطوقا واما الالتزام فلان من شرط الملزوم لعقل او العرف وكلها منفية في المقام و
 انه لا ملازمة بين حصول الجزاء عند حصول الشرط وان نشأه عند انشأه لا عقلا ولا عاقل ولا يبرادها الانشأ عند انشأه في كثير من المقامات ويدفع
 احتياكا كون الدلالة في المقام تضمينية حسب ما ذهب اليه بعض المحققين كما سيحكي الاشارة اليه ان نشأه نعم فلا وجه له عطفه فساد ولا لزوم كونه منطوقا
 لما عرفت من ان مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم كما هو عليه كون متعلق الحكم المذكور في احد ما عرفت في الاخر فيكون الوجه المذكور هو

التحقيق

التحقيق كما سنبينه ان شاء الله تعالى في الجواب بان يوجب حصول الدلالة التزامية لا بد من حصول الملازمة بين ثبوت الخبر وند ثبوت الشرط وعدمه عند عدم
لوضوح خلافه بل ان المفهوم من القضية الشرطية شيء يلزم من ارادته لا تناغضا لا تعقلا او عادة او عرفا نظر الجواب ان المخاطبات الغريبة
على ذلك وانصرف ذلك منه عند الاطلاق ومنها انه قد جرت الاستعمال بانكر الشرط تارة وازا لا تنقأ بالانقضاء تارة مع عدم ارادته وقد وقع استعمال
الفصحى والبليغ على الوجهين وقد حكى عن الشيخ المحرر انه ذكر في الفوائد انطوت في مائة وعشرين اية من القرآن ليرى فيها مفهوم الشرط وذكر ان
الايات التي اعتبر فيها مفهوم الشرط لا تكاد تبلغ هذا المقدار وكذا الاختصاص والبلقاء فكيف يوثق به بجعل دليل على ارادة المتكلم له من غير قيام
قهرية عليه يدفعان محذور الاستعمال على الوجهين لا ينافي ظهوره في ارادة الانقضاء بالانقضاء كما هو الحال في سائر الالفاظ الا انه في ان استعمال الامر في
التدقيق قد لا يختصا ومع ذلك ينصرف عند النجاة والاشارة الى الوجوب ويجعل عليه كما هو بعد ملاحظة هذه الفقرة فكذا الحال في المقام مع ان كون
الشيوع هنا بتلك المثابة غير متبطل كجحد ورواها استعمال على الوجهين لا يفرض تارة بين الامرين ومنها انه لو دل كان اما بالعقل او بالنقل والاول
لا يتطلبه الا وضاع والثاني ما متواترا واحدا والاول غير ثابت والافضل ارتفاع الخلاف وحصول الثاني لا يثبت في المقام اذ لا حاجة الى بيان المسئلة
اصولية لا بد فيها من العلم وضعية ما عرفت مرادنا الى ان الوجه المذكور لو تم لفظة الوصف الحكم لا ينفي الدلالة كما هو المدعى وقد جرت طريقة المنوقفين
على الاحتجاج بمثل ذلك امثال هذا المقامات ان يقال قضية الوقف هو نفى الحكم بالمفهوم في مقام الحمل ومنها حسن الاستقراء عن حال انقضاء الشرطية
يفيد اجمالا للفظ وعدم دلالة على حكمه انما منع الدلالة عليه لا يحسن الاستقراء كما لا يحسن الاستقراء عن مفهوم الموافقة بعد ملاحظة المنطوق
وهذه اية كما عرفت في نظائره والفرق بين ذلك ومفهوم الموافقة لصلح الاول دون الثاني ومنها انه يصح التصريح بالمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير
ان يعقد لك لغوا فيصح ان يقال جاءك زيد فاكهروا ان لم يجز لك ان لم يجز عليك كما لو دل الاول على الثاني لكان ذلك الثاني بعد الاول لغوا مستهجنا
وليس كذلك كما يشهد به الفرق ومنعنا في ذلك اذ فائدة ذكر المفهوم التصريح بما يقضيه لفظ وهو ما وقع في الاستعمال ان مطلوب المخاطبات سيما اذا
كان المتكلم اهتماما ببيان ذلك ومنها انه لو دل على ذلك لزم التناقض والتاكيد عند التصريح بنفي المفهوم او ثبوته والاول باطل والثاني خلاف الاصل
وكان تلك بمنزلة قولك لا نقل لو الذي اقول واضربها او لا تضربها وجوابه اذ لا تناقض في المقام قضى لا قيام ذلك قهرية على المخرج عن طاعة التعلق
انه اذا دل الدليل على استقضاء الحكم المذكور من التعلق كان التصريح بمنزلة تأكيد لا مانع من الفرق بين ذلك بين المثال المفروض وذلك انصوفين المثال في
خبرنا انما انما الله منها انه لا فرق بين قولنا انك الغنم السائمة من التقييد بالوصف ذلك الغنم ان كانت سائمة من التقييد بالشرط وكما يصح التقييد
المراد بالتركيب الوصفية لا غير غير التقييد بالشرط من غير فرق بين التقييد في المفاد وكان التقييد بالوصف يفيد انقضاء الحكم مع انقضاء الوصف فكذا
التقييد بالشرط مضافا الى ان كلام الشرط والوصف من الخصصات الغير المستقلة فاذا كان مضافا تخصيص الوصف في العام على الوصف بالوصف المفروض مع
السكوت عن حاله فاذا وصف كذا الحال في التخصيص استقام الشرط وجوبه ظهور الفرق بين التقييد ولو عند الفائل يحجب مفهوم الوصف ان مفهوم الشرط هو
دلالة عندنا وما عند المفصل في الجملة كما هو لا مشر لا مراعى وكون التخصيص الحاصل بالصفة بالسكوت عن غير محل الوصف لا يقتضي مجرانا في الشرط مع خلافهما
في المفاد كيف هو منقوض باشراكه مع الاستثنائي كونه مخصصا غير مستقل فهو يفيد حكم العام عن المخرج ومنها انه لو دل على الحكمين لجاز ان ينقل حكم المنطوق
وبقي اية المفهوم كما يجوز عكسه مع انه لا يجوز ذلك فيه مع عدم وضوح الملازمة المدعى انما يتم لو قلنا يكون دلالة على الانقضاء بالانقضاء انما يتم وهو ضعيف كما سيجي
بيانه ان شاء الله تعالى لو قلنا بكونها التزامية في ما تتبع ارادة المنطوق مع عدم ملازمة المنطوق من ان يجبي الدلالة على اذ لا هذا وجه الفول بالتفصيل بين الخبر والاشارة
ان الجملة الواقعة بعد واو الشرط انما تقع شرط الحكم المتكلم بالخبر على ما يشهد به النصارى كما في قولك لا تترك الخيل فان شئت وقضيت ذلك انقضاء الاختصاص مع انقضاء
الشرط المفروض لا نشأ الحكم المحجب لعدم حصول الاختصاص بشيء لا يستلزم عدم بخلاف الانقضاء فان انقضاء الشرط لا يستلزم انقضاء اصل الحكم الحاصل بذلك لا نشأ
انه ليس هناك واقع مع قطع النظر عن الانقضاء الحاصل فان حصوله واقعي تابع لما يند عليه لفظ الانقضاء واجبه عن بيان الخبر المذكور لا يقتضي الدلالة على الانقضاء
في شيء من الصوتين بل يفيد خلافا فان المقصود المقام لا لا الشرط على انقضاء الحكم المعلق على الشرط بانقضاء الشرط وقد قضى بالجملة المذكورة في كل من الصوتين
ويسلح لقائل المذكور غير انه يجعل المعلق على الشرط هو الحكم بمعنى المصدر دون النسبة لثامه وهو كلام اخر لا ربط له بدلالة المفهوم وان كان فاسدا في نفسه
اذ الظاهر ان الشرط شرط نفس النسبة لا الحكم بها كما هو ط من ملاحظة الاستعمال لا نشأ الاية من ان يكون شرط الحكم في بعض الامثلة فواجب
عن ط اللفظ متوقفا على الاضمار والتجوز نظر الى القرينة القائمة عليه ليس الكلام فيه فخرج التفسير المذكور الى التفسير دلالة انقضاء الشرط على انقضاء اصل الحكم
اعني النسبة لثامه بين الوجهين المذكورين لا التفسير المذكور لان انقضاء النسبة لا نشأ بالانقضاء الذي علق عليه الشرط المذكور كما هو محط الكلام في المقام فاعلم ان الدلالة
مفصلة بالنظر الى ما يقوله اكثر باطلا في الانقضاء بالانقضاء بالانقضاء فاعلم ان اطلاق الانقضاء بالنسبة الى ما يقتضيه تعلق الشرط به يمكن تفويدها بوجه اخر في التفسير
في اصل الحكم المعلق عليه ذلك بان يقال انقضاء الحكم على الشرط انما يفيد الحكم بوجوده على تقدير حصول ذلك الشرط من غير ان يفيد انقضاء ذلك الحكم
عند انقضاءه ولا منافاة بل يجوز في الامران ولذا جرت الاستعمال في المثال في كلام الفصحى والبليغ على الوجهين الى غير ذلك مما يمسك للقائل بنفي المفهوم
لكن يلزم من ذلك ان كان المعلق عليه حكما انشائيا انقضاء ذلك الانشاء بانقضاء الشرط فانه لما كان الحكم الانشائي خاصا بالجملة المتكلم وانشاءه وكان ايجابا للمتكلم
تابعا للفظ الدلالة عليه مع تقييد المتكلم الجملة الانشائية بالشرط المفروض لا يكون الانشاء الحاصل بذلك الكلام شاملا لغير تلك الصورة وقضية ذلك انقضاء
الانشاء المذكور بانقضاء الشرط وهذا بخلاف الاجزاء انما ليست بالنسبة الحاصلة هنا ابقاها بالجملة المتكلم وانما هي امر واقعي حاصل نفس الامر مع قطع النظر عن اجزاء
المتكلم به فاذا فرض بان المتكلم له هو الحكم في بعض الصور لم يكن فيه دلالة على انقضاء غير تلك الصور لكن قد عرفت ومن ذلك ان القول بانقضاء ذلك الانشاء
المخصوص بانقضاءه ما يقوله القائل بحجية المفهوم والقائل بنفيه لنا يجبي ذلك بالنسبة الى الاقليات فيكون لا يوافق احد من المحققين في جملة الكلام المذكور الى

منه
في
المتن
منه

القول بنفي جبهة المفهوم واسا وقد عرفت ما فيه عرف فخرج لانه على انشا مطلق النسبة الانشائية بالنسبة الى الانشاءات ايضاً وما تجزئ المفصل بين
الشرع وغيره فلم ينف عليها وكان الوجه فيه ما استند اليه الثاني في جبهة المفهوم مع ما دل من الاجابة على اعتبار المفهوم كما اشار الى جملتها واستند المفصل
عن سلف قبل من المضاهية حق انه حكمي الشبهة الثانية في التمهيد عن بعض الفقهاء اجاع الاصوليين على جبهة مفهوم قوله اذا بلغ الماثلين لم يحل خشا وحكي
بعض الاصحاب عن بعضهم حكمية الاجاع على اعتبار المفهوم في قوله اذا كان الماثل كونه تجسدي وفيه ما عرفت من وهن الوجوه المذكورة للتأيين والروايات المذكورة
في ذلك واستدلوا بها بالامكان على الشواهد على المحققين ولا اشعارها باختصاص ذلك ببعض الشريعة بل هذا ولغتهم الكلام في المرام بينهم موافقاً لما ان
الدار في حصول المفهوم في المقام على ذلك الكلام على التعليق وربط احد الجملتين بالآخر بان يفيد انما لها بالافراق اذن بين الادلة الدالة عليه كان ولو
الموضوعين محضو التعليق واداء الاشارة والاسم المنضمين لغني الشرط كما هو كل ما ومتى ومن نحوها ولو كان ذلك في بعض الايمان من جهة قيام شاهد
عليه كما في الذي ياتي في ذلك من وانما خلافه في هذا وهو خلاف الظاهر في كذا من التوجه انما يلزم انما قلنا باسما الموضوع خصوص
منه جاع عن مقتضى وضعه فيلزم ان يكون مجازاً وهو خلاف الظاهر في كذا من التوجه انما يلزم انما قلنا باسما الموضوع خصوص
الاشراط بان يكون المراد فادته بنفسه هو الشأن في المعاني المجازية وان كانا فادته بتوسط الفرض وليس كذلك بل الظاهر ان اداء التعليق من خارج كراهية الفاء
في الجملتين فاد الاشارة هناك انما تجبى من الفرض وذلك في المقام وقايق بنحو ذلك الاسما المفيدة للاشارة الا ان هناك فرقاً من جهة غلبة تلك الاشارة
فيها وقلتها في غيرها وقد ذهب بعض ائمة الفرض الى القول باحتمال ان قبلها ويؤيد ما قلنا الفرق في افاها ذلك بين الوقوع في الكلام وغيره كما في قولك
من جاءك فاكهه واكرم من جاءك وكذا كما جاءك زيد فاكهه واكرم من جاءك فاكهه واكرم من جاءك فاكهه واكرم من جاءك فاكهه واكرم من جاءك فاكهه
غاية الامر ان ما وضع للفظ ما اذا لم يحل عليه الى ان يجيئ منه على خلافه وما يشق منه التعليق لا يخرج بتبع حصول ذلك لا في مختلف الحالات تلك الاشارة وهو
وخاص من جهة اختلاف المعاني في ظهور الفرض ونصاً بما هو معلوم من ملاحظة الاسماء والوقوع في ذلك الوقوع في جواب الامر كما في قولك اكرم زيد اكرم
وقد استندوا الى ان المفهوم المستفاد من ذلك الآية الشريفة هذا وقديوم بعض تبصيرهم في المقام اختصاص الحكم بالتعليق بكونه ان مخصوصاً بحيث قد روا
المشكلة خصوص التعليق بما كان في المحصول في يرب الرتبة وغيرها وليس كذلك بل انما عرفت بان ذلك على سبيل التمثيل حيث ان كل ان هي الشائعة في التعليق كيف ذكر
من الدليل بجم الجمل قد يصح جاعه من هذا الاصوات على التقييم في فهم الفرق حاصل في الجميع هو في ثابته ان دلالة المفهوم في المقام هل هي من قبيل الفرض
والالزام او الفاء لانه عقلية غير مندرجة في الدلالة اللفظية اقول وسطها اوسطها والمحتمل عند بعض اصحاب التحقيق هو الاول والمتمسك الى اكثر
اصحابنا المتأخرين هو الثاني لانه انما انشا مطلق التعليق الحكم بالشرط وازدنا طر وناطنه به بحيث يفيد توقفه عليه كما مر بان من البين ان توقف
الشيء على الشيء لا يعقل الا مع شفاة انشائية فدل على المنطق هو الحكم بالوجود عند البعض على سبيل توقف الثاني على الاول والاشارة بالاشارة من اللزوم
البيضاء للتوقف ليس جزم من منهو كما لا يخفى والحاصل ان منشا التعليق على الشرط كما قلنا في هذا منشا التعليق على الشرط فاد الاشارة لانه فاد الاشارة
قال بالدلالة انما انشا مطلق التعليق بالشرط بانشا الشرط وانشا التوقف انشا ما يتوقف عليه فكذا في المقام وان اختلف في ظهور الدلالة فاد الاشارة
من قبل المنطوق كما مرنا لاشارة اليه هنا من قبل المفهوم فان قلت ليس منقولك هذا منقولك هذا منقولك هذا منقولك هذا منقولك هذا منقولك هذا منقولك هذا
فيكون الا انشا عند الانشا مدلولاً تاميناً كذلك قولك هذا شرط في كذا لاخذ الانشا عند الانشا في معنى الشرط فكيف يتدلك من دلالة
الانشا ان يستند اليه محل البحث قلت ان الدلالة على الانشا بالاشارة في المقام من انشا التوقف على الشرط انشا التوقف على الشرط انشا التوقف على الشرط
الا يتحقق فاد الاشارة بالانشا من لوازم المعنى وهو وجوبه بحيث يكون لتعيينه خلا والقيود خارجاً كما لا يخفى عند التام الصاق وكذا الحال في لفظ الشرط وهو
ازدنا طر خاص بلزوم الانشا عند الانشا فاما خوفه هو التقييد بالمدك وما نفس القيد في خارج عن معناه وتعيينه بالانشا ما يلزم من عدمه ولا
يلزم من وجوده الوجوه تصرف بالدلالة من كماله لفظ اللزوم لما اخذ في هذا فاد الاشارة في معنى لفظ الشرط والتوقف لتامينه فكيف تكون دلالة الجملة
الشريفة الظاهرة في التوقف والشريفة في تحقيقه فالتحقق انما ليس منشا التعليق على الشرط الا الحكم بالوجود الجملة انشائية عند وجود مسدا الجملة الشريفة
على سبيل توقفه عليه انما طر به والاشارة عند الانشا من لوازم تلك الاشارة والارباط المدلول عليها بالمنطوق فجزء القول بكون الدلالة تضميناً وجوه
احدها ان الحكم بالانشا عند الانشا مندرج في الموضوع له داخل فيه كما هو مقتضى التبادر وفهم الفرق ان المفروض في فهم من التعليق المفروض الوجوه عند
الوجود والاشارة عند الانشا من كل من لا يبر من جزم من المعنى الموضوع له فلا يكون التام اذ هو دلالة اللفظ على الخارج للادام هذا ليس خارج ثابته ان الدلالة
الا تامينية تستدعي كون المدلول بها ما لا يلتزم اذ المقبر فيها هو اللزوم الذهني ليحصل الانتقال من احدهما الى الآخر وقد يكون بين الملزوم ولا يلزم
معانته في الخارج كالعنى البصر فيفضل الدلالة لا تامينية هو الفهم والانتقال الى المعنى واختصاصاً في البال وهو غير كونه من المدلول من اللفظ مقصوداً بالافادة
فبعداً لئلا على ثبوت الدلالة على الانتقال في المقام هو ملزوم قطعاً فلا تكون الدلالة عليه لتامينية ثابته ان اللزوم الذهني منفي في المقام فلو لم نقل بكون الدلالة
في المقام تضميناً لزم انكار الدلالة اللفظية في المقام بالمره وهو فاسد من المعلوم ان هناك مدلولين احدهما منطوق القبا وهو الحكم بالوجود عند اللزوم
والآخر مفهومها وهو الحكم بالعدم عند عدمه ومن الواضح ان الحكم بالوجود عند اللزوم الحكم بالعدم عند عدمه بوجه من الوجوه فبين
ذلك ان القول بالدلالة اللفظية في المقام يستلزم القول بكونها تضمينية ويد على الاول ما عرفت من ان المفهوم من التعليق المذكور ليس الحكم بالوجود
عند اللزوم على سبيل توقف الثاني على الاول وانما طر به التام من ذلك هو الحكم بالانشا عند الانشا حسب ما قلنا فليس له على الانشا بالانشا
على نحو الدلالة على الحكم بالوجود عند اللزوم يكون كل منهما تضمينية يشهد بذلك في مقابلة الجملة المفردة من ملاحظة مقدم فهم الاول على الثاني والاشارة
منه ليدرج فهم الامر من ان لا يقضى بكون الدلالة تضمينية بعد كونها طريق الفهم منها على ما ذكرنا حسب ما مر من نفيها الجواب عن الثالث ان ليس مفاد

المنطوق مجرى الحكم بالوجوب عند الوعد على الظاهر بل مقيدا بالنعو المذكور واستلزام ذلك لا يتنافى مع ما لا يخفى على الثاني من مجرى
 كون الدلالة التزامية وان لم يقض بكون الالتزام من ذلك لا يلزم من ذلك عدم دلالة عليه قط بل لا يخفى في ذلك التقدير ذلك لان الالتزام ان كان من
 اللوازم الذاتية لشيء ولو بحسب من غير ان تكون هناك ملازمة بينهما في الخارج كما في الوجودية من الظاهر ان ارادة الاول لا يقضي بارادة الثاني
 وانما يتبعه الثاني في الفهم خاصة وان كان الالتزام المذكور مما لا يفك عنه الشيء في الخارج كما اذا كان مما لا يتحصل ذلك المعنى في الخارج بل من فلا شك في كونه
 مرادنا نظرا لعدم حصول المراد الا به غلبة الامر ان لا يكون مراد من نفس اللفظ ابتداء من الموضع من غير المعنى المراد ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مراد المراد
 يتضح لك بملاحظة سائر المقامات ان قولك هذا فوق هذا يدل على حقيقة اخرى وقولك ان تحت هذا يدل على فوقية ذلك قولك هذا منتهى
 كذا يدل على انتفاء ما ينتفاء وكذا قولك هذا شرط في هذا غير ذلك من الامثلة فاللوازم المذكورة وان كانت خارجة عن مدلول اللفظ الا انها مراد القار
 نظر الى عدم تحقق انتفاء الحقيقة لا بها نعم لو لم يكن هناك لزوم حتى لو عرفنا بين المعنيين لم يعد ذلك من الدلالة اللفظية بمعناها المرفوعة وان كان للدلالة
 حاصل قطعا والدلالة عليه حاصل ايضا بملاحظة مدلول اللفظ بعد تصورات الطرفين والنسبة ومع فم الوساطة الخارجية لا يفهم كما هو الحال في وجوب المقتد
 بالنسبة الى ما دل على وجودها والحاصل ان المدلول لا يخرج ان كان لازما خارجيا للمعنى المطابق كان مراد في الجملة على وجه اللزوم والنتيجة فان كان مع ذلك
 لازما مذهبيا كان مدلول لفظيا والاخر جازا لدلالة عليه من الدلالة اللفظية وعلى كل حال فليس اذ ذلك لازم في المقام باستعمال اللفظ فيه اذ انما
 يكون باذنه من اللفظ ابتداء على ما مر بتفصيل القول فيه محله وليس ذلك من شأن المدلول الا التزامية عندنا ولو اريد من اللفظ ذلك لكان اللفظ مستغنيا
 فواذن مندرج في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازا في قد عرفت سابقا ان الظاهر في راجح الجاز في المطابقة مجرى القول الثالث انه لو كانت الدلالة لفظية لكانت
 باحد الثالث وكلها متنافية نظر الى ان معا التعليل المفروض مدلول لغيره فالنيل لا ارتباط الوجوب بالوجوب والحكم بوجوب احد على تقدير وجوب الآخر من
 البين ان الانتفاء عند الانتفاء ليس من ذلك ولا جزمه ولا لازمه فلا يندرج في شيء من الثالث وايضا قد نصوا على ان التعليل على الشرط انما يقضي الانتفاء
 عند الانتفاء على القول بان لم يطرأ للشرط فائدة سواء ما مع تحقق فائدة اخرى سوى ذلك فلا دلالة فيه على الانتفاء وهذا لا يتم مع كون الدلالة عليه لفظية
 مجرى وجوه فائدة اخرى للتعليل لا يقضي بالخروج عن مدلول اللفظ وموضع ما وضع باذنه اذ لا بدح من البتة عليه حتى يثبت المحرر القول بالشرط وصحة ذلك
 المفهوم لعدم ظهور فائدة اخرى حتى انه لا يكون مع ظهور فائدة اخرى موضوعا لذلك فلا ينصرف الاطلاق عليه مستند حذرا وكانه عديم الميزة في الاوضاع اللفظية
 ذلك كانت في رتبة ما الوجه الدلالة العقلية فهو على ما قرره بعض الافاضل ان اللفظ لما كان وايضا باطلا ولم يكن يتعلق بذكر القيد فرض الانتفاء
 الحكم بانتفاء يحصل الظن بانه لا يتنافى الحكم عن غير محل القيد فلو لملاحظة ذلك لكان غيبا القيد عينا القولا حاكمة الى كرموان لو لم يكن حاشا الى تركه ايضا فن
 الواجب عند الحكم تركه لا حاكمة الى كرم وان لم يكن لان العيب فعل ما لا فائدة في فعله لا تركه ما لا فائدة في تركه فالحاصل الاستدلال ان المظنون والمعلوم انحصار فائدة
 القيد المذكور في انتفاء الحكم عن غير محل القيد فلو لا لزوم العيب ما ظننا ان يقينا اذ المظنون والمعلوم خلوكا لم يستكلم عن العيب فينتج العلم والظن بانتفاء
 الحكم عن غير محل القيد عند استكلم وهو المظن ثم قال ان هذا الوجه هم سائر المفاهيم سوى مفهوم القيد يخص بما اذا انتفى الفائدة في التقيد سواء الانتفاء
 المذكور وقد ورد عليه باختصاص الوجه المذكور بما اذا كان استكلم حكما اذ لا يجزى ذلك غير فلا تكون الدلالة حاصلة بالنسبة الى الكلام لخاص من سائر
 المتكلمين ويدفع ان الظن فاعده الوضع البتة على صواب الكلام عن لغو مع الاستكان حكما كان المتكلم او غير حتم ببيتنا الخلاف نعم هو على ما افاد بعض
 افاضل المحققين من ان هذا الفرض انما يتم اذ علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوائد مع هذا الفرض فالنزع مرتفع اذ لا خلاف في ارادة ذلك مع انتفاء
 غيره من الفوائد كادام الشئ والالزام اللغو والعيب تتعا الله سبحانه عندنا وانما الخلاف فيما اذا ارادنا الشرط به ان يكون للتخصيص لغيره فهل اصل الحكم
 بالاول حتى يظهر خلافا ولا بد من التوقف حتى يفهم دليل من فصل عليه فالقائلون بالحجة ذهبوا الى الاول والباقيون الى الثاني فالشرط المذكور من
 القائل بحجة الموهو غفلة ودجوع الى القول بعدم الحجية قلت كان مقصود القائل المذكور ترجيح هذه الفائدة على الفوائد المحتملة وحاصل كلامه ان
 كان هناك فائدة ظاهرة غير ذلك فلا دلالة في التعليل على الانتفاء وانما اذا لم يكن هناك فائدة اخرى في الظن وان قام احتمال فوائده فالتوقف على
 هو التخصيص بالمظنون انحصار الفائدة فيه فانه ظاهر الفوائد ويؤي اليه قوله ان المظنون والمعلوم انحصار فائدة التقيد به فليس ما ذكره مقصودا على
 العلم بانتفاء سائر الفوائد كما ذكر في الابرار فعلى هذا لو فرض انتفاء الظن في خصوص بعض المقامات فلا دلالة عندنا لتسك بالوجه المذكور والابرار عليه
 من هذا الوجه نعم يتوجه عليه منع ما ادعاه من الظهور اذ لم يبين وجهه لانتفاءها ومع ذلك فقد ذكر في اخر كلامه ان الوجه المذكور يخص بما اذا انتفى القيد
 في التقيد سواء الانتفاء المذكور وذلك يمنع ما ذكرناه من الوجه المذكور الا ان يؤل القيد المذكور بما لا يخالف ذلك ولا داعي اليه نعم وبعض الافاضل
 نعم والدلالة العقلية مسلخا لم يحصل ان كل متكلم عاقل اذا تمكن تاديه لمراد بلفظ مطلق فلم يكف بحسب ما يقتضيه العلم انه اراد بذلك فادام انتفاء
 من اللفظ المطلق فان لم تكن هناك فائدة سواء انتفاء الحكم بانتفاء القيد فلا نزاع في حصول القطع والظن باذنه انما النزاع فيما اذا كان هناك فوائده
 ولا دليل على تخصيص تاديه بالارادة هل يتوقف في ذلك ويقدم بعضهم ما ذكره انا اذا تتبعنا التعليل على الشرط وجدنا الغلب فيها البتة على
 الفائدة المذكورة فلينرجح البتة عليها بالنسبة الى غيرهما من جهة ملاحظة تلك الغلبة والكثرة فاذا اينا جازة شريطة لا فائدة فيها على ملاحظة فائدة معينة
 من تلك الفوائد يحصل لنا الظن بتوسط استعانة خلوها عن الفائدة او بعدد بانه من القسم الغالب ثم اشكل في جواز الاعتماد على الظن المفروض
 لعدم دليل فاضل بحجة فان القيد المعلوم من حجة الدلالة المطابقة او الالتزامية البينة ولو كان للزوم فيها
 قلت ذكره من التثنية في حجة الظن المفروض على فرض حصوله فلا ريب وهذا ليس الظن المفروض ظنا عقليا خارجيا بل من قبيل الظن المستفاد
 الى اللفظ المبينة المراد ولا ينبغي الاكتفاء بالظاهر الغيبة اذ لو غير احد الغيبة ان تكون مفيدة للعلم ومن الظاهر ان مخاطبات المرتبة في ذلك على القولا

اي ثالثا

والامو المفيدة للظن كما لا يخفى ولو سلم اعتبار العلم في الفرائض العقلية المنظمة الى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجزى ذلك بالنسبة الى الغلبة
المدعى الوضوح جازا بالاحكام على الرجوع الى الغالب في حمل الالفاظ حتى انه في ترجيح المخاز المشهور على الحقيقة لقوة الشهادة حسب ما يتبين من هنا
يظهر المناقشة في هذا الوجه المذكور من الادلة العقلية لوجوه عدة الى الغلبة العقلية ثم انه يتجلى كلام في كون الغلبة المدعى بالمقام بالغة الى حد يوجب
لوقوع النظر عن سائر الوجوه المفيدة لذلك هو في جزم المنع وعلى فرض كونها كل فلا منافاة فيما لا يتبين بل هي مؤيدة للحجج على ما قلنا ولا يمنع ذلك من الرجوع
الى التبادر كما هو الشأن في غيره من الموارد لا يمكن قطع النظر عن ملاحظة الغلبة والرجوع الى التبادر والمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظة
ما ذكره مدفع بما يتبين من الدليل والوجه المذكور ان لفظ ذلك مدعى انما الاول فيما يتبين من التبادر وغيره واما الثاني فبالمنع من كون جزمه
فائدة اخرى باعتبارها على الصفة من ذلك نعم لو ظهر ان هناك فائدة اخرى ملحوظة للمتكلم فتضى ذلك بغيره هو بناء على ما استظهر من انما التعليل الى ذلك لكونه
اظهر فيه فادانا القينية على ملاحظة فائدة اخرى في التعليل تعيين له ولو فصح ما يهتدي عليه من دون لزوم يجوز كما سيحكي بيانه انما على القول بكون
المفهوم مبدولا لاضمينا او التزاما بالضرورة لبيان ما وضع له اللفظ فلا بد من التزام التجوز ويجوز ذلك في غير صفة عن الحقيقة كما نص عليه بعض مؤيدي
فتم قاله انما قد عرفنا ان المحتاكون دلالة التعليل المذكور على انما الجراء بانما الشرط من قبل دلالة الالتزام فلو قام دليل على عدم اداء المفهوم وان التعليل
انما حصل لفائدة اخرى فهل هناك تجوز في اللفظ نظر الى دلالة انما الالتزام على انما المذكور فلا يكون اللفظ مستغلا فيما وضع له ولا تجوز في اللفظ
نظر الى ان ذلك امر خارج عن موضوع اللفظ فعدم اداؤه المقام لا يقتضي بالخرج عن مقتضى الوضع وانما جبر بان الوجه الثاني انما يتم اذا كان
اللزوم في المقام عقليا اذ يصح القول بتخلف الالتزام لاعتدال دليل عليه اما اذا كان اللزوم عقليا لم يثبت فلا يصح ذلك مستناع الانكسار
فيكون عدم حصول الالتزام اذن دليل على عدم اداء المأمور فيلزم الخروج عن مقتضى المنطوق لفاضي التجوز في اللفظ حسب ما ذكره الوجه الاول نعم يمكن
ان يقال ان مقتضى التعليل على الشرط هو ربط الجواب بالشرط وهو في توقفه عليه انما طاعة به الالتزام من ذلك عقلا هو الا انما بالانقضاء لان دلالة التعليل
على التوقف المذكور ليس بالوضع بل من جهة ظهور التعليل فيجب انما كما ترى من انما الطلب الى الوجه فادام دليل على عدم ثبوت المفهوم فظهر
كون التعليل هناك لا فائدة التوقف بل لا مخرج كما في قولك ان ضربا بول فلا تؤذوه واكرم زيدا ان اكرمك وانا هانك كذا الخ الى ذلك في بعض ما في كتب الفقهاء
حيث يرد به جزم الفرض والتقدير في غير ذلك ولا تجوز في ثبوتها محصل التعليل وربط احد الجملتين بالآخر في الجملة الذي هو مقتضى اداء الشرط غاية الامر
عدم دلالة انما على التوقف الانا طاعة وليس لك ما وضع له بخصوص بل انما يستظهر ذلك من جهة الاطلاق على الوجه المذكور فادام مقتضى فادام مقتضى
عن مقتضى الظهور المذكور وهذا الوجه غير بعيد بعد انما النظر في ملاحظة الاستغناء عن الغلبة في التزام التجوز وعلى ما يستفاد من ملاحظة دليله
المذكور وهذا هو المتعين لوقوعه لكونه لا على المفهوم فتبين كونه استعمالا للفظ الموضوع للكل في الجزم كما انه يتعين البناء على الحقيقة لوقوعه لكونه
عقلية حسب ما رابعها المفهوم بينهم هو الحكم في المفهوم بمعنى انما الحكم على جميع مواضع الشرط ولا يظهر خلاف بينهم سوى ما ذكره العلامة في دفع
اختجاج الشيخ لمنع من سور لا يؤكل لحمه بقوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضو من سور ولا يشرب بل جاء انفسا الى قسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخره جزمه
الثاني في دفع لا ندل الوان على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضو من سور ولا يشرب بل جاء انفسا الى قسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخره جزمه
الانقسام الى قسمين حكم مخالف للمنطوق ثم اورد على ذلك بان اذا تناو احد قسمي المستكون عند المنطوق في الحكم انفسا دلالة المفهوم والمفروض البناء على دلالة
واجاب عنه بانما انما لا يحصى الثاني بين المنطوق والمفهوم بما ذكره من انما الخالف وهو كما ترى من البناء على عدم العمق المفهوم وكلام المذكور وانما
بالنسبة الى مفهوم الوضوء انه يعتبر جاز في مفهوم الشرط انما وانما على بعض حقيق المتأخر بان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق انفسا
عن غير محل النطق والمراد بالمنطوق في مفهوم الشرط والوصف متحقق في القيد المعبر شرا او وضعا انما جعل متعلقا بغير محل النطق ما ينفى عنه القيد من ذلك
المتعلق ولا يخفى ان متعلق القيد هنا هو قوله كل ما لا يؤكل لحمه جازا اذا القيد المعبر هو كونه ما كوال اللحم بالمنطوق هو ما كوال اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو
جواز الوضوء من سور والشرب منه غير محل النطق هو ما انفي عنه الوصف هو غير ما كوال لحمه من كل حيوان وانما الحكم الثابت للمنطوق يقتضي ثبوت المنع لانه
اللازم لرفع الجواز قال وان فرض عدم ثبوت شئنا فنوضح بالنظر الى مثال المشهور واعني قوله في سائمة الغنم ذكوة فانه على تقدير ثبوت المفهوم فيفقد في الوجوه في مطلق المعلوم
بلا اشكال والتقريب فيه ان التقريب الغنم وهو متعلق القيد اغنى من المسوق والمنطوق هو السائمة من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة
فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضيا هذا النفي الوجوه انما انفي عنه الوصف من جميع الغنم فيدل على النفي من كل مغلوقة من الغنم واورد
عليه بعض فاضل المحققين بان الثاني لغو المفهوم انما يدعي ان اللازم بقوله يجزى هو اقتضاء نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجهه
الايجاب لكل فلا ينافي الايجاب الجزم وهو صحيح كلام العلامة وحيث قال وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضو من سور ولا يشرب بل جاء انفسا الى
قسمين فاذا ذكر من ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق مقتضيا عن غير محل النطق ان راد به السلب لكل فوم كيف هو عين النزاع والانفس
ولا يجزى فغا انما كلامه في الخلة انما فذلك لا يخفى ان الموضوع المثال المفروض هو كل حيوان القيد لما خوفه لعل على الحكم المذكور وهو كونه ما كوال
اللحم فيكون مقتضى الحكم على كل واحد من الحيوان اعدم المنع من سور مع وصف كونه ما كوال اللحم فتضيق لك بناء على القول بالمفهوم ثبوت المنع بالنسبة الى
سور اما الحيوان مع انما انما في هذا التعليل انما يقتضي الحكم في كل فرد لوجوه القيد المذكور فيرفع الحكم عن كل منها مع انما في رفع فكيف
يضمون القول بالاكتفاء في هذا المفهوم برفع الايجاب لكل نعم لو كان عموم الحكم وشملوا لافراد متعلقا على الوصف المذكور مع ما ذكره لفضا ذلك برفع ذلك
العموم مع انما فيمكن في مفهومه برفع الايجاب لكل حسب ذلك ليس مقتضى المنطوق ذلك كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام يستلزم بسط في المقام فتقو
انه قد يرد بعموم المفهوم شموله نفي الحكم الثابت للمنطوق بجميع مواضع الشرط ووجوهه فيكون الحكم الثابت في سور وجوب الشرط مقتضيا عن ذلك الموضوع على

مؤلف

صور انقضاء ذلك الشرط بمعنى عدم توقفه على قيد الخرب لمجرد انقضاء الشرط من ينفى الحكم وقد زاد به شك في الحكم لجميع صور الانقضاء بتكرار
 انقضاء ذلك الحكم بحسب تكرار انقضاء الشرط مثلاً اذا قال ان لم يجزك زيد فلا يجز عليك كرامه يكون مقادير الأول انقضاء مع حصول الجحى كيف كان مجزلاً كراماً ولا
 يدل على تعدد الأكرام وتكرره بحسب تكرار الجحى وان قيل بافادته العموم على الوجه الثاني فاذ ذلك وانت خبير بان من الواضح المستبين عدم انقضاء التعليق
 المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض أصلاً نعم قد يستفاد منه انك لا تقيم بعض الصور والتفصيل انه قد لا يكون المنطوق مشتملاً على العموم أصلاً
 لأنه لا شرط ولا في الموضوع ولا في الجزء كالمثال المتقدم وقد يكون مشتملاً على ما في الشرط نحو كراماً ما في الشرط نحو كراماً ما في الموضوع سواء
 كان استغناء افراد الجحى عن قولك كل ما ان كان قد راكرك لم يتجسس بالملافاة وبديلاً كقولك ان حيوا اذا كان ما كولا لم جاز الوضوء من سورة واما في متعلق الشرط
 نحو انك اذا زدت كل يوم من شهر رمضان في العياد ما في الجزء المترتب على الشرط نحو ان جاءك زيد فاعطه كل ما عتد ان كان ما فادرك لم يتجسس شيء وفي
 هاتين الصورتين قد يكون العموم استغناء افراد ما قد يكون بديلاً موضوعاً للعموم كونه يكون عمومياً ليدل من جهة الاطلاق ويختلف الحال فيهما حسب سبب
 الارتفاع فلهذا وجوه خمسة ما الأول فلا يفيد الارتفاع ذلك الحكم مع انقضاء الشرط من غير دلالة على التكرار أصلاً ولا فرق بين كون الشرط والجزء انجاسيين او سلبيين
 او مختلفين غير ان كل من الشرط والجزء ان كان انجاسياً اكتفى في صدق مجزى حصوله منه ان كان سلبياً توقف على رفع الجميع هذا في المنطوق واما في المفهوم
 فالامر بالعكس فانه لا انجاسي يتوقف على رفع الجميع في السلب وكيف في حصوله منه من غير فرق في ذلك بين الشرط والجزء فلا بد من نفى الجميع الأول على الأول
 حتى يحكم بنفي الجزاء على الثاني لا بد من عدم ادخال شيء من افراد الجزء في الوجوه وكيف بوجوده من الحكم بترتب الجزاء الثاني على الأول وثبوت من
 الجزاء على الثاني والمراد بعموم المفهوم ما قد ناه من كون الانقضاء خاصاً على جميع صور انقضاء الشرط من غير توقف على قيد آخر كونه على نحو خاص او
 في صورة مخصوصة لما عرفت من دلالة التتابع على توقف المعلق على وجود المعلق عليه فضاء التوقف عقلاً بانقضاء المتوقف عند انقضاء المتوقف عليه
 ففي المثال المفروض لو تحقق الجحى على كرامه ولا يدل على وجوبه كلاً تكرار الجحى أصلاً واما الثانية فنفي الحكم بتكرار انقضاء الجزاء كما تكرر
 انقضاء الشرط في المثال المفروض يجب عليه كراماً في كل صورة انقضاء كرامته والوجه في نظرنا الى افادته انقضاء الشرط كل صورة من صور الجزاء بصورة من الشرط
 فينفى الجزاء في كل من تلك الصور بانقضاء الشرط فيها وثبت خلافه فيحمل التعليق المفروض على تعليقاً شاملاً والمستفاد منه ان انقضاء الحكم في كل منها بانقضاء
 شرطه واما الثالثة فالحكم فيها كالثانية لا عيباً الا شرط اذن في كل واحد من احوال الموضوع فيلزم الحكم بالانقضاء بحسب انقضاء الشرط في كل من تلك الاحوال
 المثال الأول يحكم بالنجس بالملافاة في كل ما مع انقضاء كرامته في الثاني يحكم بالمنع من الوضوء من سورة اي جواز الوضوء كلاً في كل واحد من احوال الموضوع فاذ كان
 فيها معلقاً على حصول الجميع وعدم حصوله او على حصوله منها او عدم حصوله كل فعل في الأول يتوقف ثبوت الجزاء على حصول الجميع ينفى بانقضاء بعض منه اي بعض
 كان وعلى الثاني يفيد عكس المذكور وعلى الثالث يفيد ترتب الجزاء على واحد من تلك الاحوال وترتب نفيه على حصول بعض منها اي بعض كان وعلى كل
 حال فلا دلالة في العبارة على التكرار لأنه المنطوق ولأن المفهوم واما الخامسة فنفي توقف ثبوت العموم على تقدير حصول الشرط فان كان الجزاء موجبه كلية
 المنطوق على توقفه لا يجاب لكل على حصول ذلك الشرط فيكون مقامه هو رفع الإيجاب لكل الحاصل بالسلب الجزاء على تقدير انقضاء الشرط من غير دلالة
 فيه على السلب لكل بوجه من الوجوه وان كان الجزاء سالبه كلية دل على توقفه لكل على حصول الشرط المفروض فيكون مقامه هو رفع السلب لكل الحاصل
 بالانجاس الجزاء عند انقضاء الشرط من غير اشتغافه بالانجاس السلب لكل هذا اذا كان عموم افراد ما وان كان بديلاً فان كانا انجاسيين افا في المنطوق ترتب
 حصوله منه على الشرط المذكور والاكتفاء به ياتي فرد كان واما في المفهوم السلب لكل اذ ثبوت الحكم على وجه العموم بالانجاس جزئياً فيكون رضى
 في المفهوم السلب لكل ومنه يعلم عدم الفرق بينهما بين كونه موضوعاً للعموم او السلب كما في المثال المتقدم وما يستفاد منه انك من جهة الاطلاق
 كما اذا قال ان جاءك زيد فاعطه شيئاً فان مفهومه عدم وجوه اعطائه شيئاً على سبيل السلب لكل على تقدير عدم الجحى وان كان سلبياً افا
 استغراق الاحاد في المخلوق فيكون مقامه في المفهوم رفع السلب لكل فهو في الحقيقة يندرج في القسم المتقدم اذ عرفت ذلك فقد ظهر انك ان
 ما ذكره المحقق المذكور قد ستر انقضاء العلامة انما ياتي لو كان مقادير الحديث المذكور من قبيل القوا انما مشهركون مقادير الانجاس لكل الصا
 بالسلب الجزاء حسب ما قد قرر وليس الحال كذلك بل هو من قبيل الصورة الثالثة حيث ان العمومية انما اعتبر الموضوع وقد عرفت قضاء ذلك عموم المفهوم
 على الوجه الذي قرناه فاذا ذكر العلامة من جواز الافتيان الى القسمين في جهة المفهوم كما شرع من غير سلب لكلام ما دأبنا في تعليقه بعض اعلام على كتاب
 مذاكر الاحكام حيث وللاحتجاج بمفهومه قوله اذا كان ما فادرك لم يتجسس شيء على تجسس ما دون الكرامات كل واحد من الجاسات انظر الى عموم شيء المذكور
 في المنطوق فيستر العموم الى المفهوم اي فكما يفيد منطوقه عدم تجسس الكرامات من الجاسات يفيد مفهومه تجسس بكل وجه ذلك لا سيما ان عدم تجسس
 بشيء من الجاسات على الكرامة كان ذلك بمنزلة تعليق عدم تجسس بكل واحد واحد منها على ذلك فيحمل ذلك التعليق على تعليقاً عديداً ويكون مقامه
 كل منها تجسس لما بها مع ارتفاع الشرط الذي هو الكرامة وانت خبير بالبوليين بين ما ذكره وما هو مقام التعليق المذكور في الآية ومن الواضح
 انه ليس المعلق هناك على الشرط المذكور لعدم تجسس شيء من الجاسات اعني السلب لكل وقد عرفت انه لا دلالة في انقضاء الشرط الاعلى انقضاء ذلك
 الحكم الحاصل بالانجاس الجزاء ولا دلالة في ذلك على حصول التعليق بالنسبة الى احاد الجاسات أصلاً من ان يمكن انقضاء الحكم منه على سبيل الانجاس لكل
 كيف لو صح ما ذكره لكان مفهومه قولك اذا جاءك زيد فاعطه شيئاً من مالي الحكم بجواز اعطائه الجميع له مع انقضاء الامانة وقولك ان لم يقبل شيء
 من السهم فلا انقضد بشيء على الفرض الحكم لتعدد جميع الاشياء عليهم مع قد مر الى غير ذلك من الامثلة مع ان الفرض في صيغة الجلام كما هو غايه الموضوع
 عند هذا الخطا المرف والذ ان ما ذكره في المقام انما انشا من الخطأ بين ما فصلنا من الافتيان خامساً انه لو كان المنطوق مقيداً بقيد غير ذلك المقيد
 في المفهوم اي فان كان الحكم ذلك المقيد ما خوذ في الشرط كما في قولك ان جاءك زيد فاعطه ما لا يبيح فكونه دل على نفي الحكم على تقدير عدم تجسس ذلك

الوقت سواء جئت في وقت آخر أو لا وان اخذني الجرح دل على شفا ذلك المفيد عند فوات شلحي ما قال ان جاءك زيد فاكرم الصلح الطوال دل الاشترط على
عدم وجوب اكرام الصلح الطوال عند عدم مجبته ومن مطلق الصلح فان الحكم في غير الطوال مسكوت عنه اثباتا ونفيًا في المنطوق والمفهوم نعم لو قلنا
بجبهة مفهوم الوصف دل على عدم وجوب اكرامهم صورة المجبي في صورة عدم مجبته يكون الحكم بينهم مسكوت عنه بتلك الملاحظة ايضًا فان النقيض بالصفة انما
هو في صورة المجبي خاصة وربما يترتب الى البعض لانه مفهوم الشرط على انقضاء الحكم عنهم مطمع بتبطل الشرط فان ثبت القول بمفهومه هو جود هذا اذا كان النقيض
بالمتصل واما اذا كان بالمتصل فيلزم يقضي لك باغلب النقيض في المفهوم وايضًا وجها من اطلاق اللفظ فيكون المفهوم ايضًا مطلقا غاية الامر قيام الدليل على
تعيين المنطوق فيقتصر عليه اخذ مقتضى الاطلاق في غير ما دام الدليل على النقيض من ان المفهوم تابع للمنطوق فاذا كان المنطوق مقيدا في الواقع بصفة المفهوم
في ذلك وكان هو الاظهر لو حصل لنا في المنطوق قضي لك بتخصيص المفهوم ايضًا الا انه يثبت المنطوق المستثنى خلاف حكم المستثنى منه في المفهوم
لا يثبت خلاف حكم بل المستثنى هناك مسكوت عنه اذا اشترط المذكور انما يثبت المستثنى منه فيقيد بقضي لك الحكم الثابت للباقي عند هذا الشرط
المفروض لا يستر الاشارة الى المستثنى حتى يفيد نفي الحكم الثابت عند فوات ذلك الشرط وهو مجرب في التخصيص بالمنفصل ما ذكرناه في النقيض به
مما سها انه ذكر بعضهم بجبهة مفهوم الشرط وغيره شرطًا الاول ان لا يكون ثبوت الحكم في غير محل النطق والى اومسما محل النطق كما في قوله نعم ولا تغفلوا
اولا ذكر حاشية ملاق وقولك ان من هنا بولك فلا تؤذنه الثاني ان لا يكون الحكم واردا في مورد الغالب كما في قوله نعم وربائكم اللاتي في حجوركم وقول الصم مني الصم
يجوز شهادته الرجل لامرته والمرء لزوجها اذا كان معهما غيرهما في الاحكام انه اتفق القائلون بالمفهوم على ان كل خطاب خصص محل النطق بالذكر فخرج
الاغم الاغلب مفهومه وقرب منه ما في المستثنى عن بعض شروح المبادىء حكاية الاتفاق عليه ذكر في النهاية في مفهوم الوصف انما اذا خرج النقيض مخرج
الاطلاق لا يدل على التقى اتفاقا كما في قول الاولاد فانه غالب الحاشية الاملا في بظهر من غايته المسئول وجوب الخلاف فيه فانه بعد ما ذكرنا ذلك هو المعروف قال
ونظرا امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه كيف كان كان الوجه فيه انما كان الاطلاق مقصرا الى الغالب كان ذلك الشرط او الوصف حاصل له في
كان الشرط او الوصف مسايا للشرط والموصووح فلا يرد بهما فاذا التخصيص انما يرد بهما نكته اخرى غير الاتفاق بالانتفاء وعلله بعض الافاضل بان الناد
هو المحتاج الى التبيين افراد السامعة حاضرة في الاذهان عند اطلاق اللفظ المعرف فلو حصل احتياج في اللفظ من اللفظ فاما يحصل التادد فالتكثرة
الذكر لا بد ان تكون شيئا لغيره لا تخصيص الحكم بالغالب انت جبر بان مجرد ما ذكره لا اشعاره في نوع المفهوم وعدم اذا الانتفاء بالانتفاء وليس المقصود بالنقيض
المفروض بناء لانه على ثبوت الحكم في محل القيد حتى يبق عدم الاحتياج اليه مع ورود القيد مورد الغالب نظر الى الاكتفاء بالاطلاق بل المقصود بنا على اغلبنا
المفهوم انتفاء الحكم عن غيره ووالقيد انتفاء القيد التادد لا السكوت عنه لا اشعاره في الوجه المذكور بخلافه حتى يلزم ان يكون التكتة في الذكر شيئا اخر كما لا يخفى
الثالث ان لا يكون النقيض لاجل وقوع السؤال عندكم اذا قيل اكرم زيدان جاني فتقول اكرم من جاءك واهل في الغنم السائمة زكوة ففوق في الغنم السائمة زكوة
وتمت له تقديم السؤال اذا ورد ذلك عند وقوع الواقعة الخاصة ونحو ذلك من الاستبالات على تخصيص الذكر لا دلالة في ذلك على انتفاء الحكم
وانت جبر بان مرجع هذه الشرط الى امر واحد هو عدم قيام شاهد على عدم اذارة الانتفاء بالانتفاء بجبر العباد لا حظ من ظهوره في ذلك سواء ظهر منه
خلافه ونسأله الا ان يخرج به ذلك عن اذارة الانتفاء بالانتفاء وهو بناء على ما استظهرناه من مفهوم التعليق في ذلك من غير ان يكون اللفظ موصوفا لخصوص
ما ذكرناه اذ ليس الظهور المذكور الا من جهة الاطلاق فاذا رجح عليه الظهور الحاصل من ذلك في الاول ولزم اخذ الثاني ولو تعادلا لزم الوقت في الثاني بينهما
لان انتفاء الظهور واما على قول من يجعل الدلالة وضعه فذلك قهينة صانعة له عما وضع لان كان موصوفا على سبيل الظهور لما عرف من الاكتفاء بالصفة والصرف واما مع
النسأولا تكون مائة عن الحمل عليه لا انما يحصل اذ ارباب الوجهين مختلفا لانه من فلا يمكن الحكم باذارة الحقيقة وقد عرف فيما مران فربما الجواز قد يقال
ظهور اللفظ في الحقيقة فينبو فتع الحمل كما هو الحال في الجواز المشهور عند قوم وكيف كان فلا حاجة في المقام الى اغلب الشرط المذكور اذ المقصود ظهور اللفظ في
اذا المفهوم انتفاء القهينة هو لا ينافي انتفاء القهينة على خلافه سابها ان لو علق امورا على الشرط فان كانت تلك الامور مذكورة بلفظ
واحد فالظان انما المجموع بذلك الشرط فيكون مقتضى المفهوم انتفاء المفهوم المجع بانقضاء الحاصل من بعض البعض الا ان يظهر من اللفظ او الخارج ناطة الحكم
في كل منها بالشرط كما في قولك ان جاءك زيد فاكرم الصلح فان الظاهر المفهوم منه عدم وجوب اكرام الصلح عند انتفاء المجع وهو في عدم وجوب اكرام احد
منهم وان كان رفع الايجاب لكل خاص لا بالسلب بجبري فالظ من اللفظ في المقام حصو بالسلب لكل والوجه في اذارة ناه من ظهوره في ناطة الحكم في كل من
الاحاد بالشرط المذكور وان كانت مذكورة بالنسبة متعده فالظ انما كل منها بالشرط المذكور فينبو كل منها بانقضاء الا ان نفو المقام قهينة على ناطة
المجموع به فلا يفيد مفهوم ما يربط على انتفاء البعض ثامها ان لو علق الامر بجبري على كل من شرطين فان وقع فيه التكرار فالظ من تكرار الامر في المطلوب فينبو
كل منها بانقضاء شرطه وان لم يقع فيه التكرار او دام الدليل على كون المظ شيئا واحدا اقل القول بوقوف حصوله على الشرطين معادلة لكل من لتعليقين
على توقف الامر على حصول ذلك الشرط فاذا اخذ بهما الرج القول بوقفه على حصولهما فيكون كل منهما مقيدا للاطلاق الامر فيه لا يخفى والحق ان بقاء القضية
الجمع فيها هو البناء على توقف الامر على احديهما فيكون التكليف بجوابي منها وقضية منطوق كل منها لمحصو حصول ذلك الشرط وقضية مفهوم
انتفاءه بانقضاء يكون منطوق كل منهما المفهوم الاخر فيقيد بتقديم الجانبا المنطوق على المفهوم فاسعنا انه ذكر صاحب الوافية ان ثمة الخلاف في المفهوم انما
نظيرهما اذا كان محالنا الاصل كما اذا قيل ليس الغنم زكوة اذا كانت معلومة فانه يبيح وجوب الزكوة في السائمة ولا يقول بمقتضا من لا يقول بجبهة
مفهوم الشرط بخلاف من يقول بجبهة اما اذا قيل في الغنم زكوة اذا كانت سائمة فادفع في الزكوة في المعلومة ويقول به من يقول بجبهة المفهوم ومن لا يقول به
غاية الامر سائمة المتيقن ذلك في ظاهر المفهوم المقصود بالاصل الثاني في مجرد الاصل وذلك لا يثبت اصل المسئلة اذ هما موافقان في ذلك ودعوى بجبهة المفهوم
من القائل بانما نشاء فخله من ذلك فانه لما كان حكم الاصل في ذلك مكررا في القول بالخلط الامر عليه بين مقتضى الاصل من قول اللفظ فهو كون ذلك

مدلول اللفظ هذا كالمشروع والورد عليه غير لحد من افاضل المتأخرين بما توضحه انه وان كان الحال كذلك في الصورة الثانية فينبغي ان الاصل والنص على القول بالحجة وينبغي الاصل على القول بالنفي وبشرك الوجهان في ثبوت الحكم الذي هو ملحوظ نظر الاصولي الا ان هناك فرقا بين التبيين فان ثبت الحكم ح بالاصل لم يقام شيئا من الادلة الدالة على خلافه فان جحبه الاصل معناه بقاء الدليل على خلافه فبعد قيامه لا يقوم جحبه في المقام حتى تقارض الدليل المذكور واما اذا كان الثبوت بالنص دلالة للمفهوم فهو بخلاف ما يدل على خلافه ولا يدح من ملاحظة الترجيح ويجوز ان يكون هذا مفهوما لا يقضي بترجيح الاخر عليه اذ رتب مفهوم ترجيح على المنطوق ومع الغرض عنه فقد يكون الدليل من ذلك الجانب ايضا مفهوما فلا بد من ملاحظة الترجيح بينهما على القول بجحبه بخلاف ما لو قلنا بسقوط المفهوم وزاد بعض الافاضل المقام انه اذا كان المفهوم جحبه كان الحكم المستفاد منه ما حوذا من قول الشارع في الحاشية في اثباته الى الاجتهاد بخلاف ما لو بني على الرجوع الى مجرد الاصل فان اخذ بمقتضاه يوقف على الاجتهاد واستفراغ الوسع في البحث عن الدليل المخرج عنه ولا يجوز اخذ بمقتضاه مثل المحضر عن الدليل فان الاصل عام والعمل العام مثل القصر عن المخصص غير جائز وانت خبير بوجه من هذه فان كلام العمل بالاصل والنص عندنا يوقف على الاجتهاد و بدل الوسع ولا ينهض شيء منها حجة قبل الاجتهاد وبهذا الوسع فلا فرق بينهما في ذلك بالنسبة اليها غاية الامر حصول الفرق بينهما كذا في اول الامر بالنسبة الى المتأخرين ومن يحكمهم حيث انه لا يلحقه بعد التمايز من المعصوم الى بدل الوسع في ملاحظة المعارضات وغيرها في العمل بقوله بخلاف اخذ بالاصل المذكور ونحوه ولا يجري ذلك بالنسبة اليها حسبما فضل القول بغيره في محله لا يذهب عليك ان ما تقدم من الايراد باثبات الثمرة في الصورة الثانية ايضا غير جليل فانه انما نثبت هذه الثمرة في مواضع نادرة ومقصود صاحب الوافية كون معظم الثمرة في صورة المخالف للاصل كما اشار اليه في كلامه لا انحصار الفائدة فيه مطم حتى يورد عليه بامكان ثمة اخرى من تلك الجهة نعم ما ذكره من بياننا العقل في المقام فهو موهون جدا والوضوح الفرق بين استفادة الحكم من اللفظ والاصل وظهور عدم الفرق في الفهم المذكور بين كون الحكم موافقا للاصل ومخالفا فان فهم يوقف الجزاء على الشرط وانتفاءه بانتفاء حاصله في صورتين فوجه في اختلافنا في التعليق على النص في هذه الصورة هو مفهوم الوصف الحائز وهو على فرض ثبوته اضعف من مفهوم الشرط ولذا كان القائلون بمفهوم الشرط اكثر من القائلين به وقد انكر جماعة من يقول به منهم المصنف رحمه الله والاراد بالصفة ما يعم الغنى الخوى وغيره والاول يعم ما كان من الاوصاف ككرم رجل عالما او غيره ما اذا كان الثمة جملة اسمية او فعلية ككرم رجل ابوه عالم وكرم رجل كرمك ومن الظروف كاطم رجل من الفقهاء او من النسب كابني رجل بعدد وقد يعم الحكم للمصالح واثار الاوصاف المأخوذة بهذا الموضوع او الحكم كالحال ككرم عالما وانصر مظلوما ونواضع لافضل الناس والثاني يعم ما كان د صريحا كاسماء الفاضلين والمفعولين والفعل المفضل ونحوها وما دل على الوصف ان لم يندرج في الصفات كالمسويات ونحو بغدادى وروى ونحو كثر الشعر بعادلة الوضوء فان مقادير الشعر الكثرة وعد من ذلك لان بمبلي بطن احدهم في حاجته من ان يمشي شعرا فان مؤداه الشعر الكثرة ومظاهر الغنى في المستصفي كون المستصفي من الالفات فذلك يخصص النزاع في المقام بخصوص الحكم المعلق على الوصف سواء كان غنى او غيره بناء على الدلالة على الانتفاء بالانتفاء هنا من جهة التعليق على خصوص الوصف الظاهر في اناطة الحكم وكان هذا هو الفرق بعنوان المسئلة ويمكن ان يجعل ذلك احد الوجهين في البحث الاخر من جهة ملاحظة التفيد نظرا الى استظهار كون التفيد اخرنا بدليل على انتفاء الحكم بانتفاء وجبته ثم المسئلة سابقا للقول بالمعلنة بالكلام ولو من غير اوصاف وبعض تعليقهم الاثر يرمى الى الوجه الاخر فينبغي ان يبين التفيد بالزمان والمكان والعدد في وجه وكيف كان فالظاهر ان محل الخلاف في الانتفاء المذكور ليس من جهة الدلالة الوضعية ضرورة عدم اندراج ذلك في وضع شيء من الالفاظ المفردة المستعملة في المقام لانه الوضع العام المعلق بالتركيب الخاص على الوجه الذي في محله اذ ذلك الوضع لا يعتبر فيه خصوص تعليق الحكم على الوصف ولا كون الوصف المذكور مغلفا بالحكم المفروض حتى يتصور فيه اخذ المعنى المذكور وليس هناك وضع خاص يتعلق بالمسئلة الخوى غير حتى يقال بكونها موضوعا لذلك ولو قيل به فالقول بوصفها لذلك بعيد جدا وليس في كلامهم ما يعيد الدعوى المذكور في لظ ان استفادة ذلك من القول به ليس من جهة استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه فلو ان ما دل على حاصله في المقام لما جبه تعليقه بالحكم على الوصف او من جهة التفيد وذكر الخاص مع اولى بذكره او اختصاصا بالحكم فلا يلزم هناك يجوز في اللفظ ولا في الحقيقة لوقام دليل على عدم اعادة المفهوم وانما يلزم هناك الخروج عن الظاهر المذكور على القول به فالبحث في المقام انما هو في الدلالة لا في اثره العرفي وكان الظاهر في تفسيرها على القول بها ان يبقى فيها على نحو ما قد يظهور التعليق على الوصف والتفيد بان اناطة الحكم به وتوقفه عليه ليس يلزم ذلك عقلا انتفاء الحكم بانتفاءه ويجوز ما ذكرنا من انه لا مجال لثبوت المفهوم في هذه من المقامات التي يندرج فيها الحكم بالوصف كما اذا قلت رايت عالما او كرم الامير رجلا عالما او مات اليوم فاضلا او هين فاسق الخ غير ذلك من الامثلة الكثيرة اذ لا اشعار في تلك العبارات الدالة على الاختصاص وانتفاء الحكم في غير التفيد ولو كان ذلك من جهة الوصف لا طرد في المقامات الا ان تقوم فريضة على خلافه فنفسى بالضرر عنه بعد فهمه فيبين ان ذلك انما هو من جهة الاستظهار المذكور وحيث ان يتبع الموارد التي يجري فيها ذلك دون غيرها كالمثلة المذكورة ونحوها فان اناطة عدم فهم محل البحث لسابرها فيدفع الحكم بالوصف وان كان ذلك اطلاقا فكما انهم يعم الجميع الا انه لا بد من التفيد اذ لا مجال لثبوتهم جريا في البحث في نحو ما ذكر من الامثلة ولو وضع الخلو عن الطرفين والظاهر في بيان ذلك على ما يطابق كلامهم ان يبقى محل البحث ما اذا ورد التفيد في مقام لا يظهر هناك فائدة اخرى للتفيد سوى انتفاء الحكم وان احتمل هناك فائدة اخرى وامام ظهور فائدة كذا في قولك رايت رجلا عالما ونحوه من الامثلة المستفاد حيث انه لا يورى مفاد وتفسير للعالم الا بذكر التفيد فلا مجال لدلالة على انتفاء الحكم بانتفاء التفيد فليس الدلالة في المقام الا من جهة كون الفائدة المذكورة اظهر الفوائد في فهم الغنى او من جهة تعليق الحكم على الوصف للشعر بان اناطة الحكم به حسب ما اشارنا اليه في ذلك فلو لا الدلالة على ما قلناه ثم ان ههنا امور اربابا يؤولون منها فاما المخالف المذكور في المقام وفضاها باعتبار هذا المفهوم من دون تامل منهم فيه لا بد من الاشارة اليها وبيان الحال فيها احدها ما اشتهر في السنة من ان الاصل في التفيد ان يؤول اخر زيا ولا تزال منهم بلا حظون ذلك في الحدود والبرهان فيناشون في ذكره فلا يكون محجبا لشيء وكذا لا يعرف الخلاف بين الفقهاء في الاصل الا من جهة التفيد المذكورة في كلامهم وعدمها حيث انه يعرف اختلافهم في المسائل من جهة اختلافهم في الفيود المأخوذة من فوائدهم واختلفهم في الطلاق والتفيد

وليس ذلك الامر جنة ظهور التقييد في كونه احرازيا والا لما افاد ذلك اصلا وفيه ان ذلك امر جنة في الطريقة في المقامات المذكورة فان المذكور
بينهم في الحدود والتعريفات هو ذلك وقد بنوا على صلاحة احرازية التقييد وكذا الحال في بيان الاحكام المدنية في الكتب الفقهية بل في سائر العلوم
المدنية ايضا فخرنا بان طريقتهم على ذلك كانت في افادته في كلامهم وكان مقصودهم من الاصل المذكور هو ذلك نظر الى ما عرفت من بيانهم عليه ولا يفسد
ذلك بكونه الاصل في الاستعمال في التعريف والحواشي الدائرة في السنة العامة وثاننا ان المراد بكون التقييد احرازيا ان يكون مخرجا لما لا ينبغي فيه
يشمله من الاطلاق والعموم الثابت لما انضم اليه ذلك الصنف فافضى ما يفيد ذلك هو المخرج عن مدلول تلك العبارة ما هو المراد منها بذلك المقام لاخذ
شمول ذلك الحكم له بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان ما يفيد اختصاص الحكم الواقع بذلك الصورة ومخرج المخرج من شمول ذلك الحكم له لا يختص
المحكوم به بذلك حتى يفيد ثبوت خلافه للمخرج بحسب الواقع فالقييد الموضوع في الحدود غالبا هو ما لا يفيد المخرج شي من الحدود وانما ثبوت
مخرج الايضاح والبيان فافضى ما يفيد التقييد الاحرازيا في مقابلة الموضوع هو ما ذكرناه وهذا مما لا مدخل له بدلا لانه المفهوم حيث ان المقصود لانه
على نفي الحكم عند انتفاء الوصف والتقييد بحسب الواقع لكن لما كان المعبر في الحدود مسائل الحد للحدود ومطابقة الحدود للحد بحسب الواقع كاللازم
من ذلك انتفاء صفة الحدود على فائدة التقييد في عدم الانتفاء وانما مع انتفاء التقييد انما هو من تلك الجهة لا من مجرد كون التقييد احرازيا حتى يفيد جنة
المفهوم حسب ما عرفت من عدم افادته زيادة على ما بيناه في مقابلة التقييد الموضوع واعتباره كذلك في بيان الاحكام وان لم يكن بخلاف المرام الا انه لا ينافي مقام
ندبين الاحكام سواء كانت شرعية او غيرها من سائر العلوم المدنية والادعية هناك غالبا على الاختصاص الا من جهة عدم حكم ذلك الحاكم بما عده فاذن
ملاحظة المقام في ندبين الاحكام فاضرب بذلك دون مجرد التقييد فظهر ما ذكرناه ان اصله كون التقييد احرازيا لا ثانيا في القول بنفي المفهوم اصلا وان
دلالته على الانتفاء بالانتفاء في المقام المذكورين انما هي من الجهة التي ذكرنا في مجرى الاصل المذكور ثانيا عدم الصفا من المحضات المضلة للقول
والا خلاف له في ذلك في مباحث التخصيص وهذا بظاهره من ان انتفاء الدلالة في المقام وقدر ما عرفت من الفرق الظاهر بين تخصيص اللفظ بمورد
الصفة وتخصيص الحكم به بحسب الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم لغرض بحسب الواقع والذي يما عليه التقييد المذكور هو الاول خاصه وهو مرادهم
في مقام عدم من المحضات المحيطة في المقام هو الامر الثاني وهو يمكن اجتماعه مع الاول وعدمه فان قلت انهم عدوا ذلك في عدد سائر المحضات المضلة كالاستثناء
والغاية وهي تدل على انتفاء الحكم في المستثنى ومع انتفاء الشرط وبما بعد الغاية وليس مفاد ما مقصودا على مجرد نفي الحكم المدلول عليه بالعبارة وحسب ما ذكرنا لكون
الجميع من قبيل واحد فان ذلك هو المراد بكونه من المحضات فقلت ليس المراد من هذا المذكور ان من المحضات الا ما ذكرناه وما دلا لانه على انتفاء الحكم المذكور بحسب
الواقع بالنسبة الى المخرج هو امر لا يدخل له ذلك ولذا وقع الخلاف فيها بالنسبة الى كل منها مع انتفاءه على كونها من المحضات فان ذلك خالف ابو حنيفة ومن
شعب في الاستثناء من المنفي والخلاف في مفهوم الشرط والغاية معروفة وانما انتفاءه على من لزوم حمل المطلق على التقييد مع اتحاد الموجب كما اذا قيل ان ظاهرة
فالعقوبة وان ظاهرة فلعقوبة فبغير مؤنة فانه لا اشكال عندهم في وجوب حمل المطلق على التقييد مع انه لا معارضة بين التقييد في الحمل الاعم البناء على دلالته
التقييد على انتفاء الحكم بانتفاء التقييد لضعف المعارضة بينه وبين اطلاق منطوق الآخر والافاضات بين ثبوت الحكم في التقييد وثبوته في سائر اقسام المطلق
غاية الامر ان يكون الدليل على ثبوته في التقييد من وجهين والدليل على ثبوته في المطلق من وجه واحد فلا تشاؤ على ذلك في المقام المذكور ينافي الخلاف الواقع في التقا
مع هذا كثير من المحققين في المقام الى نفي المذلة لكونه بدفعه لغير ما بنوا عليه من وجوب الحمل من جهة المعارضة بين منطوق الاول ومفهوم الثاني فخرجوا المفهوم
الخاص على اطلاق المنطوق كيف ولو كان كذلك لما جرى في الاقضية لا تشافهم على المنع من مفهوم اللفظ مع انه لا كلام بقية وجوب الحمل كما اذا قال لعبيد ان اذم ابني فاطم
الفرقة ثم قال ان اذم ابني فاطم الفرقة الخبر والتم فانه يجب ان يصح حمل المطلق على التقييد من غير فرق بينه وبين خبره اتفاقا مع انه لا مفهوم له عند المحققين بل انما ذلك
من جهة المعارضة بين المنطوقين فان الظاهر من الامر بالمطلق هو الاكتفاء في الامثال الى مزيد منه ولو كان من غير ان التقييد والامر بالتقييد هو ثبوت الايمان به
وعدم الاكتفاء بغيره نظر الى ظهور الامر في الوجوب التقييدي فلذا حكموا بحمل المطلق على التقييد جميعا بينهما لمعلاهما لا لما توهم من دلالته الامر بالتقييد على انتفاء الحكم
مع انتفاء التقييد فان قلت على هذا لا يخصص الامر في الجمع بينهما في حمل المطلق على التقييد يجوز حمل الامر بالتقييد على ارادة الوجوب التقييدي فقلت اما على القول بكون
الامر مجازا فيه فخرج الاول لا لا يستلزم حمل المطلق على التقييد بخلاف المطلق ومع تسليمه فشيوع التقييد كان في ترجحه واما على القول بعدم كونه مجازا فلا
ريب في كونه خلاف الظاهر كما ان التقييد مخالف للظاهر الا ان يتم العرف قاض في ترجح الثاني عليه وكفى به مرجحا وهو الباعث على انتفاءه عليه فلا ملاحظة الاثنا
عليه كما فهم من غير حمل على التمسك بغيره والتفصيل الكلام في مقام اخر وما فرغنا ظاهره ضعفا ما ذكره شيخنا اليها في الجواب عن الاشكال المذكور من التمسك
التقيدي بالقول بعدم جنة المفهوم المذكور وقال فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة بغير حجة كما نظره مظهر في نهاية الاصول فالفائلون بعدم جنة مفهوم الصفة
يخصون كلامهم بما اذا لم يكن في مقابلتها مطلقا او انفسهم في جنة ما اذا كان في المقابل مطلقا لرجحنا التماسك على التاكيد انتهى وما حكاه من اجماع اصحابنا
على جنة مفهوم الصفة بغير لغير حجة وحكاية ذلك عن قه سبيل الذي حكاه هو الاجماع على حمل المطلق على التقييد وبن ذلك من الاجماع على تحجب
المفهوم وكأنه روي في بعض الوجوه في حمل المطلق على التقييد على ثبوت المفهوم المذكور تحجب الاجماع على الحمل لاجتماعه على ثبوت المفهوم من جهة الملائمة وقد
عرفنا ان جنة فان الوجه فيه هو ما ذكرناه حسب ما ذكرناه ولا يبطله بالمفهوم وما حكاه به البناء على ثبوت المفهوم حج من ترجح التماسك على التاكيد لو تم
جزي في غيره كما اذا قال اكرم كل غلام وقال ايضا اكرم كل فتيه او كل غلام صالح ولا يقول احد بتخصيص الثاني للاول الا ان يقول بثبوت المفهوم المذكور وكونه
قابلا لتخصيص العام ومع التمسك بالتاكيد انما يلزم في المقام لو كان المطلق منفردا على التقييد اما لو كان بالعكس فالتاكيد لا يبطله لو تم فانما يتم لو صد القولان من
معصوم واحد بالنسبة الى مخاطب واحد اما لو كانا صنفين من معصومين او غفارا مخاطبين من دون حكاية له لكان عند ذكر التاكيد كذا في الاصل المذكور الواردة من
المعصوم بالنسبة الى مخاطبين المتعبد سيما اذا كان كل منهما بعد ثبوت الخاص مع ذلك فالاجماع على حمل المطلق على التقييد يجمع قوله في حجة التمسك في حجة نفي التمسك عن

[illegible]

الفيلسوف

الفائدة بن بقا ذكره من فوجها دفع عن محل النزاع اشارة الى عدم النزاع هنا من جهة الوضع الا ان بدعي اختصاص الوضع بغير الصورة المفترضة
وهو كما ترى قوله ان المدعى عدم وجدان صورة اه لا يخفى ان بناء الاعراض المذكور على كون محل النزاع هنا اذ لم يظهر حصول فائدة من تلك الفوائد
في المقام اذ مع طر ورصوطة بكيفية بها فطعا في الخروج عن القواعد الخارجة الى اعتبار الفائدة المذكورة لانه اذا لم يحصل حصول فائدة سواء حتى ينفك
وجدان صورة لا يحصل حصول فائدة من تلك الفوائد فكانا المعروض فضل في كلام المجيب حيث ذكره عند انحصار الفائدة بما ذكره واذا كثره بان ان ظهر
فائدة من تلك الفوائد المقام كيف بها ولا نزاع اذ في انقضاء المفهوم لقامع عدم ظهور شيء من تلك الفوائد لفائدة المذكورة واجه على غيرها
والها بنصرف الاطلاق فتم المدعى وج كان حتى الجواب المنع من الظهور والاضراب المذكور فان الاجتماع انما يكون ملزوم للقول والعراء على القاء
لولا نقل على لفظ الفائدة المذكورة وذلك انما يلزم لولا لم يحصل فائدة من تلك الفوائد لانه اذا لم يظهر حصول فائدة سواء الوصف انما يتبع فناء انما ينقل
يرفع الحكم باللفظ فلا يلزم الاجتهاد وعو طهوا الفائدة المذكورة بين الفوائد عند الدوزان بينهما لم يؤخذ الاجتهاد المذكور مضيا الى عدمها
ولعل عليه على انه لو سلم ذلك فانه يسلم عجزا لا ظهرت في الجملة ولا يبلغ حد الالة بحيث يوجب صرف اللفظ البعدي فافضا الاشتغال فاند ما و ان ذلك
من المدعى يمكن تنزيل كلام المجيب على ذلك فليس مفصولة تسليم ما ذكره المعروض من الشرط والقول يحصل ذلك بشرط في جميع الموارد حتى يدعي عليه ان
الشرط المذكور هو الظهور دون مجرد الاحتمال بل اصرب عما ذكره حيث ان الشرط المذكور لا يبطله بدفع الاعراض فيبين ان المدعى عند وجد
صوة لا يحصل فائدة من تلك الفوائد مجرد الاحتمال المذكور كان في الاستغناء عن حصول الفائدة المذكورة ويحصل به الصوة على وجه اللغوان لم يكن
تلك الفائدة ظاهرة لفائدة المفروضة ان لم تكن منصوصا بل بالانحياز الى ان محذور احتمالاتها في المقامات في دفع الحكم بغيرها لدفع محذور اللغو فيجب اذن
اثبات ما سواه المقام دليل اخر قوله وانما هو كونه بيا بالله احتجافه لو كان السبب في ذلك مجموع مع انقضاء المفيد ليس كذلك لو كان الاستصحاب المذكور
من الجهة المذكورة كان قوله الاستصحاب لا يعلم المفيد في الاستصحاب وليس لذلك خطا فان الحكم المذكور وان لم يجعل غرضه تبيين الواقع الا ان في
صوة المفيد غرض اخر اعظم منها وبعد الكلام من جهتها مستنبط اعراضا لا يخفى ثم ان القول المذكور في حجي اخرى باس بالاشارة اليها منها ان
ابا عبيد القاسم سلام من اجل اهل اللغة وقد قال بدلالة المفهوم المقام حيث ذكره في قوله الى الواحد محل عفوية عرضة اراد به ان من ليس بواحد
لا يحمل عرضة لا عفوية قال في قوله ثم مطل الغنى ظلم ان مطل غير الغنى ليس بظلم وقال في قوله ثم لم يمتلي بطن احدكم فجاخ من ان يمتلي شعرا وقد قيل انما
اراد من الشعر هجا الوصية فقال لو كان ذلك المراد لم يكن يغلبون لك بالكثرة وامثلة الخوف معنى فان القليل من ذلك كثره واجتبعه بانه يجهل ذلك
ولا يكون اجتهاد حجة على غير من اجتهاد هذا المخالفين له ولو سلم كون ذلك نقلا عن اهل اللغة فهو من نقل الاحتفال بغيره فحجة اثبات مثل هذا القاعدة
اللغوية بانه معارض بغيره لا يخفى حيث حكى عنه نكار المفهوم المذكور هو ايضا من اهل اللغة وبانه لا دلالة في كلامه على منه نفى الحكم غرضه الضعيف من مفهوم
الوصف فليعلم من ذلك من جهة الاصل انصت بغيره لا دلالة اللفظ على فنية للجمع مدفوع اما الاول فبما كثر ايراد ذكره اهل اللغة علما الغرض
بنية على اجتهاده فلهذا طريقا على الرجوع الى افواههم لكونهم من اهل الجيزة واستداس سبيل العلم الى المتألفين غالبا من غير جهتهم فلا مخصص
الرجوع الى كلامهم حسب ما رت في محله او يوق ان الاصل جميع ما يذكرون من اللغة البناء على المقل حيث يبين الخلاف في الاسقط الرجوع الى كلامهم فبما
لنا اثبات اللغات فيقال انفس الحكمين من الاجتهاد بكلامهم الرجوع الى كتبهم اما الثاني فهو وجدان الداني اثبات اللغات على نقل الاحا
واما الثالث فبما المبتدئ مفيد على الثاني في مقام النقاض هذا ان ثبت الحكاية المذكورة على الاخص ففقدت نقاش الغرض ان كان ذلك اما الرابع
فبان ما حكى عنه غايه الظهور فتم ذلك من الغلبين بالوصف بما حكى عنه الرواية الاخرى ولا طرفة الجواب عنه فاعرف في حصول الاشتغال في الغلبين
المذكور بانه يبلغ درجة الدلالة بعد قيام ادنى شاهد عليه والظن حصول الاجتهاد المذكور نظر الى مناسبة الوصف وان الظن عند ملاحظة فائدة اخرى
الغلبين المفروض في وقتنا الحكم بانقائه وقد مرت الاشياء الى ذلك منها ما حكى عن ابن عباس من وضع نون في الاختب البنت احتجا بقوله نعم ان امرؤ
ليس له ولد له اخت فلها نصف طر في فهم من نفيد نون في الاخت بعد الولد الصانع على البنت عد نون بها في حواها وهو من نصحا العرب في جان القرآن
وليجيب باحتمال استثناء ذلك الى الاصل واستصحاب النفي الاصل بعد اختصاص الابن بالصوة المذكورة ويدفعه انه لا وجه لاجل الاصل في المقام فليعلم
بانقائه الى المبتدئ في احد شخصين ودان بهما لا وجه لغيره من جهة الاصل فليس الوجهية الاستثناء الى الاصل ويجوز فيه ايضا
الامراء المتفقد واجوبها والحق الجواب ان ذلك استثناء الى مفهوم الشرط لكون الشرط في الابن مجموع الفيد المفيد الحاصل بغيره برفع البند
المذكور مع الغنى ذلك فقد يكون فتم ذلك من باخيه ملاحظة المقار فذكرت ان ذلك غير بعيد بعد شهاد المقار ومنها ان المبتدئ عرفنا لو قال لو كثر
اشترى عبدا استوعدم الشراء لا يضر فلا يشترى لا يضر لم يكن ممثلا وكذا لو قال لو كثر من طالق عند خيالك لدارهم انقضاء الطلاق مع عدم
الذخيرة الدار بامنا عند النقل يثبت كونه كل لغة بدفع ان عند جواشرا غير ما يصفه ناهو لندشمول الوكالة بانفسه لئلا لا البتة على نفي
الوكالة فيه وكذا الحال في الطلاق فانها ذلك انما هو من جهة الاصل المفردة الاذها بعد اختصاص اللفظ بغيره ولا يبطل لذلك بدلالة المفهوم
بعضا اخرى فبينة ذلك عدم شمول الحكم المذكور في الخطاب المفروض لغيره لا سؤلا بجمبع عليه سر الا سؤلا بهذا الخطاب هو ما لا كلام فيه فذا نفق عليه
القاتلون بغير المفهوم ومنكروها ولا يبطله بدلالة المفهوم الفيد المسلم من الشارة المقام متداول المفيد اما لا لانه على عدم وجوب شراء غير الاسوة
وعند كونه مطر له راسا البند الكلام حكين احدهما ايجابة الاخرى بغيره فلا بد وعو شارة في المقام من غير هوط ومنها ان الغالب في المحاذات في كلام
البلغا ارادة المفهوم لا وضا وضد الاخر من المفهوم فظن الحق المشكوك بالاعم الاعلى فبينة رادة الاخر من المفهوم وصفا كانتا وضربا لا
ربط بدلالة المفهوم حسب ما مر في استثناء البه فان فضينه ذلك اخراج الوصف المذكور من ليس بذلك لتصفه من قول الكلام فلا يثبت الحكم المذكور

بعب
بعب

فيكون المحذور

بعد ثبوته لا دلالة فيه على عدم ثبوت ذلك الحكم له بحسب ما هو المدعى لا مع ما في نية عليه كما اذا اورد ذلك الحكم وحسب انه يعين فيها المصانح للمحدود
في الواقع مع انتفاء الوصف غير من القبول الماخوذة في الحد يمكن الحد كما مع ان لا يصح التعديل فهو متشابه على اقله المفهوم هناك وهو كون الغالب اية
المفهوم عند كذا الوصف محل منع لو سلم فاقضى لا موصولا لا غلبة في الجملة بل هو على صريحه في نفسه بانصرف الاطلاق اليه محل منع منها انهم انفقوا على كون
من المخصصات كالشرط والغاية وهو ما دون فثبت ذلك انتفاء الحكم بانساق الوصف لو كان الحكم تابعا مع انتفاء الوصف بغيره لم يكن العام محصيا فيه
ما عرفت من ان فضايلة الخصص صخر اخرج ذلك البعض العام فلا يشمله الحكم المدلول بالعبارة سواء كان ذلك الحكم تابعا له في الواقع او لا دلالة في محذور
المخصص على ثبوت خلاف ذلك الحكم بالنسبة الى المخرج وقد ترفضل القول فيه منها ان اهل اللغة في جوابين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كان قولوا
بين الخطاب المرسل والمقيد الاستثناء ان الخطاب المقيد بالاستثناء يخرج بالاستثناء فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة
الى المخرج على فرض انتفاءها بلزم الرجوع الى الرادى الى مقتضى الاصل فحكم يكون المنزلة بين الوجهين موضوعا في الجملة ويوقف في الرادى مجرد
الاقتداء لا يقتضيه بغيره بالقدرة الرادى منها ان التعليل بالصفة كالغلب على القلة كما ان الثاني بوجوب في الحكم لا يتقارن العلة فكذا الاول في نفسه
انه فياس في اللغة ومع ذلك الفرق بينهما ظاهر ضرورة انتفاء المعلول بانساقا علة بخلاف الوصف لا دليل على حصول انتفاء بانساقا مضافا الى ردود
على الثاني ايضا قد يحلف العلة على اخرى لاذ لم يقل احد من المنطقيين بكون في المقيد فاصبار في الثاني منها ان المخصص بالذكر لا بدله من محض لا
لزم الرجوع بلا مرجح في الحكم عن غير محل الوصف الى ذلك ليس هناك شيء اخر يجلس النظر لكونه اعين الى المخصص في لفظه انه المخصص في المقام الا ان
يظهر محض خروجه لا يمتنع مضافا الى مناسبه للاختلاف والفرق ان الظاهر الى ذلك بدفعنا القائفة المذكورة وان صح ان تكون نابعة على ذلك الا ان
الامر غير محصور فيها ولحمال غيرهما من الفوائد فانه في كثير من المقامات لا يخرج مع انحصار القائفة فيها ولو ظنا فلا كلام نعم ويماثل باطنه القائفة
المذكورة عند عدم ظهور فائدة اخرى في المقام على ما هو محل الكلام كما مر لكن السبب بتلك المثابة من الظن وكذا الحال في المناشئة فلا حظ ولا فصل
فلا يلحق حد الدلالة ليمكن الاتكال عليه في مقام الاستقراء واملحظة الى عبد الله كبر على المستقبل المذكور فكيفها استظها ذلك في الصواب الثالث بحسب
نعم العرف ون غيرها من الموارد قد عرف ان مرجع ذكرناه من القول بعدد لا نفس التعليل على ذلك كما هو مورد البحث في المقام وانما يستقار ذلك منه فيما
ذكره ان سلم بحسب فضا المقام وهو ما لا يابى عنه القائل بالنفي المطلق لوضوح انه لا يقول بعدا كما ان ينضم الى الكلام من الطرفين الجانب والمقام
وما يقيد به الانتفاء عند الانتفاء سواء كان على وجه التخصيص او الظن وانما يقول بعدد لانه التعليل على ذلك لا بد له على خلافه وبقا ان كلام القائل
بالاطلاق النفي بل على ان التعليل على الوصف بل على المذكور في من المقامات والمفصل بقول الفرق بين الموارد الثلاثة وغيرها فيجوز الكلام في ذلك الكلام
في ان الخصص اصله الصواب الثالث هل يقيد الانتفاء ام لا في الاول فهو بالثاني عدم الفرق بين الموارد ذلك نعم يمكن ان يقيد الكلام بكلا
اخرين على ذلك الثاني يقول بالاول على ما هو الحال في اللغة مثلا المذكورة في سائر المسائل لا يمكن القول في شئ من المقامات الا بدعوا اختصاص بعض الصواب
بما يميزها عن غيرها الحكم والادوية بقا ان القائل بالتفصيل ان دعوى نفس التعليل على الوصف في ذلك الصواب الثالث بل على انتفاء الحكم بانساق
مقابلته بالقول بالنفي مطلقا بخلاف ما اذا عرض له الدلالة الخصوصية بها الرجوع الى امر اخر وهو انه هل في ذلك الخصوصية ما يقيد المخصص المذكور
فيوافق القول الاخر عدم دلاله التعليل على الوصف على ذلك مطلقا فان ذلك الدلالة على ذلك في تلك الصواب على التقدير مستندة الى المحذور ونفس
والا لزم الحكم فالفرق بينهما فلت من بين بين القول بهما الدلالة بنفس التعليل على الوصف بشرط حصول تلك الموارد والقول بهما من الطرفين
لا التعليل فان الاول من القول بالتفصيل والثاني راجع الى اطلاق النفي ظاهر القول المذكور بالتفصيل هو الاول ويمكن ان يعارض
عليه بوجوه الاول المنع من دلاله الوصف على ذلك في الموارد الثلاثة لا كما استند الدلالة في تلك المقامات على تقديرها الى الخصوصية الحاصلة فيها
بل هو الظاهر وينهد به عند ظهور الفرق في تلك الصوابين التعليل على الوصف او التعليل مع توافق الفرقين على اطلاق القول بنفي دلاله الثاني ولو سلم
التفصيل المذكور في مفهوم الوصف لزم القول بثلاثة مفهومات اللقب ايضا لجران كلام المفصل فيه بعينه فان المحكي عنه يمثل القسم الاول بما اذا قال
خدم عنهم صدقة ثم يبين بقوله في القسم السابعة ذكره وبقوله في اللقب ان يؤخذ من مواعيد صدقة ثم يبين بقوله في القسم الثاني ان يبين
الخالق هو قوله عليه ان تحالف المصانع في القدوة الصفة السلطنة فانه ملحقا بالاولى وانما هو ان يرجع الى مفهوم الشرط امكن اعتبار
من حيث المقيد بالقدوة الصفة فيه ايضا وكان عرض المفصل منه جهة المقيد بهما السلطنة فانه من الوصف الرجوع الى توصيف المصانع
للمخالفين في القدوة الصفة وبناء على ارجاع جميع حجابا التخصيص الصفة كما يظهر من جماعه ويمثل القسم الثاني لما من قوله احكم بشاهدك والشاهد
الواحد داخل فيه بل على هذا الحكم به هو راجع الى مفهوم اللقب بناء على شموله لمفهوم القدوة فانه الثاني ان الفرق بين القسمين الاولين غير
من الافعال ظاهر لرجوع اليها الى التعليل والتعليل الى البتة ان يكون هناك امران مختلفان في ذلك المفروض في الاول ودوده بعد صدق الحكم على سبيل الاجمال
على نحو ما خلف بيان جملة من العبادات والمعاملات سائر الموضوعات الشرعية بعد ثبوت احكامها على الاجمال كما في الوضوء والتبأ والصلوة الواردة
جدا جدا والوجه الواضح بعد قوله عليه خذ واعني مناسك الى غير ذلك الا في احوال كس الاجتناء الواردة في مقام البتة يخرج ذلك مجرى قولك الوضوء كذا
والصلوة كذا في ذلك على اعتبار كل واحدة من الخصوصيات الواردة والكيفية الواقعة في شأن تلك الامور الجملة حتى تبين من الخارج على ما هو الحال في الحد
والنفي في المذكورة العلوم للزوم اطرافها وانكاسها بخلاف الثلاثة فان العرض فيه ودوده في مقام التعليم اعطاء القواعد ابتداء من غير ان يكون
مستقرا بوزوده مجالا ومع قطع النظر عن هذا على اعتبار كل واحد من القبول الماخوذة في الحكم ان لا يتم التعليم وبتا القواعد لا بد من تلك الخصوصيات
فلا يظهر من دوده عيبا لسؤال عن مطلق الحكم لصرفه نظائر الجواب السؤال وتظهر من فرائد الاحوال لثالث ان ما ذكر في القسمين على اطلاق

سبب الوصف في كذا
الوجه مستقرا
مفهوم التعليل
انما يتبع الظاهر
في الاستثناء
نظير في حصول
الاستثناء
في بعض المقامات
خلاف ذلك الحكم
غاية الامور
الحكم المذكور
ومنها ان لو كان
بالصفة او على
الحكم بانساق الوصف
كان ان يندم الوصف
غير المتخصص
مستوعبا
الاول على بيان
حكمين بخلاف الاول
وبعد ان يخرج
البس من اهل الوصف
فاما ان يبين
الوجه الى ما
المخصص

في مختلف الكلام موضع
ان المتكلم الشاغل بال
يكون اذ افاده الغرض
كان ما كان فكيف يكون
ورد في الكلام فمجرد
البيان وانما يعقل
الغرض من ذلك الا ان
بل الغرض تفصيل
ان التعليل على الوصف
او غير ذلك يكون
مقام البيان اعطاء
القاعدة فلا بد من
اظهار الحكيم من الغرض
لغرض من الغرض ان
الحاجة او دفع
عنه فان الجواب ان
غالبها الحكمة لا محالة
ان التعليل الغرض
ليس ان الحكيم لعله
ارهاق به بعد ذلك
مجرد الحاجة بل
محل الحاجة لغرض
الفوائد الخاضعة
محل البيان لا لتفصيل
عند الاستغناء انما
يستغنى من التعليل
كان الغرض من تعليم
الحكم والا لما كان
مستغنى عنها التعليم
في

21

في مورد الغالب في قوله ثم وبما سلكم اللان في جودكم وعبره فالله لا في الاول على المفهوم لانه في اراده الوضوح بنزول الارادة النادرة من غير المعدوم فلا يظهر منه ارادة الاستفاء عند الاستفاء ولا اقل من الشك فلا يمكن الاحتجاج به يمكن التفصيل في ذلك بين غلبة الوجود وغلبة الاطلاق ويقابل الاول مدرك الوجود والثاني مدرك الاطلاق كما في فوائد ذلك في شمول المطلقات للارادة النادرة عند فعل الثاني لا يكون الموضوع شاملا للمفهوم كذا من الامثلة التي ذكرها في بيان المسئلة والاجتهاد عليها كتمثيل البصر بمحدث الصالحات الشاهد في الاحتجاج بعضهم بما جاء في مقبلة الاستغفار بالسبعين في الآية الشريفة وبقوله عليه السلام الماء حيث جعلوه مسنوخا يحد الفقا الخنا بينه منسلا ابن عباس يقول بقر البس له ولدا غير ذلك الظاهر من كلمات اكثر القائلين بمفهوم الوصف القرين بين الاوصاف وغيرها من الفيوت في المقبلة بوصف عندهم خصوصاً اخرى فاضها لدلالة على ذلك فكان القول عليه عندهم في مفهومه والتعليق على الوصف انما هو الحكم بالفاضلة بانفسه عند استغفار ولذا لم يفرق في ذلك بين الوصف الواقع في الكلام او موضوعا للحكم مسنداً كما في التبيين عليه بالنسبة بين مفضي التعليق المذكورين من قبيل العموم وجه التحق الاول في المقبلة بغير الوصف الثاني في غير الفيوت والخبر ما عرفت من ان كل من الامر من استغفار لا يبلغ تحريمه حد الدلالة العينية في الاستدلال الا اذا انضم اليه من خصوصيات المقام ما يقتضي ذلك المعنى وبذلك عليه بحسب العرف كما في الفيوت والادعاء الواقعة في مقام البقاء في مقام حل الظاهر المحض وحيث يحصل الظن العينية بالاحتفاء في ذلك عند فهم عدم تعليق الغرض بباقي الفوائد المنصوبة الثانية انه ذكر جماعة من العامة ان مفهوم المشتق لا على الجنس مثل قوله عليه السلام لا يبيعوا الطعام بالطعام وراجع الى مفهوم الصفه معك في ان المراد بهما ما هو لغو من المغت الخوى فانه المتعارف اني و الباغثون وعدا العلامة والامثلة من ان المغت كان الغرض من ذلك جهة استغفار من الطعام الرجوع الى الوصف او المعهودون استغفار في المزيد من المحروران لم يقد معنى الوصف كما يظهر من العنوان اذ ليس له مدخل في اراده المفهوم وان كان الاول ايضا كذلك لعدم ملاحظة المعنى الاصل في استعماله كافي الالفاب لانه بحسب اصل على ما يوجب الملح او الذم لو زال المعنى الوصف بالبنية فينتفي عنه ذلك الخصوصية لذاتية الالف في مطلق الاسم كما يستظهر اليه ثم يقر فاما المثال المذكور وغيره من الاسماء المشتقة الدالة على المعنى المجنبة من ذلك في الالف بعينه لا في غيره فليس الاعلام باسماء و اسما الاجناس فيجوز فيه الكلام الالف لغيره نعم في جملة الاسماء والفيوت الواقعة في الكلام خصوصاً اشعر بآية المفهوم وبذلك عليه على حسب اختلاف المقامات ولا جملها وقع فيها خلاف اخباري بالنسبة عليه ثم وذلك كما ساء الاعداد المعينة والمقايير المستحصصة وسائر الهيئات التركيبية وخصوصاً الاصول الخاصة والارضية والامكنة المخصوصة ونحوها فان تعليق الحكم عليها بشعر باطنية بها وتوقف عليها فاذا انضم اليها من خصوصيات المقام ما يقتضي بلوغ حد الدلالة او يقتضي ظهورها خصوصاً الفائدة في اراده المفهوم دل على الاستفاء عند الاستفاء وليس في لفظ الطعام شيء من تلك الخصوصية فلا مجال لوهم الفرق بينه وبين غيره من الالف كما لا يخفى نعم حكى عن الامام في البرهان ان جميع جهات التخصيص لا جعل في الصفه فان الحد ذلك وكذا موضوعان بجدهما وعدتهما ومن عليهما البواني وهذا وان كان شعيرة كلام جماعة منهم في الامثلة والاحتجاجات لا انه مخالف لكلامهم في عنوان المسئلة لتوقفه على استغفار المعنى الوصف في الوضوح كما هو ظاهراً ولذا اطلقوا عدم الغير بمفهوم الالف الثالث ان تعليق الحكم بانفسه في ذلك الجنس في غيره واما تعليق الحكم على ذلك الجنس من الالف فلو فرض اثبات المفهوم في مثله دل على استغفار الحكم في غيره سواء كان موضوعاً بالوصف المفروض او موضوعاً فلا مجال لوهم الدلالة على استغفار الحكم بانفسه الوصف المفروض في سائر الاجناس ان المفهوم مما يبيع المنظون ومحصوله استغفار الحكم المذكور فيه عن موضوعه بانفسه وصفه ربما بسبب الى بعض الاحكام ان تعليق وجوب الزكوة على سائر الغنم يقتضي نفى الزكوة عن المغلوبة في جميع الاجناس وحكي الرازي عن بعض الفقهاء من صحابة القول بذلك معللاً بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة بغيره من استغفار العلة استغفار الحكم وهو وهم فاحش ادنائه بلحق بالضرور وبما قبل العلة سوم الغنم دون مطلق السوم اذ لم يفرض فيه حكم سائر الاجناس فينفى في الاثبات ومن البين ان النفي في ذلك تابع للاثبات هو من الوضوح بمكان الرابع انه قال العلامة الوصف المتضاد ان اذ اعلق الحكم على احد افضيه بغيره عن الآخر عند القائل بدليل الخطاب هل يقتضي بغيره عن التفضيل اشكال انت جدير بان مفضي المفهوم استغفار الحكم بانفسه الوصف على نفي استغفاره بانفسه علته سواء تخفف هذا عند المفروض الوصف ولا منع الشك في حصول الوصف المفروض بغيره بالاصل فينبغي على استغفار الحكم فيه في الخامس انه ذهب بعضهم الى ان مفهوم الوصف على القول به مخالف للمنطوق الكلية والخبرية فاذا قلت كل غنم سائمة فيها الزكوة كان مفهومه ليس كل غنم مغلوبة كل وان قلت بعض السائمة فيها الزكوة كان مفهومه لا شيء من المغلوبة كل وبظهر من بعضهم خلاف ذلك حيث قال مفهوم قولنا كل حيوان ما كثر اللحم موضوعاً من سورة بشر ان لا شيء في توجيههم بان المراد انها لا فائدة كون مدخولها غائبة طائفة كما ترى كان من قوله هو قبل القبيل بل غائبة ولا منهي غائبة وقوله انقطع عنه قد يطلق على ما دخل عليه وانما الغائبة ولذا يبر عن دخوله في المعنى خروجه جبريد نحو الغائبة وخروجها اما لا يוכל لمحدك وقد تقدم في مفهوم الشرط ما يفي عن طائفة الكلام ذلك قوله والاصح ان المقبلة الغائبة بدل على مخالفة ما بعد ما قبلها من جملة المفاهيم مفهوم الغائبة وهو ثالث اسام مفهومها مخالفة لغيره بدليل الخطاب هو اقوى من الاخير كما بان ولا بد من تحريمه على النزاع فيه فنقول ان الغائبة قد يطلق ويراد بها فائدة الشيء وعمرته كما يقع في اويل العلوم بعد تعريف العلم وبيان موضوعه غائبة كذا وقد يطلق ويراد بها تمام المسافة زماناً او مكاناً كما في قولهم من لا يند الغائبة والى لسانها ونحوه بان المراد انها لا فائدة كون مدخولها غائبة وبها يبر كما ترى كان من قوله هو قبل القبيل بل غائبة ولا منهي غائبة وقوله انقطع عنه الغائبات قد يطلق على ما دخلت اذ ان الغائبة ولذا لا يبر عن دخوله في المعنى وخروجه بدليلها الغائبة وخروجها وقد يطلق على طائفة الشيء بمعنى الجزء الاخر منه التي هي الدلالة على بغيره بنفسه وبحسب محله او زماناً او مكاناً من قبله وان قلنا بخروج ما بعد الاوقات كما نقول غائبة مرعى منهي مفصل كذا وغائبة في الباب كذا مع احكامها للمعنى الثاني وقد يطلق على حلة الخارج عنه المتصل

من اصله فيكون العوض
موضعا كما في الاصل الا ان
ولا يكون هذا في شخص
الشخص بعد الاول
الاول ثم هو الاول
التارة فيهم من
يعني في الزاوية المقابلة
في غيرها وينبغي ان
على امور الاول ان
بينهم من يغلب
الوجه في بلد
على اقلها في
الفيد الواقع في
بعد اللفظ المطروح
وان كان من الاصل
او اسمها العلم او الزمان
او المكان او غيرها
مقتضا ولا لها ايضا
المفهوم سواء في
له فيور الحكم النطون
فيها ولو ضمه الى
فيها وتبينها لا خطه
فيها في هذه

باخره وان قلنا بدخول ما بعد الادان كما تدفق غابات الدار لهما باها واد براد بحد دها وكان منه قول عليه هو غابة كل غابة ومثل قولك با غابة
 امل الامرين ورجا الراغبين ورجنة الراغبين مطلب الطالبين ومو المجبتين وما اشبه ذلك يريد بذلك انها ما قبله وكان الاول ما خوذ من احد
 الاجر من فان فائدة الشئ ومثله هي غابة لوقى ينفذ في ذلك الشئ اليها وينقطع وطا فكلما بها فيه جده اما بارتغاء ودخولها فيه ووقوفها في اخوها المقتضون
 منه فلا يطلبت رايها انفراد على انها خارجة عن ذلك الشئ فكانها احد التي يتصل به واما الثاني فيمكن ان يكون اطلاق الغابة عليه من باب اطلاق اسم المجرى
 على الكل لعدم بناء المجموع من اطلاق الغابة وانما يطلق عليه جنانا للقيام القرينة عليه كما لو يطلق المنع على تمام الشئ لا خصوص جزئ الاجر كما ينفذ
 منهي المطلب الكلام وغابة المامول والمرام في الدعاء اسالك بمنهي الرحمة من كتابك اي يرتكك كلما اذ الوصول الى الغابة وصول الى الجمع و
 الثاني يرجع الى احد الاجرين على اختلاف القولين وهل هو مشترك بينهما لفظا او معنوا حقيقة في احدهما بخلافه الاخر جوهري بنية على ان الاصل
 دخول الغابة في المعنى او خروجها عنه وهي فائدة للمعنيين صالح لكل من الوجهين حتى يعوم قرينة على احد الخصوم من قولهم ان يوان هذا الكلام
 ان ارد به تحقيق معنى الغابة كان حرم بالبناء على الاول والفرع عليه لوضوح ان الاصل حمل اللفظ على حقيقة ان يوقها في قرينة او شأ
 على الخرج عنها وهو وان رجع الى تحقيق معنى الادان فبعض الخلاف المعروف بين الخائفين الاصولية هو ان مدخول الى ما يوق هو ذاهل بحد
 في المعنى بها او لا وعلى الثاني فهل فيه دلالة على خروجه عن الادان لا يدل على شيء من الامرين الا بقرينة من الخارج هذا الخلاف لا يثبت على تحقيق معنى الغابة ولا
 هو ما يفرع على الخلاف المذكور فيمكن القول بدخول الغابة وخروج ما بعد الادان فيكون ضمها لانتهاء الغابة بمعنى انقطاعها عنها فلا يكون
 ما بعدها غابة ويمكن العكس ايضا فيكون انما بها بانتهاء مدخولها اذ الغابة هنا بمعنى المسافة فيكون الغابة بالمعنى المذكور خارجة عنها الا ان
 الظاهر من كلامهم والمعرفت خلافتهم ان يكون ما بعد الادان غابة فيكون قولك صم الى الليل في معنى صم صبا ما غابته الليل وذلك يعطى توافقهما في
 المدلول وادعهم ان خروج غابة الشئ منها بنية ضرورية وانما يرد لفظ الاجرين المعنيين لا طلاقة عليه ما هو كما ترى الذي يقتضيه التحقيق
 والنظر التدقيق ان معنى الغابة والاخر والتمانية بحسب اصليها وحقيقتها انما يقع فيما بين الجزئين المذكورين الداخلي والخارجي فليس شيء منهما بحقيقة
 غابة الشئ المستمر واخره ومنه ما وكذا الحال المبدئية فانه يقابل المنهي حقيقة مما ح امران وهو ما اعتبار بان مترعان من طرفي الشئ الممتد
 كالسطح الموقوم بين الجسمين بدخول ما بعد الادان فيما بعد الغابة بالمعنى المذكور على القول بخروج المعنى وما قبلها على القول بدخولها وخبر
 الامر الاعتناء المذكور بعينه من فهم العرف لا يربط عليه كثر فائدة فلا يروم كان المتساوي من لفظ الغابة ومن رايها احد الجزئين المستقلين به و
 عليه جونا الاستغناء لان الشايع لكونه اقرب الى المجازات الى الحقيقة يتشابه في جنبهما بنفسه ليه من حيث نفسه الا انه قد يغلب الاستغناء في احدهما على
 المطلق عليه من تشا الخلاف في الدخول والخروج فليس الاستعمال في شيء منهما بحسب الاصل واقفا على حقيقة كيف هما مركبان من اجزاء غالباً
 البتين خروج ما سوا الجزئين من الاول والاول من الثاني عن معناها فكذا الجزئين ان طلاقة عليهما لا تضاهيهما او فربها البتة لئلا يطلق على كل
 البعيد عنه كالنصف الاخير النهاية والاول في البداية وكما قرب الى الطرفين كان اقرب الصق حقيقة المبدئية والمنهي الاول والاخر نعم تدفق
 بغيره اللفظ حقيقة في احدهما اكثر الاستغناء وشيوعه كما هو الظاهر من لفظ الاول والاخر فيمكن الجمع بين هذا الوجه وكل واحد من الاول
 والوجه الاخر بقدر يقدر حقيقة في الجزء الخارج مثلا نظرا الى كثرة الاستعمال فيه خاصة فلا يحمل على الدخول الا بقرينة او بهما مع تقابلها
 الا انه يصرف الى الخارج لكون الاستغناء اكثر كما علة جماعة من النحاة بذلك لا لاصل تساوي سببه الامرين الى المعنى الاصل في البداية والنهاية
 وانما يختلفا بالعواض فلا استغناء في الحقيقة الا بقرينة كالتفصيل بين الطرفين او بين المجانبين غيرهما او بين لفظي ختم والى وبين الاخران من
 وعدمه غير ذلك مع غابته بعد اعتبار تلك الخصوصية في الوضع وتندد اشتراك اللفظ بين المتقابلين حتى ظن امتناعا بعد اناطة الامر تشبوه
 الاستعمال براعي كل مقام على حسب ان اخذت الحقيقة هذا وتمايل سبق الى بعض الايهام ان الخلاف في مفهوم الغابة اما وقع في فضل الغابة واما
 المرافق ما بعد الغابة فلا خلاف في محالته لما قبلها في الحكم قال العسكروند بقى الكلام في الاخر نفسه قوله الى المرافق واخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق
 شايخ الشرح في توضيح النزاع لم يقع فيما بعد الغابة اذ لم يغفل احد بدخول ما بعد المرافق في العسل واما النزاع في نفس الغابة كوما عنيوبه السهر
 ونفس المرافق هل يلزم استقاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغابة سوى انها لا تدخل في الحكم بل ينفي الحكم عند تحقيقها واما شذلي هذا الكلام فانه
 العلامة في غير موضع من كتبه والرازي من التفصيل في محل المسئلة بين صورة انقطاع الغابة عن المعنى بمفصل محسوس من غيرها فانه انما ينادى في الكلام
 في نفس الغابة اما بما بعد فلا يغفل الفرق بين الصوابين ولا يخفى عليك ما فيه فان بين المسائلين بونا بعيدا اذ النزاع في احدهما في دلالة
 وفي الاخر في المفهوم والخلاف في الادلة اما هو دلالة الكلام على موافقة الغابة للمعنى في الحكم ودخولها فيه وعدمه في الثانية فبذلك على مخالفة
 ما بعدها لا قبلها فيه وعدمه ما بعد القطع بعدم دلالة على موافقة في الحكم في الخلاف عن مخالفة لما قبلها في الحكم كما عن بعضهم ممنوع جداول
 فاسد قطع الخلاف في ذلك بين الخاص والعام ظاهر مشهور ويتأى به عباراتهم وادلتهم عبارة المصنف وعبارة الاصوليين كالسيد
 والفاضل والعميد والامدي والرازي وغيرهم عنوان المسئلة وبن ادلة الفرقين صريحة في ذلك نعم ما ذكر من انه لم يغفل احد بمشاهدة ما
 بعدها لا قبلها في الحكم ظاهر ولا ربط له بما هو المقص من افادة المعنى المفهوم في الغابة المذكور في نفس الغابة ايضا على القول بخروجها عن
 المعنى في الخارج ان المنع يد بالغابة هل يدل على استقاء الحكم عن نفس الغابة وما بعدها ام لا واما على القول بدخولها في المعنى فلا بد من تخصيص
 الخلاف المذكور بما بعدها كما هو المعروف في عنوان المسئلة وكذا على القول بنفي الدلالة على كلا الامرين والتوفيق في جميع احد القولين واما القائل
 بالمعنى الذي ذكرناه فليس له اسطة بين ما قبلها وما بعدها الا باعتبار ما يقع فيها الكلام ولفظ الغابة في كلام المصنف يحمل المعنى المذكور ويشمل على

الامر من الذكوة من جعل اذنه ما بعد الادوات فيكون ساكنا عن حكمه بنفسه فلهما على نفس الادوات لخص بحدودها على الاحتمال العكس من
 بغير المسئلة وهو مع ما عرفت من محل المسئلة بعيد عن معنى الغاية ينبغي ان يكون بمثلها البداهة والثاني بلزوم القول بنفي الدلالة هنا ايضا بلزوم
 اوله الفرع من كل المقامين على مثال الاخر وكذلك من قال بدخول ما بعد في الغيبة ينبغي ان يقول بدخول ما بعد من بداهة الحكم فبان لم
 يكن الظاهر فليس باخفى من ذلك وقد بنوهم من كلامهم بحكم الامة لخصاص الخلاف بالاول وقد بقي الخلاف عن خروج الثالثة وهو وهم نعم لا يلزم العكس كما
 القول بالتفصيل بينهما في ذلك كما بان انتم نعم الظاهر انه لا فرق في محل المسئلة بين ادوات الابداء والانهاء كونها في حق وعبرها وهما في
 الكلام لفظ الاول والاخر والبداهة والانهاء والابداء والانهاء وامثالها يحملان لك الادوات المذكورة مصنفه لتلك المعاني لا فرق بين الاول
 والمطلوع افاده المعنى المفهوم في غير ذلك لانهما على اتفاق المحمدين بها سابقا ولا حقا ظاهرا وما الادوات فيمكن ارجاع الخلاف بينهما في غير
 المحمدين دانه الحكم او الموضوع والكل في الفرد لبعدهم الخلاف فاما بطا تلك المعاني لا استلزام تلك المعاني لا استلزام المذكور في واما المسئلة
 الاخرى فيمكن اختصاصها بما بين والى اما كلمة حتى فان كانت عاطفة لا اشك في دخول ما بعد في الحكم لانها بمنزلة الواو واما الخافضة فظهر من بعضهم
 نفي الخلاف ايضا ودخول ما بعد فيها فيما قبلها حكم في ذلك الشئ شهاب الدين القرافي وانكره ابن هشام فان كان الخلاف في ذلك مشهورا واما الاتفاق في
 العاطفة لكن المستفاد من كلام جماعة منهم الجرمي بالدخول في ثلثين ان من حقها ان يدخل ما بعدها في الحكم نص على ذلك الترخي في المفصل فاستدل
 وابن هشام وابن الحاجب جوازها في ذلك الدخول عند سوا كان مدخولها جزءا او لا فبالاخر في قولهم بالامة ومذهب مالك قريب لكن الدخول
 اكثر واغلب في الاظهر من دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلافه وعن جماعة منهم الشيخ عدا الفاسر والواقفي والاندلسي عن غيرهم ان الجزء يدخل في
 الكل كما في العاطفة والملا في غير داخل الاظهر الاول وكذا الحال في الابداء ايضا نعم لا شك في استثناء الجزء من امثال قوله نعم حتى يطول
 الجزء وحتى ينكح زوجا غيره وحتى نفي الى امر الله وحتى يخرج البنا موسي وحتى ابنهم يرضوا وخبر بلح الجرح حتى مطلع الفجر في غير ذلك فلا تغفل وبجمله القول
 في المسئلة ان المحكي عن اكثر في كلام عثمانهم خروج حكما لبدء الانهاء المحمدين وبها وعرهم التفاد في الثالثة الى اكثر النجوى في قول ان القول بالذكوة
 مطم شاذ لا يعرف فانه ونسبه له بعد الثاني الى اكثر المحققين في المعنى في الصحيح قال بجم الامة ان اكثر عند دخول حكما لبدء والانهاء في المحمدين فاذن ذلك
 استرشد هذا الموضع الى هذا الموضع لموضع لا يدخلان ثم ذكر بعد الاول ان المذهب هو الاول وعلله في المعنى ايضا بان اكثر مع الفرقة عند الدخول
 وقبل بدخولها ما حكاها جماعة وبنوا بدخول الاول دون الثاني في فضل غير واحد منهم بين المجانين وغيرهم فان كانا من جنس المعنى حكم بدخولها فيه كما هو
 به الشبهة في الذكرى حيث قال بدخول الحد المجانس في الابداء مثل بغتة التوبين هذا الطرف الى هذا الطرف عن جماعة الثاني المبرر وحكاها ابن هشام
 وبجم الامة فولا فضل اخرون بين ما اذا كان احدهما مفضلا عن المعنى بمفضل محسوس فخرج عن الحكم وما اذا لم يكن كذلك فدخل فانه السبوت في النسخ
 بينهما معا وبه صرح الشهيد الثالث في الانهاء عليه يحمل كلام العلامة في موضع من كبره والرازي كما بان انتم نعم وانت خبير بان اختلاف الجنس بلازم
 الانفصال اذ لا يطلب داية فاصل لغيره فظهر الفرق بين التفصيل بين المجانس لا مكان الفاصل المحسوس منه وقد يغفل اختلاف الجنس في غير المحسوس
 الفرق فيه ايضا ويكون النسبة بينهما من قبيل العوض جنة لا يخفى بعده فان يقبض الفاصل بالمحسوس انما يراد به فيما يكون المعنى محسوسا في مثل الملك
 النفسانية وغيرها انما يتحقق الفاصل باختلاف الجنس فلهذا يكون الغاية من الارضية والامكية والاحوال المفادنة وليس ذلك من اختلاف الجنس بل قد
 يكون من المجانس حيث يفتقد مثلها في المعنى ايضا ونسبهم جميع بين التفصيلين فكن في الدخول باحد الوصفين كما يظهر من الذكرى حيث علق الحكم بدخول
 المرفوع في الغسل بكل من الوجهين حكى في التمهيد فولا بدخول الغاية الا ان نفرين من نحو بعض من هذا الشئ الى هذا فلا يدخل الغايه فيوقف
 اخرون بين الدخول والخروج فلا يحمل اللفظ على احدهما الا بدليل من خارج بنص قوله على جوه احدهما الترددين في القولين والاقوال عند الجرمي
 بصحة احدهما او فساه فيوقف في تعيين المعنى الموضوع له او المعنى المراد من اللفظ الثاني الجزم باشية لفظا بين المعنيين فيكون التردد الثاني في
 الاول فيوقف حمله على احدهما على الفرقة المعينة الثالث الجزم بعد الدلالة على شئ منها واصل اجتهاد لكل منهما الى ان يقول دليل على احدهما فيكون
 موضوعا للفتك المشترك بين الامر بين هذا هو العلم من كلام جماعة منهم صاحب الاختلاف حيث قال ان الى الغاية واما دخولها وخروجها فمرد
 الدليل الى ان قال في قوله نعم الى المرفوع لا دليل فيه على احد الامر بينه قال في مشروا التمسك في غايته الى ما هو فيها وليس ذلك من باب الاشتراك بين
 المتشابهين حتى يتأخر مجواره ونظر الى انتفاء الفائدة في رصعة على الاشتراك اللفظي فيقدان الفتك الجامع بين الوجود والعدم واما يكون اللفظ
 على الوجه المذكور موضوعا للفتك المشترك بين طرفي المعنى وحدهما فيجب التفصيل بينهما في غير ذلك كونه بحسب الوضع التعمينا فبالاداه شئ من
 الامر بل يجمع مع ارادة كل منهما وان كانت الخصوصية موقوفة على قيام فرضية عليها الا انه يكفي في فرضية الخروج عند قيام فرضية على ارادة الدخول لصحة
 الغايه على اقراب الامر بين دلالة المتضمنين ارادة المنكاح فيجمع القول المذكور في القول الاول لان الفرق بينهما بطر في اثبات المفهوم نفس الغاية
 وعدمه فعلى الاول يلحق الغايه بما بعد ما يحكم بها الغايه في الحكم لما فيها من حال خذ لا بد ان يلحق بما قبله بخلاف الوجه المذكور في انما
 الحد بين المحمدين في الحكم وانما لا يحكم فيها للزوم الافضا في الفتك الدخول على المتضمن فيخرج نفس الحد في مقتضى الاصل فان اقتضى فتكها للمحمدين
 او لا قبله او بعد حكمها باحدها والاولى نفي الحكمين عنهما وان كان محال فيهما مع الجانبين في الحكم الواقع في غير ذلك الا ان العلم الاجمالي باحد الحكمين
 فلا يمنع من بغيرهما باحد بالاصل وذلك بما يختلف بحسب اختلاف المقام هذا اذا لم يكن هناك عموم او اطلاق يدل على اثبات الحكم المفروض في نفس
 المحمدين او بغيره عنهما والافتقار لا حذبه على كل من الوجهة الثالثة غايته الامر الجزم بعد المعاض على الاختلاف الاولين لاحتمال معاضة الاطلاق في

[illegible]

نفيس الحادث بالاصل سبباً متعاضداً بالمثل بل الاصل خروج كل من الامر عن مراد المتكلم وعدم دلالة اللفظ على شيء منهما فنفي الرجوع الى الاصل
 العلي في نفس الحكم كما ذكرنا بطله بالمدعى الا ان احلنا كلام الفاعل بالخروج على الوجه المذكور ومنها حسن الاستفهام عن حكم الغاية فبدل على خروج
 عن المعنى اذ مع فرض الدخول بحسن الاستفهام عنه وفيه كابد على عدم الدخول، كذا يدل على عدم الخروج ايضاً ولو تم ذلك لدل على نفي كل من
 الامرين وهو خلاف المقصود الاعلى الاحتمال المذكور مع تقديرها طيبة ومن البين حسن الاستفهام المقيد للعلم او لفرضه الظن معها ومنها تحقيق الا
 سماع في كل من الامرين صحة الخلاف اللفظ على كلا الوجهين فبدل على كونه حقيقته في القيد المشترك بينهما اذ الاصل في الاستفهام الحقيقة للحقيقة كل
 من المجاز والاشتراك للاصل من البين ان القيد المشترك بين الدخول والخروج انما يحقق مع خروجه عن المدلول وفيه اولاً ان الاستفهام اعم من
 الحقيقة كما نرى في علمه وثانياً ان الجواز لازم على كل من قول الزوم على الوجه المذكور ايضاً عند استماع اللفظ في كل من الخصوصيتين ثالثاً انه لا يوافق
 المدعى اذ المقصود هو الدلالة على خصوص ما يفيد الخروج لترتيب عليه الحكم بحال الغاية لما قبلها فلا يعقل اثباته بالاصل المذكور ولهم ما ذكر ان الوجه
 المذكور بالدلالة على وضعها للاعم وخروج كل من الخصوصيتين مع انتفاء الفرض عن مدلول اللفظ والخروج بالاقول بالدخول ان البين في معنى الجزاء الاول
 والغاية بمعنى الجزاء الاخر ومن البين ان اول الشيء واخره متقابلان ولعل في ذلك الشيء فادارة الخروج خروج عن مدلول اللفظ المدعى من الاطلاق
 ذلك كما في قولك فرئت الكتاب من اوله الى اخره اشترى الثوب من هذا الطرف من هذا الطرف من كون الغاية بالمعنى المذكور والمنع من كون
 اداها موضوعاً لذلك بل كانه اعادة للمدعى مصداقاً على الملم والمنع من استنادهم الدخول الى الاطلاق بل الى الفرض كلفظ الاول والاخر والطرف
 في المثالين تحت التفصيل بين الطرفين انه المبتدأ من نفس اللفظ عند الفرض كما في قولك فرئت الكتاب من سورة كذا الى سورة كذا والكتاب من
 فصل كذا وبشهادته جواز الحكم بمقتضى العفو والابقاء المتعلقة بالغايان المحذرة كما لو اوجر نفسه وماله من السبب في الجملة ومنعت نفسها من
 اول الشهر الى الحاد عشر مثلاً او ثلث الصوم مثلاً او اول الشهر الى الشهر المقبل او من الصيف الى الشتاء او شرط نفسه لحياتها من شهر كذا الى شهر كذا
 او شرط في المكاتب اداء المال الى الشهر الفلاني او قبل الزاوية والمسافات الفرض الحبس المضاربة والشركة وغيرها الى يوم معلوم او قال المولى عبد
 افعل كذا يوم من كذا الى يوم كذا الى غير ذلك من الامثلة فان المستفهام ما يدخل في الاول والخروج الاخر مع خصوصاً الفرض في تلك المواضع لتساوي في
 والخروج فيها الى حال المتكلم فيكون البناء والمذكور ناشئاً من جاني اللفظ فبدل على الحقيقة ما يضاف في ان من لا ابتداء والى لانها ولا معنى
 للابتداء بالشيء الادخوله ولا لانها عند الشيء الاخرية ويضعف بعد المقارنة بين الطرفين المتقابلين من المعكوان مفهوم الابداء والانتها امران
 متضادان متعلقان متقابلان واقعا في طرفي الغاية وحدهما فلا وجه لدخول احدهما وخروج الاخر مع انهم نفى على مصرح بذلك الامر نادى من المتأخر
 بل ربما يوهى كلام نجم الائمة اختصا الخلاف بالاخرية في الاكثر على عدم دخول حد الابداء والانتها في المحذرة وقال بعضهم ما بعد الى ظاهر الدخول
 الى اخر كلامه ويمكن الجواب عن الوجه الاول والاخر ان الامثلة مختلفة في ذلك كما ان المفهوم من الامثلة المذكورة ما ذكر كذا المفهوم من امثلة اخرى هو الخروج
 صم كذا الامر بالسعي من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا وبينك وبينك كذا من فريته كذا الفريته كذا ومن اخرى هو الدخول كذا كذا في قوله
 فريته من اوله الى اخره وعسيلة من فريته الى فريته سرف من الكوفة الى البصرة الى غير ذلك اذا كانت الامثلة مختلفة في المعنى المفهوم منها لم يمكن الاجتهاد
 بشيء منها ويمكن ان يقال ان الفرائض في الامثلة المذكورة قائمة على اربعة فاذ ذكرنا في ذلك بخلاف الاول لما عرفت من تساوي بسبب الدخول والخروج
 الى ما هو عليه من الحال فظاهر المقال ان من امر عبده بالفعل المعين من يوم كذا الى كذا صح امثاله مع خروج الثاني دون الاول وكذا الحال في الا
 المفيدة في العفو والشرط والنفذ والامان والعفو وغيرها والمنع من ذلك مجال لا مكان للاشتغال ببعض الفرائض في اكثرها والامل من جوا
 العادة على المتغير بذلك عن المعنى المذكور فيكون العادة هي الفريته واما ما لا يفترق بينه من الفرائض فيمكن المنع من استغناء بعض المذكور من فرائضنا
 ان صدق تلك الاقفا مع خروج الغاية يمكن ان يكون مبتدأ على صلاح اللفظ لكل من الامرين صدق الامثال على كل من الوجهين منقصر على
 المنقصر استناداً الى الاصل ويمكن ان يقال ان ذلك ايضاً احدهما للتفصيل المذكور فيكون الخروج مبتدأ على الاصل والدخول مستند الى دلالته
 اللفظية عن الوجه الثاني ان دلالة الابداء بالشيء على دخوله والانتها عند الشيء على خروجه مستند الى حرفي الجزاء الطرفين متعلقان باللفظ الابداء والانتها
 وهن منع وضع الاداء للمعنى المذكور فيمكن التعبير عن معناها بعكس المذكور فيكون من الابداء عند الشيء والى لانها بالشيء فلا يصدق
 تحت التفصيل بين الجانبين ويؤيد وجه الفصل عدله لزوم الحكم على القول بالخروج مع انتفاء المبتدأ ونفقة الاستبعاد والامثال على الدخول
 غيره مضافاً الى انهم العرف في المقامين الاول والاخر منوعان الثاني مع كونه خالف للمدعى انما يقضي بدخول جزء من الطرفين ولو في غير الجانبين كان
 قولك صم الى الليل قد يقضي المقدمة عكس الملم فضلاً عن عدم الدخول كما لو كان حكم الخارج عما بين الحدين مخالفاً للاصل على انه قد ينفذ في
 المقدمة كما لو قطع البدن نفس المرفق منبثق المقدمة بخلاف فرض الدخول بالاصل لئلا يفعال الفرض فيه وجه التوفيق بالمعنى الاول بفرض الاداء
 الجانبين ووضعهما بما عرفت بالمعنى الثاني نوع الاستفهام في كل من الامرين فبدل على كونه حقيقته في كل منهما بناء على صحة التمسك بالاستماع على
 الوضع واما بالمعنى الثالث فيظهر وجهه ما ذكرناه من الانتصاف على المنبثق في الحكم باحد الامرين عند مخالفة الاصل وحسن الاستفهام وغير ذلك
 ما عرفت واما بالمعنى الرابع فيظهر وجهه من الرجوع الى البناء وعدم صحة السلب نحوها من امارات الحقيقة المجازة فاذا انعقد المعنى الحقيقي كذا في الموا
 لزوم التوفيق في الحكم بالدخول فالاصل عدله لامع الفريته ومنها اختلاف الجنس وجو الفصل فيحكم بالخروج جواً في العادة في حد الابداء فيحكم بالدخول
 وقد تقدم ان ذلك هو القيد المنبثق من قول اكثر بالخروج هو الاقوى هذا تمام الكلام في نفس الغاية وما قبلها من البداء واما ما خرج عن الجواز
 فهو موضوع الخلاف في مفهوم الغاية وحصله ان التمسك بها هل على ان الخارج عن محل الظن مخالفة في الحكم بحيث يكون الكلام دالاً على امرين

الغاية
الغاية
الغاية

ايجازي سليم فان كان الحكم المنظور به ايجابا كان المفهوم سلبا والعكس وان لا يدل الاعلى الاول فهو بالنسبة غيره كالساكن من غير ان يدل فيه على اثبات
او نفي ولا فرق بين القول بدخول الغاية في المغيية وخروجها عنه الا انه على الاول يخرج نفس الغاية عن محل المسئلة وعلى الثاني يدرج فيه ففي تلك المسئلة
مخفى لبعض الموضوع في هذه المسئلة ولا فرق في محل المسئلة بين الاختفاء والانشاء كما في سائر المفاهيم فحل الكلام في الجواز الاخبار بمقتضى الواقع
معينه هل يدل على الاختفاء بانتفاءه فيما بعد ما اوله ومنه لا يختصا المشتملة على الاحكام الشرعية والانشاء كما لا امر والنهي ان الطلب لم يقصد بالغاية
بنهي انما وينبغي عند ما يدل على في مطلوبه ما بعد ما يكون له ليدل ايجابا على النفي لا لا لكلام هناك الدلالة على انتفاء نوع تلك الطلب
بعد الغاية على حسب ما عرفت فوضع القول فيه في مفهوم الشرط واما انتفاء ذلك الطلب بخصوص فذلك امر معلوم لا يختلف الحال فيه بين اثبات
المفهوم او نفيه ولا يثبت النزاع فيه والاشارة عليه كما في سائر القبول الواقعة في الخطاب اما لغاى خطاب اخر يحكم اخر مماثل للحكم الاول فيما بعد الغاية
بسبب اخر يظهر من جماعه دعوى خروجه عن مقتضى المفهوم المذكور ويحيزه على كلا القولين الا انه مدفوع بالاصل ولذلك بعض بعضهم على انه لا مانع
من ورود خطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق اجماعا والمقتضى في المناقاة بين الخطابين بحسب معناهما الخفية من غير لزوم يجوز ولا نسخ ذلك
لان الحكم المسند الى الخطاب لا يلزم مغاير الحكم المسند الى الثاني وان ما ناله هو موضوع حال عدم الاول وانما خبر بان المنكر للمفهوم بقوله بان كونه
مخفى فيما بعد الغاية مثل الحكم الاول لكان حكما اخر غير الاول لا يجاوز عن حده متورده بالضرورة فيكون الثاني مماثلا للاول بعد انقطاعه فلا يكون في
الغاية دالة على مخالفة حكم ما بعدها لما قبلها كما بدعية لقائل بثبوت المفهوم وانما يدل على انها نفس الحكم الاول عند ما هو امر بدعي لا ينكره احد
من الغير بين هذا الفرق بين بين القول بانقطاع الحكم الاول وانتفاءه فيما بعد الغاية والقول بمخالفته ما بعدها لما قبلها في الحكم الاول مسلم بين
فيكون النزاع في الثاني كما هو ط من ملاحظة تغير المقصود عن محل المسئلة بذلك قد ثبت ان ليس لمقتضى من القول بمخالفته ما بعد الغاية لما قبلها انتفاء
المماثل باثبات الحكم الجنس وان وجه ظاهر التعبير بل المقصود ان تنبيهه بالغاية يدل على عدم نفاذ الحكم الاول فيما بعد ما يجسب الواقع وانقطاعه في نفس
الامر والنا في القول بعد الدلالة على ذلك فيمكن ان يكون الحكم مستمرا في الواقع والطلب باثباته نفس الامر لا انه لم يتعرض لاثباته ذلك الخطاب توضيح
الحكم السابق له اعتبارا لثلاثة احدها اعتبارا على ما هو عليه مفيدا بغايته وهو ما لا يعقل بقاءه فيما بعده ووجهه الحال في سائر القبول الواقعة
الكلام او صافا كانت او لبا او غيرهما لان انتفاء الحكم المفيد بها في غير موردها خروجه الثاني اعتبارا مع قطع النظر عن شخصه بذلك الغاية وهو
هذا الاعتبار يمكن بقاءه وذو الالف المقيد بها على القول بالمفهوم يدل على زواله وانتفاءه فيما بعده وهو المراد من اثبات المخالفة لمقتضى ذلك لو
فرض بقاء حكم اخر بعدها من حيث ذلك الحكم لم يكن ذلك مناسبا للقول بالمفهوم كما في قوله نعم ولا يفرض من حيث يظهر من مفاده انتفاء ذلك الحكم بعد اظهر فلو
ثبت مثله من جهة الاحرام او الشهادة او الابدان او الرضا او المصاهرة او غيرها من اسباب التحريم لم يكن ذلك صافا لان انتفاء الحكم المذكور وعلى القول بالاخذ
على ذلك لا يتم بغيره لا اثبات مثله في الحال الشرط والاصناف من مومها انتفاء ذلك الحكم في غير موارد ما وان ثبت فيها ما يماثلها بقيام اسباب الخوف
الا ان ذلك مدفوع بالاصل الثالث اعتبارا من حيث نوعه وخبره لادالة في شئ من المفاهيم على نفسه بهذا الاعتبار بمعنى الحكم بان انتفاءه او ما ناله
الاجتباء يكون هناك شئ يدل على انحصر السبب الحكم في المذكور وذلك لان المقيد المذكور في الكلام لا يخلو لغير الحكم المذكور وفيه حجة في الجائز
بغيره باذليل الحكم الاخر من حيث بقاء المقيد بانتفاءه فان قلت ان الحكم الاول اذا ثبت فيما بعد الغاية فاما يثبت بخطاب اخر ولا بد ان الثابت به غير
بالاول واما ما ناله فيرجع الى الاعتبار الثالث فقلت ان المماثلة هناك اما هي في طريق الثبوت لا اثبات واما الثابت فمقد يكون عين الاول وقد يكون غيره
ثم المماثلة والاختلاف قد يكونان بحسب جهة التدقيق في معرفة الدلالة المقابلة لثبات الامر مطلق الدلالة اللفظية على ذلك فتصون المغيية
لغاية المفروض قد يكون فيها الشئ وقد يكون اثباتا له فان كان الاول دل المقيد بالغاية على القول بالمفهوم على ثبوت ذلك الشئ فيما بعده والا لا يستمر
النفي السابق بعينه وهو خلاف مدلول الغاية وان كان الثاني قائما ان يكون من الامور الخارجة عن الاحكام الوضعية والطلبية على النفاذ في نفي
المقيد على هذا القول دالة على زوالها وانتفاءها فيما بعد الغاية وان وجد ما يماثلها وذلك ان المماثل امر حادث لا يوجد الا بسبب جديده فيجاء به
الامر الحاصل بالسبب الاول فكما كان بقاءه فيما بعد الغاية على تقديره مستندا الى علمه حصوفا فيما قبلها لولا المانع كان عين الاول وان اختلفا في
طريق الاثبات فالغاية اذن ما عرفت من دأبه وان عرفت لا ستماره فالمقيد بها عند الثبوت يدل على ارتفاعه عند الثبات اما بقيد ان مضى المتكلم على
مع سكونه عن افادة غير لعدم بقاء الغرض به او لخصوص مانع منه او لفصده استفاضة بقاءه من قبل اخر من استنصحا او غيره واذا كان البقاء
على تقديره مستندا الى علمه اخرى غير علمه الثبوت كان الثاني مغاير الاول على الخفية مما ناله في النوع فان رجع الى الاتحاد العرفي كان الاول
في الدلالة على النفي اذ المدافعة على فهم العرف والام يمكن في المقيد لانه على انتفاء المماثل بغيره من اصل كوجوب الفعل بالقضاء المقيد بها في العفو
ووجوبه بالروية وكذا عرفت ذلك من الامور المستندة الى استبعاد المقيد في المقيد في الاول هذا ولا بد من علمك ان دالة المقيد
بالغاية على المفهوم عند لقائل به انما يبيع المنظور فان كان حكم المغيية فيها مخصوصا من التلخيص مبنيا على خصوص ما ذكر من السبب في المثالين
المذكورين دل على انتفاءه فيما بعده اذ نوع الطلب ان قصير ما يقيد مفهوم المخالفة انتفاء الحكم المنظور به فاذا كان ذلك حكما مخصوصا واما
مقيد ادى على انتفاء ذلك الحكم الخاص والامر المقيد بجميع موره خصوصية فالدلالة على انتفاء الحكم الاعم والامر المطلق وان كان الحكم المفروض حبس
الطلبية للمفهوم على انتفاءه في مقيد مدلوله الفعل فيما بعد الغاية ثم فستاد ذلك بظاهره ما يدل على مطلوبه خطاب اخر ولو بسبب اخر فغرض
الخطابان غير ان ثلثه في نفسه قوي من لالة المفهوم ففصله في ثبوت على اعادة خلاف ظاهر الاول بالقد الثاني من الخطاب الاخر في تقديره في المسئلة
على كون الموضوع له في وضعه هبة الامر والنهي بغيرها عما وان كان الحاصل من استعانة ما في معانيها خاصا نكاحا ان مدلول الامة امر كل يشتمل

[illegible]

مجازا وكيف كان فاما الكلام في اللفظ الموضوع لاحد المعنيين المذكورين المستعمل فيه سواء كان حقيقته في غيره او مجازا فاذل بحقيقته فهو المذكور كما
 هو مقتضى قوله وهو خلاف المنطوق كان استعماله فيه مع عداد ادنه مجازا وهو ما ذكر من اللازم ودعوى كونه من باب انضاف الاطلاق دون الوضع
 كما ترى لان حجة الانضاف في ذلك لولا الوضع على التاكيد انه قد يتوقف بكفاية الانتفاء في المنطوق المقام بناء على الاكتفاء بطلاق اللفظ في مثل ذلك المحو
 الظم منه بالوضع وعدم خروج اللفظ بذلك عن حقيقته مع ثابته بعد اشارة احد مناهم الى الجوز في ذلك الا ترى ان ذلك قولك سرت من البصر الى
 الكون ومن الكون الى الشام ليس عندهم من الاستعمال المجازي المتوقف على الخطا في العلية بينهما وبين المعنى الحقيقي مثله الامر بالاستمرار الى الوجه
 وكذا الحال في سائر المقامات التي لا يراد منها المفهوم ودعوى جوعه الى تعيين الاطلاق السبوتا لستر المحصول المنفي فيما بعد الغاية فلا يلزم المجاز في دفعه
 فيطو عدم بناء الاستعمال على الخطا في تعيين المذكور في استعمال الفعل المعنى بنفسه انما يحصل التنبيد بذكر الغاية والالزام استعمال اللفظ
 الموضوع للمطلق في الحقيقة وهو مجاز اخر ومع استعماله في المطلق وتعيينه بالغاية يكون مقاديرها انتهاء مطلق السبوت الى تلك الغاية وعلى الثالث ان
 القول بثبوت المفهوم المذكور لا يستلزم القول بالجوز مع عداد ادنه فيمكن الاستدانة الى نحو ما ذكره في مفهوم الوصف من نظم يكون الفائدة في
 التنبيد فاده المعنى المذكور مع انه لم يقل احد من القائلين بمفهوم الوصف يلزم الجوز في الكلام بل نه غايته الامران يكون الظهور في الغاية أقوى
 لذلك قال به ولا يقول بالوصف يمكن الجواب عن الاول بان من المحتمل رجوع التنبيد الى موضوع الحكم دون نفسه فيكون معنى قولك صم الى الليل
 صم صما اخر الله وهو لا يستلزم الانتفاء بعد ما لا يمتنع والوصف انما يعد لنا عند الظهور بالغلق بنفس الحكم كما سبق فلا يلزم المجاز ايضا من
 الممكن رجوع الحكم الى المحصول فلا يلزم بتعيين مطلق التنبيد بالقياس الى كونه وان كان خلاف الظاهر ايضا فلا يلزم من عدم ارادة المفهوم عدم استعمال ادان
 الغاية في معنى انها ما حجة يلزم الجوز في اللفظ الموضوع في انما بالقرينة بين المثال المذكور وما يحز فيه فان الكلام المذكور جسد على وقوع سبوت
 مختلفين ينهي احدهما الى الكون والاخر الى الشام فلا يخفى يكون ذلك قرينة على ارادة المحصول من كل منهما فينتفع كل من السبوت بالخصوصين فيما بعد
 غايته فلا ينافي ذلك القول بالجوز في استعمال الادان في غير ما يفيد معنى الانتهاء بل هو المفروض في محل المسئلة على ما ذكرناه في كلام المورد لا يدل على
 دعوى الاتفاق على خلاف ذلك انما يدل على عدم بطلان جزم ذلك لا يقتضي محض الظاهر بخلافه وانما المدار في ذلك على امارات الحقيقة والمجاز في
 الثالث بان اثبات المفهوم وان لم يستلزم القول بالجوز بدونه الا ان في كلمات اكثرهم ما يشعر به او يدل عليه كاجتماعهم بما ذكره المفسرة فان ظاهر
 هو القول باستثنا الدلالة في ذلك الى الوضع الثاني لو تم ما ذكره المستدل من رجوع المفهوم في ذلك الى المنطوق في المفروض سننا الدلالة في ذلك
 الى المعنى الموضوع له وهو كون مذخور ولا يدخل الى اخر الكلام فكذا الكلام اذن بمنطوقه على اختصاص الحكم بما بين الحد من فني في غيره والبناء
 باطلا طبائهم على عدل ذلك من المفاهيم ذكره في عدادها ويمكن الجواب عنه ولا بان دعوى كون الدلالة على ذلك من باب المفهوم ليس مسلما بينهم حتى يتم
 الاستدانة الى طبائهم عليه من بعضهم اخبار القول بكونه من المنطوق في ذلك في غير الحسنيين ومنهم من عده صريحا في ذلك هو ظاهر في دعوى
 كونه من المنطوق بل يشعر جوعه الى الدلالة الحاقية فلا وجه لدعوى الاتفاق على خلافه وتامنا بان ما ذكره في الاحتجاج لا يستلزم رجوع الدلالة في ذلك الى
 المنطوق انما يقتضي كونه من لوازم المعنى الموضوع له وغايته دعوى كون اللزوم في ذلك من البين بالمعنى الاخص ولا يخرج بذلك عن حقا المفهوم وخبث
 انتفاء اللازم فينتلزم انتفاء الملزوم فلذلك فاما بكونه خلاف المنطوق لا معنى ان اثبات المعنى المذكور بنفسه في دالة المنطوق بل بمعنى ان ملزوم
 مدلول المنطوق وقد يورد على الاول بان القول بكونه من المنطوق ضعيفا جدا والقابل به لم يستند الوجه المذكور بل توهم ذلك من جهة اخرى
 مستبسر لهما الشا وما المعنى المذكور عندهم مدلول التزم للغلق بحسب العرف واقع في غير محل المنطوق فلا يخرج عن حقا المفهوم وعلى الثاني بان
 الاحتجاج المذكور كون المعنى المذكور مدلول المنطوق في الكلام بحسب الوضع الاقوى من غير واسطة امر اخر لا معنى للاول والاخر والابتداء والانهاء
 الاحداث لا مربا لاول وانقطاعه بالثاني وهو معنى الانتفاء عند الانتفاء فان كانت الادان موضوعا للمعنى المذكور في المنطوق على الانتفاء
 فيما بعد ما اذا انفردا خارج عن مدلول اللفظ ولا ينافي الوضع وانما يستفاد من بواسطة اللزوم الا ترى ان قولك الليل اخو وجو الصوب يدل
 بمنطوقه على انتفاءه فيما بعده من غير ان يكون ذلك بواسطة امر اخر فكذا الحال في الادان الموضوعات لك فينتا لا يفيد بالمفهوم الا اثبات الحكم المذكور
 في الكلام للموضوع الغير المذكور فيه ونفسه عنه كما مر بينا ومن البين ان ما بعد الغاية غير مذكور في الكلام كما قبل البداهة والالزام استعماله على
 جميع الازمنة او الامكنة مثلا فلا يكون في الحكم المذكور عنه الا من باب المفهوم غايته الامر كون اللزوم في ذلك من البين بالمعنى الاخص كذا مر في
 بدل على الشرط والحصر معنى الانتفاء وهو ظاهر نعم لو قال الفجر اول الصوم الليل اخره كان ذلك من المنطوق كما لو قال الطهارة شرط للصلاة بخلاف
 ما لو قيل صم مبتدئ من الفجر منتبها الى الليل الثالث انه ان اراد باخر وجو الصوم ما ينهي البتة ينقطع عنه فهو عين المدعى كيف لو صح ذلك لكان
 من المعنى المطابق والمنتفى لا ينوبه الحصر ان اراد ما ينهي البتة ينقطع ولم ينقطع لم يكن في ذلك لالة على المفهوم وقد بينا انه لا يعمل وجه للتقرينة
 بين حقيقة الانتهاء والانقطاع اذ لا معنى للاثنين مع فرض استمرار الحكم ودوامه وعدنا بشر الغاية انقطاعه فيه ان كل جزء من اجزاء السرا غايته لما
 تقدم ان حصل به من حقيقته فثبت الظاهر غايته لا قبله اي ينهي اليها ما سبقه من الزمان وان استمرار الزمان والنهاية فيما بعد ما لم يرد بالانتهاء
 بلوغ الفقد المقصود الغاية زمانا بشئ وهو اعم من الانقطاع اذ الغرض من نهائيتها نوعه عدم استمرار حقيقته فيما بعد غايته فالغرض من الايراد ان الفقد
 المستلزم وضع الادان فاده انها الفقد المقصود بالبيان عند مدخلها وذلك لا يستلزم انقطاعه ليه وانما جسد فيما بعد ويستدل بذلك في
 للمجاز الى العصر ان لم يجلس الى الظاهر انما يفي انه لم ينقطع بل ونسب عند ما يغايه ما يدل عليه اللفظ اثبات وقوع الفعل في الزمان المنتهي الى القاء
 المفروضه وهو لا يستلزم انقطاعه عند ما بل يكون ساكنا عيانا ما بعدها فلا يكون الانقطاع مدلوله مطا بقينا لا مضاميننا لللفظ ولذا

لم يعمل به المقصود

فيما يخص
الغائب
فيما يخص
الغائب

لم يقل به الخصم ايضا والحاصل ان غايته ما لا عليه لفظ من والى اخصا الحكم المقص بالاطهار الواقع في الآلة نشا والاختصاص بين الحديث منصفه لك انها
ذلك الحكم المخصوص بموضوع غايته والمدعى في الغرض ما بعدها لا قبلها في الحكم فالمسندل بدعي دالة اللفظ على انقطاع الحكم الواقع فيها بعد الغاية
اللفظ انما يدل على انها الحكم المقص بالبيان واحدهما غير الآخر وليس الغرض الاول داخل في معنى الموضوع له ولا مدلول اللفظ والا لكان من المنطوق
المطابق او النقيض هم لا يقولون به يمكن الجواب عن بيان حمل النقيض بالغايه على المعنى المذكور فيكون معنى قولك جلس بدلي الظهر انها مخصوص
الجلوس المقص بالبيان المخصوص لو لم يفرض من المعلو فخرج عن مدلول الكلام فان الظاهر ان الظاهر غايته المطلق الجلوس يجب نفيته فيما بعد
لظهور الحكم المعنى المطلق واستعماله في المخصوص قبل المفروض كما لا يضر اليه الا بغيره فكونه في غايته بعد عن مدلول اللفظ فيكون مفادا لانها
مطلقة بخصوص تلك الغايه ولو فرض هذا لقيام قرينة على ارادة المخصوص من نفس المعنى فكان ذلك خارجا عن محل المسئلة اذ لا كلام في عدم دالة مثله على استقامتها
وانقطاع نوعه انا الكلام في انقطاع المعنى على ما هو عليه من الاطلاق والنقيض الرابع انا لا نسلم ان قولك ضم الى القلب في معنى خروجه عن القبول للبل انما
معناه اني اريد منك الامساك بالزمان المخصوص الدالة في قوله للبل ومن البين ان المطلوب في الامساك في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم
مطلوبه في غير ما يجوز ان يكون غير تلك القطعة مطلوبوا ايضا وانما سكت عن مصطلح انقطاع اللفظ فيكون مغلقا لخطاب اخر بذلك غايته لا امر
دلالة اللفظ على ان الصوم المطلوب بذلك الخطاب بعده الفرض والبل وهذه الدالة ناسية في جميع القيود المذكورة في الكلام سواء غلفت بنفس
الحكم او بموضوعه وضافا كانتا والفا باللفظ بان الحكم النابذ للخطاب لا يتعداهما مع ما حكى في الاغلق على عدم اعتبارها في اللفظ في ذاتها
الاكثر في مثله الوصف الغايه ايضا من جملة القيود الواقعة في الكلام فلا يبعد اكثر ما يبعد سائر القيود وقد يجب ان يفرض بوثوب الحكم فيما
الغايه بخلاف غير سائر احوال الامور ومن الخرج عن محل النزاع او يخرج الاقل وهو ايضا خارج عن محل المسئلة مع ما يفر من امتناعه زمان الامور
بل وما قبله بل خصوص في العمل على ما هو عليه ذلك ان الظاهر من الخطابين لم يفرض في ان كان فعلا واحدا كان الثاني اسما للاول اذ حمل الاول على
جزء المطلوب بخلاف الظاهر يدل على انه تمام المظم فيكون الثاني مناهله وان كانا فعلا من مستغنيين بالمطلوبين خرج عن محل المسئلة فان احدا لا يمنع من
تعلق كليهما في غايته بمثل الاول كذا فيما قبل البداهة وقولهم بالدالة على مخالفة ما بعد الغايه لا قبلها في الحكم انما يرايه بحسب الخطاب الاول
ومن البين ان انقضاء الحكم الاول لا يمنع من بوثوب حكم اخر فالحجبه مغيبه في ذلك فيمن ان الخصم ايضا لا يمنع شمول الحكم لما بعد الغايه بحسب التعليم الخطا
الاول كيف وهو ضروري انفسا فان تعلق بالركب كما في الصودل على كون المقيد بالغايه تمام المظم كما ذكره ليس محل الكلام كما مرنا لاشارة اليه
في بيان محل المسئلة الرجوع من ان المعارضه بين ظاهر الخطابين لا من جهة مفهوما الغايه بل لظهور كل منهما في استقلال منعك بالمطلوبه وانما يظهر
فائدة الخلاف في الامور التي لا يكون للهيهته التركيبية فيها مدخلية كما في قوله سبحانه ولا تفر بوهن حتى تظهرن فالفاعل بالمفهوم هو المخصوص المعاضيه
الغايه ومفهوم الشرط بما بعده الا ان الاول عند افوحي الدالة من الثاني ولذا بقيد عليه الثاني بدعي سلة الثاني عن معاضة الاول وكذا الحال
قوله سبحانه فلا تهلل من بعد حتى تنكح زوجا غير فيعاضه نظاهر ما دل على توقف الحلية على الدخول لامع حمل النكاح فيه على الوطى في غير ذلك من
وما يوجب كلامهم من التمسك بقوله صم الى الليل فانما الفرض منه حجة النقيض بالغايه فيمنع قطع النظر عن اعتبار الهيهته التركيبية في مورد ربه والا
فالدالة على الانتفاء في مثله حاصلة على القولين نظر الدالة الاسرى على الوجوه النقيض متعلقة على المطلوبه بالاستقلال كما عرفت فما ذكر من
منها احد لا يمنع من تعلق كليهما في غايته بمثل الاول وانته خارج عن المسئلة محل منع اذ لا يعقل القول ببوثوب الحكم فيما بعد الغايه بنفس
الخطاب الاول وانما ثبت لو ثبت بوثوب خطاب لخرج من البين ان ما تعلق به احد الخطابين مخالفا لتعلق الخطاب الاخر فاذا كان مثله ذلك خارجا
عن محل النزاع فينبغي انقضاء النزاع البين اذا لفا باللفظ على ما ذكرنا بقوله بانقضاء الحكم عما بعد الغايه بحسب الخطاب الاول والمنكر انما يقول بجواز
بوثوبه بخطاب اخر فلا يكون شئ منها محال للنزاع وهو كما يرى في الحال فجميع القيود الواقعة في الكلام على ما ذكرنا اخصا لفيض القيود منها ما باء
المفهوم فلا يكون مدلول الخطاب الاخر مغن حارجا عن محل المسئلة وانما يحصل المعارضه من بين الخطابين لذا مضوا على دالة الغايه على مخالفة
ما بعدها لا قبلها هذا وقد تقدم الكلام في مجرى محل النزاع المسئلة فلا حاجة الى اعادته الخامس ان النقيض بالغايه راجع الى الغايه على الوصف
كما بان في كلام السيد الشيخ غيرها ونص عليه الشهيد وغيره لوجوه على هذا الموضوع فاما الدال الذي يجري مجرى قولك صم صا ما اخره الليل ومعناه
مطلوبه الصبا الموضوع بكونه منها لا الليل فاعاد موضوعا خارجا عن مدلول الخطاب لم يفرض منه نفي ولا اثبات كما هو قضية القول
ينفع مفهوم الوصف بمجرد كون ان الغايه موضوعا لا يبعد مغن الاخر لا يكفي الدالة على انقضاء الحكم فيما بعدها انما يدل على كون الغايه اخر المستغلق
المذكور في الخطاب هو امر يتن لا يقبل الاثبات لا يبطاله بمقتضى المسئلة لو كان المتكلم في مقام بيان الحكم دل على المقص بمفهومها كالمتر في
مفهوم الوصف فيمنع ولا ان الكلام مفهوما الوصف انما هو مجرى النقيض بالوصف مع قطع النظر عن خصوصية الاوصاف ما منع من وقوع نزاع
في بعض الخصوصيات الحاصلة عن من القيود الواقعة في الكلام كما وقع في العدة والشرط والزمان والمكان وغيرها من جملتها الغايه فانها وان
رجعت الى الوصف لا ان الكلام في ان الخصوصية مدخلية في افاده المفهوم ولا دلالة في بوثوبه من لا يقول بمفهومها ان ارجاع الغايه لا يكون موضوعا
بعد جدا للزوم الاضمانه الكلام لتعلق الجار والمجرور بالمدد وكون الظرف مستفرا وذلك خروج عن ظ اللفظ وانما الظاهر رجوع النقيض
الى الحكم وتعلق الظرف بنفس الفعل المذكور لسلا من غير النقيض وهو ان يجمع الى مفهوم النقيض لان الخصوصية لغايه مدخلية في الدالة عند
الفاعل بمفهومها فيكون مدلولها انها الحكم الى الغايه وكونها اخر الالفه فان فرض بوثوبه بعدها لم يكن اخر كما مره المستدلسا من ان ما ذكره
المسندل انما يناسب الاختصاص بان لا يوجب تصولا للبل دون الاشياء التي ليس له خارج سواء وانما يوجد مدلوله باجادة من المعكول ان الاشياء

انما يتعلّق بمورد المتطوّر وينبغي عن غير كاشا ما كان الا ترى ان مورد اذ كان من الاسماء والاعقاب لخص الانشاء ولم يفعل بغيرها كما
 في العفود والامتناعات مع توافق الطرفين على عدم اعطاء المفهومها بل وكلّ الحال في الاجتناب من حيث تعلّف بمورد لوضوح استقائه عن غير فلو
 فرض مثوله وانما الغرض لم يكن ذلك مناسبا لاختصاص جهة الاخبار به الا اذا كان واردا في مقام تبيان ذلك الواقع فبذلك على انها الواقع الى الغاء
 وانقطاعها في نقل الامر وهو امر اخر اما الانشاء فليس له واقع اخر فاختصاصه بمورد لا يقتضي ما هو الغرض من اثبات المفهوم فيه لوجوه الى القول بكونه
 التقييد بالغاية فيه على انشاء خطاب اخر مما بعدها بحيث لو وجد خطاب اخر وقع التعارض بينهما كما عرفت لم يقتض ذلك من الدليل المذكور انما يتقيد
 انشاء الوجوب بالحاصل بالانشاء المفروض مثلا بنبذ الغاية فبذلك ما يتقيد بانها ان لم يكن له خارج شؤم لول المقطع انما هو ذلك لانه في شخص وجوب
 بالانشاء عليه حاصل بعد الخطاب الاول فبذلك الحكم بما بين الخطابين او قبله ومعارف له ولا منافاة بينهما على شيء من الوجوه الثلاثة وفيه ان الترتيب
 في المسئلة على ما عرفت غير متوقّف انما هو ان التقييد بالغاية هل يصح حكما واحدا وجوبا وهو اثبات الحكم في عمل النطق او يفيد مع ذلك حكما عدليا
 وهو يفيد عن غير او بالعكس حيث يكونا للتبيين المذكور سلب من غير فرق بين الاخبار والاشياء في ذلك لغرض من اثبات المفهوم ان الخطاب المفروض
 بفعل الخطابين ايجاب سلب في الاخبار لا يبرهن جبا في الانشاء بعد انشاء الحكمين معا والاشياء بغويعدم دلالة اللفظ الا
 الاول وعدم الغرض فيه للثلاثة بنوعيات اثبات والمقصود من الدليل ان التقييد بالغاية في الاخبار لا يكونا على الاخبار بل يكونا على الاخبار لا يكونا على الاخبار
 عند ما عدت استمرارية بعدها والام بكن اخر اذ من البين ان الغاية في الكلام لم تجعل غاية لليجاد حتى ينهي الاخبار عندها وانما جعلت غاية لليجاد
 الواقع في الامور بل على انها نوع الطلب عند كونها اخر للطلب الاول. مطم فلو فرض من غايته بعدها ولو بانشاء اخر قبله او بعده لم يكن اخر ان كان
 حكما اخر سلبا وهو في المطلب المطلوب منه بعدها الغاية والقول بان الامر العكس لا يتعلق به لايجاد مدفع بان الغرض من ايجاد اثباته وبغيره من
 لوجوه الطلب بعدها الغاية لم يكن ذلك مناسبا للاول وكذا الحال في سائر الاشياء ان طلب الغاية بخصوصياتها بل لغرضها على تقدم محله من كون
 الموضوع له في تلك الهيئة عاما ويشهد بذلك انه لو بقى الامر بعد التقييد بالغاية على استمرار الحكم فيها بعد ما عرفت ذلك نسخا للتقييد بها او
 نزيه على ارادة المفعول الظاهر منه لولا لالة الكلام على انها نوع الطلب عند الغاية لم يكن اثباته بعدها من النسخ والبداء ببقائه ان القول بالمفصل
 في مفهوم الشرط والغاية وبغيرهما بين الخبر والاشياء شاذ لا يعرف من ارباب التحقيق فيكون مدلول الانشاء فيها كالاخبار وبغيره في الحال
 ذلك بالغايب في الاستثناء من الطلب المطم كما لو قال صم الى الليل فانه يدل على استثناء في المستثنى لا انتفاء ذلك الطلب لمخصوص بيانها
 فون بين التقييد بالشرط والغاية والاستثناء وهو ما بين التقييد بالشرط والوصف فهو ما في الاول بل على ان انواع الطلب على
 حسب ما مر في فخر من عمل النزاع والثاني انما يستلزم انتفاء الطلب لمخصوص غير مودع مع السكون عن بيان حكمه الا بخصوصيته ذلك نفعه بالكلية
 عليه فاذا كان مدلول الامر هو الطلب الخاص بالحاصل به لم يكن مفادا لاستثناء من الاستثناء في المستثنى لمخصوص فلا يدل على اكثر مما يتقيد بالقيود
 وغرض من البين خلافه لوضوح لالة الاستثناء على مطلق الغاية الطلب المستثنى وانما مطلوبه الخطاب على الاطلاق وان صح تغلق به ما
 ذلك فكذا الحال في التقييد بالشرط والغاية بل الثاني اوضح من الاول كما عرفت هذا ما يوجب تقدم محله من كون الموضوع له للمهيم المذكور على
 وعلى كل حال فالدلالة على ما ذكرناه ظاهر من الرجوع الى العرف لنظر في مقام اهل اللسان وبغيره للدلالة في المقام ونظيره بوجه هو ان التقييد
 بالغاية في الاحكام التقييد بدل على انقطاع الادلة الواضحة عندها فبذلك ما يتقيد بانها مطلق الطلب سواء كان مدلول الصغرى
 خاصا او عاما وانما يتغير بما فيه الادلة ان قلنا بكونها غير الطلبية هو المعروف من المذهب كان الحال فيها هو الحال في الطلبية العرفية لمخصوص
 بل معا احدهما عن الاخر فلا يجد لخلاف للغيرية شيئا فان انتفاء الادلة لمخصوص لا ينافي ثبوت نوعها وجنسها بما بعدها الغاية بل ان
 قلنا بغيره الطلب الادلة لم يكن الادلة مناطا للتكليف لم يكن في تقييد الطلب لالة على تقييد الادلة فلا تغفل واعلم ان الدليل المذكور
 كما يدل على مخالفة ما بعدها الغاية لما قبلها كذا يدل على مخالفتها بنفسها لما قبلها على القول بخرجهما على المعية بالدلالة لهما اذن على انقطاع
 الحكم عندها فيكون الحال فيها كما هو الحال فيما بعدها فلو اذ ان الغاية موضوع لا ينقطع الحكم عند دخولها فلو استمر اليها لم ينقطع عندها
 وبوجه بعد الغرض لحكم الطرفين والسكون عن حكم ما بينهما كذا الحال في البداية وهناك وجه اخر قد يستدل به في المقام الاول ان التقييد
 بالغاية لو لم يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها كان ما بعدها مستكونا غير للقطع بعد الدلالة على مساواتها في الحكم فيلزم حصول استنفائها
 عن حكمه والسؤال عن استمرار الحكم الاول فيه وانقطاعه عنه لوضوح حصول استنفائها عما لا شاهد عليه الكلام والسؤال عن حكم الجهل في كل مقام
 من المعلوم العرفي العلة ان من اجبر على من بدالى الظاهر مثلا وحكم فيه من الاحكام التكليفية او الوضعية الى الوضعية المعينة والغاية المعينة
 لم يحصل استنفاء الماطية عنه وسؤاله ان هل جليل في العصارم لا وهل يستمر ذلك الحكم فيما بعدها الغاية ويتفق عند هابل يستفح بعد سماع التقييد
 المذكور المسئلة عن مخوذلك فانه بعد الحائث جهلا بمدلول الكلام لولا في ذلك المقام او طلبا للتصريح بالمرام والا كان مستهجنا في عرف
 وللا على عبارة السامع لولا بثبوت المفهوم المذكور لم يكن الامر كذلك وقد ورد عليه بان فح الاستنفاء لا يوقف على لالة الكلام اذ قد حصل
 مع سكون التكلم عن بيان الحكم ايضا كما هو الحال فيما قبل البداية وهو استناد مع الامر هو البداية مدخوفة بغير المسئلة قبل صدقها
 فان المفهوم المذكور انما يتصور بعد صدق وجعل حصوله مبدأ الحكم اما قبل الخطاب فلا يتصور هناك مفهوما فيتعقد استثناء الله انما يحصل الظلال
 في مظان بثبوت الحكم وانت غير ما بينه للقطع بحسب الاستنفاء مع حصول الزد في الحكم انما يحسب سكون التكلم حيث يكون دليلا على النفي
 ولو بغيره الاصل بل من يحسب ذلك ايضا عند مقام الاحتمال لمصنّف المعارف بالحكم الواقع في ما ذكره في القول بغير الاستنفاء مطم ان الكلام

الطلب

ان دل على الحكم لم يحسب الاستفهام كما ذكر وان لم يكن فيه دلالة فالمفروض عدم حسنه مع سكون المنكارة في تلك الحال فيجوز حسن الاستفهام بالسؤال
عن تعيين الحكم بعد ثبوت على الاجمال مع قيام الضرورة على حسن الاحتياط في تعلم الاحكام في كل مقام فالكلام المذكور في غاية السقوط الثالث ان
التشديد بالغاية لولم يكن لغاية افادة المفهوم كان لغو في الكلام وهو مع امتناعه في كلام الحكم خارج عن وضع الخطاب في الطريقة العقلية
في الماورات كما مرتبطة في مفهوم الشرط والوصف لا يري انه لو اجبر عن الجالس الى التبل جلوسه الى الظاهر عن شيء الاحكام والوفاء المستمرة بثبوت
الموقف كذا وحال كذا مع بقاء ما بعده عند منتهى العرف فيجاء الماورات فيه ان ذلك انما يسلم حيث يحضر لغاية فيما ذكر اما المفروض حصول
غيره من الفوائد مضمومة في ذكر الغاية لم يكن فيه خزانة نعم لو كان ما ذكره من الفوائد واجبا في النظر بحيث يكون هو المناس من اللفظ عند الاطلاق
ثم ما ذكره هو امر اخر وقد مر الكلام في نظائره اذ ليس للغاية خصوصية ذلك بل يجري مطلق القول الواقعة في الكلام كما سلف الثالث ان المعنى بالغاية
التي او رده عليه بان المفهوم منها كونها غايته للذكر لا يلزم من وجوب المعنى فيما بعد الغاية بخلاف ان يكون وسطا انما يلزم لو كان مستندا
الى ذلك الخطاب الحاصل قبل الغاية وانت خبير بان الوجه المذكور يرجع الى الاول لما فات كون الغاية لآخر الكون وسطا وباني فيه ما مر من التفضل
سؤال الامور بالوجه لا عادية الرابع ان المفهوم المذكور هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق اذ ليس المفهوم عرفا من التشديد بالغاية الا ما ذكره وقد بلغنا
بدعوى عدم صحته المحمول عن الموضوع على الوجه المذكور في الكلام عند فرض سقم الحكم المفروض فيما بعد الغاية فلا يصح ان ينسب الى الجالس الى
العصر انه لم يجلس في الظاهر مع وجوب القول بالبلبل انه لا يجب ذلك بل الحقيقة وفيه اولان المدعى اعم من الدلالة الوضعية لغاية ما يدعى عليه
ذلك عدم خروج المقطع بذلك عن حقيقة وهو بناء في المقصود بان السلب المذكور حيث يوهى بغيره بنفس المعنى فلا يصح اعم بغيره بنفس السلب
فلا ريب في صحته فيقال ان جلوسه لم يكن الى الظاهر بل الى العصر فلا تغفل قوله اخراج السبده اه يمكن الاحتجاج على ذلك بغير وجه منها الاصل بان
الدلالة على المدعى ذلك اما ان يستند الى وضع اللفظ او الى القرين الخارج عن الوضع مع الشك بينهما مع الاستعانة بالحكم بها اذا الاصل عدم
عرض الوضع بافادته وعدم قيام البرهنة عليه فان ذلك ياد مدلول الكلام والمتفق منه هو الدلالة على ثبوت الحكم الى تلك الغاية واما انتقاسه
عما بعده ما مر في رد على قيام الدليل عليه اذ بدنه ينبغي الانتفاء فيحصل المدلول على المنفرد قد يورد عليه بان الاصل العمل في الواقع فيفرض
المفهوم في الحكم المقصود من ذلك حيث يكون المعنى مخالفا للمفروض الاصول العلية المفردة في موارد ما هو الغالب فيفرض الاصل عند استمرار
الحكم المفروض فيما بعد الغاية بناء على ما يفرض في محله من عدم حجة الاستصحاب مع الشك في المنفرد بدفعه ان ذلك لا ينافي القول بنفي المفهوم
عرض الغاية من خروجه عن مدلول الكلام لزوم الرجوع مقام العمل في مقصود الاصل سواء افاه البناء على الحكم السابق على الغاية المفرضه على
خلافه ومنها ان الدلالة لا تنحصر في الثالث من البين انتفاء الدلالة المطابقة والمنفرد في المقام كيف لا بدعية الحضم ايضا اذ ليس انتفا الحكم فيما
الغاية بفضل الموضوع له ولا خيرة للقطع بخروج ما بعد الغاية عن مدلول اللفظ ولذا السبب بعد جماعه ووقع الخلاف واستظهر الاختصاص بفضل الغاية
فيه حكمه واما الالتزام فهو ايضا غير ظاهر في المقام لان انتفاء الدلالة في المثال المفروض في وجوب صوم النهار وعد وجوبها الدليل فيمكن ان يكون
الاستكون في الثاني لعدم تغلق الفرض ببنائه او حصوما من ذكره فاذا اثبات الشك لا يفضي بغير ما عداه وفيه ما عرف من ثبوت الدلالة بغير
الغاية اخر الحكم المعنى وانتقاسه فيما به وهذا الاكانت سطا للحكم لم يدع غايته على مرتبانه فيكون الدلالة على ذلك التزامه بل هو من الالتزام
البين لعدم انتفاء كذا فيصاحدا مثلا فيبين المذكورين عن تصور الاخر بل يتماثل بكونها متضمنة فان مفهوم الاخرية بنفسها الانتفاء عما بعد في
اشتباه اللازم البين بالخرج لوضوح ان ما بعد الغاية غير مذكور في الكلام حتى يشمل على حكمه كانه مفهوم الشرط والاختصاص والتوفيق وهوها
ومنها ان التشديد بالغاية كما يقع مع انتفا الحكم عما بعدها كذا يقع مع ثبوت لوروده في الاستعمال على كذا الوجهين فيكون للفظ المشترك
بين الامرين فان كلاما من الجواز والاشراك مخالفا للاصل وقد شاع الاحتجاج بمثل ذلك في كثير من المقامات فيبين ان ورود التشديد بالغاية مع
استمرار الحكم فيما بعدها امر ناد وغلب الوفوع لا سيما في كلام ارباب الحكمة والبلغة ولا عبرة بالاستعمال التادئة فالتمسك بالاستعمال
المتابع اولى لو فرض شيوخ الاستعمال فيمن لم يكن فيه دلالة على الاشتراك المذكور ايضا المفردة في محله من كونه الاستعمال اعم من الحقيقة سيما
مع ملاحظة غلبة الاستعمال المجازية في كلمات العرب مخالفا لاجاد الاصل لا يجد في ذلك شأنا اذا الجواز لازم على التقديرين لخرج اللفظ
اذن عن مضمون الوضع عند استعماله كل من الخصوصيتين بل الوجه المذكور لو لم كان بالادلة على خلاف المقصود اذ مع دوران احوال الجوز
بين مضمون الاستعمال الشاذ والتادئة ينبغي القول بالثاني على الاصل المذكور ومن البين ان التشديد بالغاية كما يقع غالبا عند اعادة
الانتفاء فيما بعدها القول يكون الدلالة في تلك الموارد مستندة الى القرين المضمين من غير ان يكون تلك الخصوصية مأخوذة في نفس المستعمل
فيه حتى يلزم التجوز على الوجه المذكور لا يخرج عن جيل الظن خلاف ذلك في الاطلاقات الدائرة اذ لا يستعمل اذ ان الغاية غالبا لا خصوصية لانها
المعبد لا يقطع الحكم السابق عليها فاذا دل الاستعمال على الحقيقة خصوصاً مع الشروع والغلبة فاذا ذلك كونه حقيقة في تلك الخصوصيات
مجازا في اللفظ المشترك فضلا عن الخصوصية الاخرى لئلا الاستعمال احدها بل يمكن القطع بعدم وقوع استعمال اللفظ الثانية غايته الامر في
لبنوت الحكم فيما بعد الغاية بل ليل هو ما ذكر من اللفظ المشترك في الامر في الحكم بالتجوز بين الاستعمالين فيفرض على مضمون الاستعمال
الغالب لا اقل من مساوي الاحتمالين فلا بد لانهما ذكر على احد الوجهين منها انه لو دل على ذلك لكان اما بصريح لفظه او لاخصا فائدة
التشديد افاذته او لجهة اخرى والاول واضح الفضا والثاني تم لجواز ان يكون فائدة التشديد تعريف بقاء ما كان بعد الغاية على ما كان قبل
الخطاب من غير تعرض لاثبات الحكم فيه او تشديد الثالث خلاف الاصل ولا يخفى انه نظير بل ظاهرا فكان الاولى التمسك بالاصل المذكور

فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية
فيما بعد ما كان في الغاية

الحاج والآن البين ان اثبات شئ لا ينفك عن نفي ما عداه فيجوز دلالة ذلك على ذلك لانه المذكور وهو خارج عن الدلالة الوضعية ثم يتبين من عمله
واما الغاية وكل ما يدل عليها من الاسماء والحوادث فاما هي على ما عرفت بمعنى انها الشئ واخوه فذلك بالوضع على انقطاع الحكم عندها مع قطع النظر
عن انحصار الفائدة فيه وان جاعها الى الوصف بالوجوب الذي ذكره في غاية البعد كما عرفت فليس الحال في مدلولها الا ما هو الحال في اداة الحجة والاستثناء
والشرط فكان المنكلم حاصرا لحكم مما قبل الغاية واستثنى عنه حكم ما بعدها او جعله شرطا لآخرى ان من قال في الاستثناء والشرط بان الفرض
اثبات الحكم في مورد الشرط وما عدا المستثنى نظر الى امتناع المصلحة ان يعلم بثبوت ذلك الحكم بهذا النص السكون عن غيرها ليعلم ثبوته فيه بغير
اركان حفيضا بالاعراض عنه حريا بالسكون عن جوابه فذلك الحال في الغاية الصريحة انها المعنى بها فنحن في ما بعدها وابتداء ذلك من الوصف فليس
المفروض بينهما بغير الدعوى بل ينبغي التسوية بينهما وبين الاستثناء فلو قبل ان من فرق بين يقين الحكم بالغاية والاستثناء فقد فرق بين المساواة
في اصل الدلالة وليس معه الدعوى كان اقرب ما افاده السببه قوله لا ينفك مضوبا لقوم المقيد يكون اخوه للبل هذا هو الوجه في اثبات الدلالة
الاثرية باللزم البين ولا ينفك ذلك ما مر عنه من انه لو فرض بثبوت الوجوب للبل لزم خلاف المنطوق لوضوح ان انتفاء اللزم بوجوب انتفاء اللزم
ولا جله يلزم ما ذكر كما مر بيانه فاللزم هو المعنى المدلول عليه بالمنطوق والمفهوم مدلول الزم له فيكون ناشئا من وضع الاداة لما يقيد به لغا
والهنايه وابتداء ذلك من الوصف في غير موضع اللزم الذي قبله الخارج ايضا اذ لا مانع من ورود خطاب بما بعد الغاية بمثل الحكم اجماعا وحيث كان
بان امكان ذلك لا ينافي ما ذكر من اللزم انما يكون اذن فربما على عدم اداه حفيضا الغاية من اللفظ الموضوع لها ولو صرح بان المراد منه حفيضا
كان ذلك لئلا عند من يجوز التسوية في مثله ومن لا يجوز بدعي سخا له وقوع هذا المفروض واخرى بان الحكم المستند الى الخطاب الاول مغاير للحكم المستند
الى الخطاب الثاني وان ما ناله هو موجود حال عدم الاول وقد ورد على الاول بان عرض المعروض عموما للمنافاة بين الخطابين مجعبا لها التخصيص
من غير لزوم يجوز ولا نسخ وعلى الثاني اذا كان ولا على ثبوت مثل الحكم الثابت قبل الغاية فيما بعدها كان منافيا للمفروض المفهوم لان معنا الحكم ينبغي
الحكم المذكور عما بعد الغاية وقد عرفت رجوعه الى نفى المماثل لوضوح ان الاول لا ينافي وعن حقه ومورده بالضرورة فاما يكون الثالث مائلا للاول
بعد انقطاع الوجه ذلك ما تقدم من ان انفيه ما يقيد المفهوم انتفاء الحكم المنطوق به فيما بعد الغاية وانقطاعه عند هاهنا يكون المفهوم انما يعا
للمنطوق في الاطلاق والخصوصية فان كان المعنى مطلقا للحكم دل على انتفاءه فيما بعد وان كان حكما خاصا كان انتفاء الدلالة على انتفاءه فلا بد
على انتفاءه فلا بد من تقييد لاول المنطوق وتعيين الحكم المقيد بالغاية فيه وقد تقدم ان مدلول الخطابين مجعبا هذه المطلق للحكم فقول
الاحبار مهيبة الامر المعنى الا ان نفوذ هناك فربما على اداة الخصوصية ويقيد بها بالغاية من حيث هي ولا ينبغي التامل في مثله في عدم الدلالة على
انتفاء المماثل فلا ينافي ذلك وروى خطاب اخر بمثل الحكم السابق مثل وجوب لقتل بالفضاض المقيد بغاية العفو لا ينافي به بالردة وغيره
فما بعدها وكذا الجرحية المحرصة الى غاية الخرج من الاموال لا ينافي بجرحها بالخص والظهار والاباء وغيرها وكذا الحال في الاحكام المستندة الى اسباب
خاصة لا ينافي ثبوت مثلها باسباب اخرى مثل قوله نعم ثم اتوا الصيام الى الليل ولا يفرضون حتى يظهرن فلا ينافي له من بعد حتى يتكفروا وحيا
الغير ذلك فلا تغفل واما القول الثالث بالتفصيل فان رجوع الى الكلام في نفس الغاية فقد تقدم القول فيه ولا فائدة من ان لا ينافي حكم
ما بعد الغاية وغاية ما ذكره المفصل ان الغاية ان انفصل عن ذي الغاية بمفضل محسوس كاتوا الصيام الى الليل وجب ان يكون حكم ما بعدها لا
ما قبلها للعلم حسابا بنفصا احدها غير الآخر ان لم يكن كل مثل المرافق لم يجز في الحاشية فان لم يكن المرافق غير منفصل عن المفضل محسوس
لم يكن يعين بغض المواضع البكر بينهما يجوز ان يكون ما بعدها داخل ما قبلها وهو كما ترى قوله ان اقوى دلائل من التعليق بالشرط فاصح ذلك
جماعة ويشهد به مضافا الى الفهم لعرفي امر ان احدهما ما ذكره من ان كل من قال بمفهوم الشرط قال بثبوته وقد قال به بعض ما انكره ايضا كما صرح
بذلك جماعة من الخاصة والعامة والاخوان استلما اذ الغاية في غير ما يقيد انما المعنى اليها وانقطاعه عند هاهنا وبخلاف اذ الشرط لكثير
استغما لهما في غير ما يقيد معنى الشرطية كالشرط المسوق لبيان الموضوع فانها شائعة في الاستغما لان جندا والوارد مؤيد الغالب غير هاهنا
ان مفهوم الشرط اقوى من الوصف العاد عند القائل بها اذ الدلالة في الاول وضعية دون لا خبر كغيره فكان مفهوم الغاية اقوى منهما ايضا
بطريق اول وبظهر الفائدة في صورة المعاضة كغايص مفهومى الغاية والشرط في قوله سبحانه ولا تفرقوهن حتى يظهرن فاذا نظرن الاية فبقدم
الاول مع انحصار الدليل وقد مرجح الخارج واما القول بالوقوف مرجعه بحسب العمل في نفى المفهوم للزوم الرجوع الى الاصل العمل مع الشك في
الدلالة كالجرح فيها واما القول الرابع بالتفصيل فقد علله القائل به بان قول القائل ضم الى الليل انما يقضي لغة وعرفا لغلق طلبه بالصواب المعنى
بالليل وظاهر هذا لا ينافي لغلق امره ايضا بصواب الليل الى الجرح مثلا بطلب مستغل فان مرجح الامر من ح الى طلب كل من الصومين المحدثين باجمع
لغاية المذكورة وهذا كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقضي ظاهر الامر فظاهر الغاية واما المفهوم من ذلك انقطاع الصواما امور به بذلك الخطا باجم
مبلغ الغاية والجواب عن مع رجوعه الى نفى المطلق ظاهر مما مر ويشهد به ان هذا الكلام ربما ياتي في مفهوم الاستثناء ويشهد ايضا بان
قولا القائل ضم الى الليل انما يقضي لغلق طلبه بصواب ما عدا الليل فلا يعلق امره بصواب الليل بطلب مستغل ايضا وهو واضح الفضا كما راجع
اخره من المفصل فكذا في المقام واما يبيع المفهوم اطلاق المنطوق فيقيد بحسب فرائض المقام فدل على يقينه كما ما كان فان ابدى بالخصوصية
ولو حسب الفرائض الحالية والعادية او علمية الاستغما لان الجاربه كان مفهوما انتفاء تلك الخصوصية فيما بعد الغاية وفي المستثنى في المثال المذكور
فلا بدل على انتفاء مطلقه بخلاف ما اذ ثبت يقين المطلق كما مر موضع القول فيه وينبغي التمسك على امور الاول ان الدلالة على ما ذكرناه التمسك
والمدلول من المفهوم دون المنطوق لرجوعه الى نفى الحكم المذكور وحكي عن الحسن البصري انه من المنطوق وغرض العلماء ان اللفظ صريح

منه قبل وقوعه مطابقة وهو ثم انما يرد على اللفظ الموضوع لا سيما في استفا الحكم عما بعده لكونه لا يما يتناهي من غير ان يكون ذلك نفس الموضوع
 له اوجبه للقطع بان موضوع هذا الحكم غير مندرج في مدلول اللفظ وكذا حكمه اذ ليس في الكلام لفظ موضوع لمعنى لفظي يكون دلالة عليه بالمطابقة
 وكذا لو كان الحكم المعنى فيها فليس في اللفظ ما يعين مدلوله المطابق في معناه لا يتناهي هو ظاهر واجمع البصري بانفاهم على ان الغاية ليست كلاما مستغلا
 فلا بد فيه من اضمار لضرورة نهيهم الكلام والاضمار غير لفظي فانه انما يضمن لسبقه في فهم العارف باللسان كقوله مثل ان يروى من بعد قوله حتى
 ننكح زوجا غيره يظهرنا ويحل بعد قوله نعم حتى ننكح زوجا غيره وضعفه ظاهر اذ لا داعي الى الاضمار في الحال الفصل وليس الحال في الغاية الا ما هو الحال
 في سائر القنود الواقعة في الكلام الدال منها على المفهوم كالشروط والمحصر غيره ولا يلزم شئ منها اضمارا فدين ان دلالة لفظ الاول والاخر والابتداء
 الانتهاء على الاستفاء من قبل من بعد من المنطوق فكذلك ما وضع بارانها من الحروف ومعقوفة لك ادراج اللوانم اليه يستعمل بالحق في دلالة
 المنطوق وقد عرفت في هذا المنطوق المفهومة في ذلك خروج عن الاصطلاح وانما يندرج فيه ما كان مدلوله الانتهاء كلفظ الزوال والاقطاع وهو ما
 لدخول النفي في الحاصل في الجزاء الاول من زمانه في مدلولها المطابق لفظ الانتهاء بخلاف ما اذا كان النفي لازما للدلول المذكور وان كان يتناهي قد
 عرفت في مفهوم الشرط وجه الفرق بين قولنا ان شرط في الصلوة او بشرط بها وقولنا ان كنت منظر افضل ليصنع بشرط الطهارة ويجب بشرط
 البلوغ وان دلالة الاول على استفا الصلوة بانفا الطهارة مندرجة في المنطوق والثاني في المفهوم فكذلك في المفهوم بين قولنا اول الصلوة او
 ابتداء الصلوة او منهاه الليل وقولنا هم مبتدأ في قوله لا يشرط في بعض المحققين في مناط الفرق بين المثالين المذكورين وحمل
 المستلزمين الكسور في الشرط والغاية وعدمه وليس كذلك كما يظهر من المثال الذي ذكرناه والا فلا فرق في المنطوق بين الصلوة والظن ومدلول الامر
 والحق في الثاني ان لفظة الى قد تستعمل في لغة العرب بمعنى مع كما في قوله نعم الى اموالكم وان اوله بعضهم يتقدم معنى الاضمار وعلى ذلك يحمل
 قوله نعم الى المرافق كذا في الخروج فلا دلالة في التقيد بذلك على استفا الحكم فيما بعد اذ هو من جملة القنود الواقعة في الكلام التي لا بد لها اثبات الحكم
 في مودها على نفي عن غيره ولودل على ذلك لكان باضمارا لو كان ما بعد المرفق داخل في المفهوم لكان الانضام على ذكر المرفق مضمنا في
 المذكور من غير ما يخل بالمفهوم الا ان يظهر هناك فائدة اخرى في التصريح بالمذكور في غير ذلك من جملة اخرى خارجة عن مضمون الوضع والمفهوم
 المستعمل فيه ولا ينبغي خروج مثل ذلك عن محل المسئلة وانما الكلام هناك في ادان الغاية بل كلما بدل عليها او يستعمل فيها من اسم او حرف لا شئ كما
 في التقيد بمفعول الغاية ومضمونها وقد عرفت اسنار الانشغال بما بعدها وكذا الحال في كل ما دل على التوقيت والتحديد بحسب الجمل او المنهى كقول
 نعم ان الصلوة لدلول الشمس لا سئل في التوقيت لان الشافعي في خارج الوقت الثالث انه قد ذكر في الفقه انه يحمل ان يقي كل ما لم يبداء فغاية مقطع
 لبداءه فيرجع الحكم بعد الغاية الى ما كان قبل البداء فيكون الاثبات مضمونا او محتملا الى الغاية ويكون ما بعد الغاية كان قبل البداء ولا يخفى
 ان ذلك في الحكم الاجمالي الحاصل بعد النفي المطلق اذ بعد فرض الحكم المفروض على ما بين الحديث يرجع فيما عدا الى اصالة النفي وهذه الاخصاص
 لم يادان الغاية بل يجري في مطلق القنود الواقعة في الكلام اذ بعد فرض احصاء الحكم النبوة في مودها بنوع الرجوع غير الى النفي الاصل ولما اناكا
 اثبات الحكم المعنى مسنونا بحكم وجوده اذ لم يكن فيه دلالة على رجوع حكم ما بعد الغاية الى ما كان قبل البداء الا انما ان قولنا جلس بكذا في الفقه
 لا يدل على رجوعه بعد الظاهر الى الحال التي كان عليها قبل الجلوس فيما بعد الظاهر سواء رجع الى الحالة السابقة ام لا فنرى في ذلك الوضعين المنصحين
 الذين لا ثالث لهما كالحركة والسكون فاذا لم يكن يند من الصبح الى الظهر لم يحر من قبل من بعد وان اختلف نوع الحركة الحاصلة في
 الحالين وكذا الحال في المتناقضين فلو قبل النفي بمثل ذلك دل على الاثبات في الحالين ان اختلف نوعه كما لو قبل الاثبات دل على النفي في الحالين
 اما سائر الاوصاف والحالات فلا وجه لرجوع الحال فيما بعد الغاية الى الحالة السابقة ونفهم الاستصحاب في مثل ذلك ثم فاحش لا يقطع السابقي
 بالامر المعنى فلا يعول الا بسبب جدد وان زال الامر المتوسط بين الحالين كما لا يخفى ولتخص الكلام في باب المفاهيم بذكرها اهملة المصنف فيها ما يند
 ذكره كنب القوم مع الاشارة الى غير وكان امضاره على المفاهيم الثلاثة وعرك الغرض للبيان في لفظ الحكم في بعضها بالنفي والاثبات ورجوع بعضها
 الى المنطوق منها مفهوما لا استثنائا بكل ما دل عليه من الاسماء او الحروف فانه ان ورد على احد المقضيين دل على النقيض الاخر في المستثنى وان ورد
 على احد المنضامين المنجصر كالحركة في السكون دل على الاضداد الاخر وان ورد على سائر الاضداد الوجوبية دل على انفا الامر المفروض عنه من بعض
 للضد الثابت له فالاستثناء من النفي يدل على حصر الاثبات في المستثنى كقوله التوحيد من الاثبات يدل على نفي عن بقية عقائد الخواص المستثنى عنها
 قبله وعما تضمنه في مدلوله كاستنا ما كان وقد اطنوع على اثبات الدلالة المذكورة في اللغة والفقه والفسر الاصول ولم ينقل عن احد من القائلين بل
 الخواص المتكبرين له انكارها سوا الحقيقة كقولنا على ذلك فقد ذكر في كلامهم اسناد القول بها الى واضع اللغة واهل العربية مؤيدون
 بالانفاذ لم يرد صريح غير واحد منهم باجماعهم عليه بل عليه مع ذلك لقطع ببناء المعنى المذكور من حيث ان انكاره لا
 مانع الادب على ثبوتها انما لم يرد على يد بعض النقاد الصوفيات والقطع بعد جواز شمول المستثنى مع المستثنى في الحكم لتنافض الكلام
 كقولنا جازا القوم الا بداء وند والقطع باكتفاء الشارح والمفسر في الحكم بالاسلام بكلمة التوحيد وقد تكرر في كلامهم نقل اجماع عليه في
 ما ذكرناه لم يكن فيه ادلالة على اثبات الدلالة التي جعل ذكره وعن كتب الحقيقة انكار الدلالة المذكورة في النفي والاثبات جميعا فانما يبين ان معناه خروج
 المستثنى عن الحكم على النافي غير حكم عليه بشئ من النفي والاثبات فقولنا القائل ليس له على الاستغناء ليس في ايا السبعة وقوله له غير الاثبات
 سكون عن الثابت في الشافعي في دعوى الوفاق على ان من الاثبات نفي ان الحالات انما هو العكس فالعكس الاستثناء عن الاثبات انفا
 وبالعكس اثبات خلافه لا حقيقة ثم قال انهم لا يفرقون بينهما من جهة الدلالة الوضعية لا يرون شيئا منها على مخالفة ما يفيد من التبشير

فاعلم ان النفي في الكلام لا يكون

الخارجية بل في البنية النفسية كان ذلك مدلول الجمل في الحاشية فيها عدم الحكم النفسي هم يقولون به فيما وان كان مدلول الخارجية لا استثناء
 اعلام بعد المفروض له والتكوت عن غير حكم بالحاشية فيها الا ان التكوت عن اثبات الحكم يستلزم بغيره بالبرهان الاصلية بخلافه في اولا
 مفضضة مع فلا يثبت وكانه حاول بذلك الجمع بين التقلين المختلفين عن حاشية كيف كان نفسه معلوم من اللغة والعرف نعم ان كان المستثنى
 من الاعضاء النفسية او البنية النفسية كقولك علمت او ظننت او خبرت او امرت بالامر لا الشئ الفلا في مفاده استثناءها عن المستثنى وان كان
 المستثنى منه في الحكم الخارجي مع احاطتها بالعلم بالامر من جميعا بخلاف ما اذا كان مدلول البنية الخارجية لا استثناء منها بل على استثناءها
 عن المستثنى بحيث يرجح ان لا يتحقق خبره عما قبله وبالحاشية لا بد لك اقتضى ما للحاشية الاصل الا بظهور ولا تكاح الا بولي ولا علم الا بجموع
 ولا ملك الا بالرجال ولا بجال الا بالمال ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمدكور لا يتحقق بدونه وامانه يتحقق
 فلا ولو كان الاستثناء من المعنى اثبات للزم البتوت معه البتوت ان دالة اللفاظ على الامور الخارجية انما يكون بنوسط الصو المرسلة في
 الاذهان من غير الاستثناء الى الحكم الذهني اول لتعلق اللفظ به دفعه له عليه من غير واسطة ومفضضة في الاختصاص اخرج المستثنى عن الاستثناء
 السابق في الاستثناء دفع الحكم السابق عنه الحكم عليه بالحاشية في الواقع وضعف الوجهين في غاية الظهور الاول انما يراد على من يدعى دالة
 الاستثناء من عموم التقي على عموم الاثبات والادعى دالة على الاثبات في الجملة فان كان هناك ما يقيد العموم بليل الحكمة او غيره دل عليه
 الافلا في الامثلة المذكورة لا بد من تقدير المستثنى ان كان الطرف مستغنيا عن لفظ صفة له اي صلو الاصلية بظهور او المستثنى منه
 ان كان لغوا اي صلوه بوجه من الوجوه الا بانهما بظهور فيكون الاستثناء المقصود على الوجهين مدلوله محقق الصلوه بالظهور في الجملة اي
 تلك الجهة فالمدعى يكون مستغنيا عن ما يعبر فيها كما لا يخفى ولو قلنا بدلالة على عموم الاثبات امكن ان يفرج ما ثبت من ادل عليه
 على ان المتقي هو الصلوه الصبيحة والتكاح الصبيحة مثلا المستثنى هو الصبيحة فيهما الواقع بالظهور والولي ولو فرض ادانه الا تعنى المستثنى ايضا
 هو المميز الواقع معهما مطلقا في موضع الدلالة على استلزام الظهور والولي لخصولهما كما توهم والامر في سائر الامثلة المذكورة اوضح وامالنا
 فيواجهنا في مقابلة النص المعلوم من اهل اللغة مع وضوحه ان لا شك في ان مدلول اللفاظ هو الامور الخارجية ولو قلنا بوضعها للصوت
 الذي فيه باعتبار انظارها وتوكلنا على ما كان فلا شبهة في تعلق الاستثناء بمدلول الجملة فان كان هو البنية الخارجية دل على خروج المستثنى
 عنها كما لا يخفى وقد بينا المسئلة على ان الاستثناء اللفظية في الجملة الاستثناء بغيره هل يتحقق بعد اخراج الحكم على ما عدا المستثنى باللفظ او الاثبات سواء قبل
 يكون المجموع من المستثنى والمستثنى منه والادان اسما مركبا باذاته البتة او يكون بغيره على ادانه من اللفظ العام كما زعم كثير منهم او يتحقق بغيره فيكون
 العام مستغنيا عن معناه الجففة ثم اخرج عنه المستثنى واستند الحكم في المعنى الى البتة في فعل الاول لا دالة فيهما على حكم المستثنى لا اتحاد الحكم والامثلة
 بهما فقولك اكرم العلماء الا الفساق يجرى مجرى قولك اكرم من عدا الفساق منهم نكاته قال اكرم العدل منهم وهو قولك لا تكرم الا العلماء
 معنى قولك لا تكرم الجهال فيكون الاستثناء اخرجاعا للموضوع ولازم الحكم عليه تاثيرا فيكون اخرها على الحكم واما يرجع المفهوم في ذلك الى
 الوصف الا ترى ان المفهوم في مثل قولك اكرم غير زيد مفهوم الوصف ليس مفادا لاستثناء على الوجه المذكور الا ذلك بخلاف الوجه الثاني
 وضعفه ظاهره ليس اخلا فيهم ذلك خلافا في مدلول الادان اما هو كلام ذكره بوجهها الدفع الشافض الموهوم في الجملة المذكور كما بان في القول
 فيه انهم نعم والدلالة ثابتة على الوجهين بل ولو جئنا بصفة كقولك من عدا زيد يجب انما هو بغيره بغيره قد عرفت في مفهوم الوصف خروجه عن
 محل الكلام في تلك المسئلة وبتون المفهوم بغيره بما على كلا القولين بهما مساو ان مع الاستثناء في الدلول العرفي يشهد به انه لم ينقل من احد
 من الفاضلين بالوجه الاول انك الدلالة المذكورة سواء الجففة بغيره بغيره بين الوجهين المذكورين كون الدلالة على الثاني وضعفه في الاول
 كافي لتعلق على وصف الغير وهو ما يدل على المعنى المذكور من غير لزوم مخو في اللفظ عند التقريخ بخلافه كما لو قيل اكرم زيدا وعنه زيد
 ان حروف الاستثناء على كلا الوجهين بدل بوضع التقوى على مخالفة ما بعد لما قبله لان اهل اللغة والعرف عليه كما عرفت ولا يلزم منه بعد
 الحكم والاستثناء بمتطوفا للفظ الامر في ان لوازم المعنى الموضوع له مدلول بضعفه لللفاظ اي مستنده الى الوضع ولو بنوسط اللزوم بحيث لو
 صرح المتكلم بخلافه لزم استعنا له في غير ما زعمنا بها على سبيل التوضيح مع عدم قوع الحكم بها والاستثناء بها باللفظ وانما حصل التطويع ليد
 ما بها فلا فرق بين الوجهين المذكورين في الدلالة الوضعية نعم دالة التعلق على وصف الغير وهو البتة بضعفه وان كانت شاركة للوضعية في
 المدلول نظر الجواب به عجزها الاستثناء بحسب العرف كما مر في الاشارة اليه نعم يمكن التفريق في المقام بين القولين المذكورين بوجه ثالث وهو ان
 الدلالة المذكورة على الوجه الاول من باب المفهوم لعدم قوع النطق بالاجم الحكم البناء بعد الاستثناء كما في الوصف غايته الامر ان يكون للوضع ملا
 هناك اصل الدلالة بخلاف الوصف ذلك بفضة باند راجع المنطوق كافي للشرط والغاية وعنه ما بخلاف الوجه الثاني لخصو المنطق باجاء المستثنى
 عن الحكم المذكور قبله وقد يقال بان راجع المنطوق على الوجهين اما اذا قلنا بان يكون المدعى على ذكر الموضوع كما يظهر من بعض الحد فظاهر
 موضوع الحكم المعقم هو المستثنى بعينه واما اذا قلنا بان يكون المدعى على ذكر الموضوع والمحمول ولو تقديره كما مر في بيان فلان الادان المذكورة
 دالة بوضعها على مخالفة المستثنى لما قبله على التقديرين كما ذكر فيكون حكما منظوفا به لذكر الموضوع وهو المستثنى والمحمول وهو في الحكم استثناء
 عنه بغير الاستثناء ولو تقديره كما يقدر المستثنى في قولهم ليس الا او المستثنى منه المرفوع وقد يوفق بان راجع المفهوم كما هو قولهم بمفهوم
 الاستثناء حتى قال بعض المحققين ان ما وقف عليه من كلامهم منقفة على لغيره مفهوم ولا عزم ان عرفهم انما يساعد على لغيره مفهوم منظوفا
 حتى انهم نقلوا الخلاف في الفصم المفهوم من انما والحصر فان بعضهم عده منظوفا ولم ينظر فيهم بنقل مثله في المقام وان عده مساعده حذرا

الفلا في
 ان مثله

عليه انما بوجه الفصح فيها لانه سمين مفهوم ما وقد فوجئ ايضا بانه بان الموضوع وان كان مذكورا في الكلام الا ان حكمه في مخالفة المستثنى من باب
 او الاثبات انما يلائم المعنى الموضوع له كماله لا انتفاء عند الانتفاء المعنى الغائبة والشرط والحصر عنهما حرف الاستثناء موضوع لا يفيد خارج
 ما لولا له لدخل بغيره الا ببار في السالبة والتقي في الموجبة فلا يكون احدهما منطوقا في اخرى بان المعنى لا يكون لو كان واقعا في محل النطق لزم
 ان يكون الادب موضوعا للمنفى بانه وللايثبات اخرى اذ ليس هناك فذد جامع بين المنفاهضين بل لزم الاشتراك وهو واضح الغشاق فيكون لا
 للمعنى المنطوق به كما ذكره على الاول ان الاستثناء على الوجه الاول انما يفيد خارج المستثنى عن موضوع ما فلهذا واقعا هناك حكم واحد ود
 على الباقي فبغيره غير المستثنى عنه مذكورة في الكلام ولو تفيد براد فغيره في تعريف المنطوق اعني المنطق بالحكم ايضا ولو تفيد براد فغيره ما
 ذكره بناء على الوجه الثاني لكونه خارجا عن الحكم فيكون كما ذكر من كونه فيها الحكم السابق عنه وعلى الثاني المنع من توافقهم على عدم مفهوم ما
 لغيره جماعة منهم بان داجية المنطوق وبؤبؤه عدم بغيره في هذه المسئلة في باب المفاهيم انما ذكرها في بحث الخصائص والاستثناء بل لم
 نفقه في كلام اكثرهم على التصريح بكونه من المفهوم والجمله في خلاف ذلك وضع واظهر من الخلاف في مفهومها وادعوى الابدال العرفي في ذلك
 ليس بغيره ولا مبنيه واما الوجه الاول انما يلائم على القول الاول انما اذا قلنا باستعمال الادب في خارج المستثنى عن الحكم والاستثناء الواقع عليه
 فيكون الحكم بانقائه عنه واقعا في محل النطق لانه معنى حرفه عما قبله واما الثاني فواضح الغشاق الا ترى انه قد يقع التصريح بانقائه النسبة المبنية
 عن المستثنى فيكون نطقا بالاثبات في السالبة والتقي في الموجبة قطع مع انتفاء الاشتراك فان كان الاستثناء بهذا المعنى كان مدلوله من المنطوق
 وان كان مدلوله من المعنى المذكور كان من المفهوم فبانه على القولين المذكورين وجه جبر سببا في منقصة تحقيق القول فيه انتم ومنها مفهوم الحصر
 فكل ما دل عليه من اسم او حرف او هيئة فغيره بدل على انتفاء الحكم او الوصف المذكور فيه وانتفاء غيره عن نفس الموضوع وقد تقدم بان داج كل
 من العنصرين في هذا المفهوم ذلك فانه لا يرد بين معنى الحصر لا ينفك مضوء عنه كانه لا يرد بين عرض المقصود او لا يرد في بعد فرض الحصر لا مجال للكلام في
 مدلوله الا ان جماعة منهم عموما انداجية المنطوق فان ادعوا ان معنى الحصر مدلول اللفظ المنطوق به من غير واسطة كما ان معنى الشرط والغاية مدلول
 حرفي ان والى كذلك فهو امر واضح سواء كان الدال عليه سما كلفظ الحصر الفصوحا كلفظ انما او هيئة كلفظ الوصف العام المعروف على الموضوعات
 وذلك ان شيئا من موضوع الحكم المذكور ومحموله لم يقع في محل النطق بالجمله فالحال في ذلك هو الحال في الشرط والغاية وان دعوا ان انتفاء الحكم من
 غير المذكور من المنطوق به فغيره استثناء اللازم بالملزوم عليها مدار المنطوق والمفهوم كما في الشرط والغاية غيرهما فان دالة اللفظ عليها با
 لمنطوق وعلى لا ريبها بالمفهوم كما قد يقع التصريح بالشرط ايضا في قولك يجب لصيا في شرط البلوغ والعقل وقرحة الفقه قدس سره انه لو
 صرح بالحصر والشرط والغاية والبدلية والعلة او غيرها عا من المنطوق وان المعبر في تلك المفاهيم ان يكون الدال عليها صفة تفيدها على
 المفهوم والوجه فيه غير معلوم او لا يفرق بين كون الدال عليها صفا او ظاهرا او حقيقيا او مجازا واسما او حرفا او وصفا كما ترى غايته ما بوجه بيات
 الدال عليها ان كان من الاسماء كان مدلولها منطوقا لانضمها معنى انتفاء المقصود في المقام سواء كان جبر الحقيقه او المجاز بطريق التخصيص
 الظهور وان كان من الحروف والهيئات اندج مدلولها في المفهوم فبانه النسبة موضوعه لتلك المفاهيم المستقلة والاعتماد اسماء وهو ايضا كما ترى
 فان دالة الاسماء المذكورة على الانتفاء للنسبة لا يلزم باللازم ولو سلم فانداج المدلول في المنطوق غير لازم كما مر ولو سلم لزم انداج
 مدلول الحروف والهيئات الدالة عليها فبانه ايضا فانها وان لم يكن مستقلة في معانيها لكنها مع منعها ما موادها موضوعه لتلك المعاني فبانه ايضا
 ايضا من المنطوق الا لزم انداج المعاني المستقلة المستفاد من الحروف والهيئات المفاهيم مطم وهو واضح الغشاق ويمكن ايجاع الكلام المذكور الى ما
 في تعريف المفهوم من الفرق بين قولنا الظاهر شرط في الصلوة وقولنا يصح الصلوة بشرط الطهارة فان الدالة على الانتفاء الاول من المنطوق
 دون الثاني وكذا الحال في سائر المفاهيم فليس التخصيص بين التصريح بلفظ الشرط وعدا في دالة الاسم عليها والحرف لوضوحه بل الغرض من
 التصريح الفرق بين كون الجمله شموليا لتلك المعاني على الاستقلال وعكسها في الجمله فيفرض الحصر لا ينبغي الكلام في مفهومها وانما وقع الكلام هنا
 بعض الامور المفيدة وهو امر اخر مرجعه للفرق والعرف انما انما اشبه ذلك بالرجوع الى الكتب العربية فدلالة الحصر على معنى الانتفاء عند انتفاء
 وان كانت من الالهة وليد بغيره لان الحالة في ذلك يختلف باختلاف ادلة الحصر وخواصها فقد يكون باعتبار الضعف من اكثر المفاهيم فتكون
 اقوى الدلائل على السند القوم منها المفاهيم المقدم الوصف العام المعرب بالاضافة واللام على الموضوع الخاص كقولك العالم زيد صدق في غير
 اشهر من كلامهم النعير مدلوله مفهوم الحصر عني عن الحصر انما بمفهومها انما واختلفوا في جهة عدمها في اثباته وبغيره على احوال فمن الغرض في جماعة الفقه
 اثباته وبغيره قال لعدلية اكثر من اخر عنه من علمائنا وقرينة القاضية بذكر جماعة من المتكلمين بغيره عن بعضهم التوقف فيه من اخلاف المتكلمين
 الدلالة فذكرهم على الهام من المفهوم وعن بعضهم القول بكونها من المنطوق ومنها هو المناط فيها فبعضهم ان الوجه فيه مخالفة الترتيب الطبيعي
 اما جعل اسم لاذن خبرا والوصف مبدا او مقدم الخبر على المبدأ على اختلاف الوجهين فغيره فيسحق الحكم في تقديم كل ما كان من جهة التاخير كقيد
 الفاعل والمفعول والفعل والحال المبني على بهما وغير ذلك عليه فلا حاجة الى القول المذكور في العنوان ولا يجري في مثل زيد العالم والكرم العرب
 والائمة من فرائد الاعمال بالاثبات فهو ما منهم من جعل المناط فيه كون المبدأ اعم من خبره بحسب المفهوم فدل على اختصاصا مصابا بغيره وعليه فلا
 فرق بين مخالفة الترتيب عدمها فلو جعلنا العالم في المثال خبرا مقدمها لم يندج هذا العنوان منهم من جعل المبدأ على التعريف مقام الحال
 المعرب اعم بحسب المفهوم سواء كان موضوعا او محمولا فلا فرق في حد بين قولك العالم زيد على كلا الوجهين فلا فرق في المحمول بين الاوصاف واسماء
 الاجناس لانه المحمول عليه بين العلم وغيره كما في قولك الرجل زيد الكرم العرب الائمة من فرائد وغيرها ولا بين التعريف باللام والاضافة على هذا

ان الحصر في
 بعض النسخ
 الموضوعات
 بالعلم
 على وجه الحقيقة
 فيدبر على سبيل
 التبع والادراك
 او الاضمار
 اختلاف المقامات
 في اختلاف
 الفرائد الحاشية
 او المعاني
 الدلالة على
 الفهم في
 مقام على حسب
 مقتضاها
 في بعض النسخ
 اثبات معنى
 بغير لفظ او
 كما هو

فيه وقولك زيد
 العالم على الوجهين

هذا الفرق بين قولك ضد زيد و زيد ضد زيد في الدلالة على تقديم ما حصر الناحية ايضا او الجمع بين معنى الدلالة وقد يفرق في اصل الدلالة في بعض المقامات كما في قولك ضد زيد و زيد ضد زيد بالاعتناء بالاعتناء لا في الخلف بين علمي الاعتناء فاداه الحصر اعرف المبدأ بحيث يكون ظاهر في العود وحل الجواهر اخص منه بحسب المنهج ومثل العلم ان زيد الرجل بكر و ضد عمرو والكرم العزس كما باستعمال الفصحى وفي عكسه ايضا مثل زيد العالم قال صاحب المنطق ان زيد او زيد المنطوق كلاهما بعيد حصر الاطلاق في زيد لكن حكى عن المنطوقين انهم يجعلونه قوة الجزئية اي بعض المنطوقين يباخذ بالاول المنفرد على ما هو قانون الاستدلال في ذلك لا يفتح الا اتفاق المذكورين اتفاقا في المعالجة في المقادير كما تبين من مثل الشئ ان لا يسمي لانه من اتم هذا الفن الثاني ان المراد من المحل في شبهة في الاستدلال المذكورة ان كان هو الجنس منع حمل الفرد عليه جملة على الفرد لانه يقتضي الاتحاد ومن البين ان الفرد الخاص ليس عبرت الجنس لانه يعمل اتحادا في معنى الطبيعة لكنه فلا يصح اجتماعها باها هو او باها ينبغي ان يكون المراد منه ضد انما يراد منه الفرد المعين والمهم الاستغراق وجنات المفروض اتفاقا العبد بضميمة اشقا الفرية المبنية للتعين فلا يجوز جملة على الاول والآخر خروج الكلام عن الا فاداه الثاني ان لا يفتح في الامتناع وجوب المهرم فمعنى الثالث فتقول انت الرجل في معنى قولك كل الرجل ولذا لو كان به وض المعلوم ان الجملة في ذلك مما لا يصح لا مع خصا صدام في الفرد لا امتناع في الكثيرين على الواحد ذلك اما حقيقة كما في قولك هذا الامور على سبيل المبالغة والادعاء كما في قولك الشجاع بكثرة لوائه الصداق الكامل وهذا الوجه كما ترى يتم صون تقديم المبدأ والآخر وحمل الوصف والجنس على العلم او غيره وعكسه ينبغي اختصاصا بالمحل للام للتعين حمله بعد لغة الجنس استفا العهد على الاستغراق وان امكن جملته في غيره ولا يفتح عليه صغف الوجه المذكور اما ان لا يكون الجملة انما يقتضي الاتحاد في قوله الخارجي في المفهوم لا يتغير من الغاية في الجملة ولو بحسب غيبا لذلك يكون من باب حمل الشئ على نفسه فلا مانع من حمل المحل على الجنس واما ما بناه فلان حمل في اللام في تلك الامثلة وغيرها على الاستغراق في غاية البعد والوكا لوان ذكره القضاة في بعضه لمحقو الشرف غير وجهها المقام لوضو انه لا يفهم من قولهم انت الرجل انت كل فرد من افراده وليس المراد به قولك كل الرجل في ذلك ان عدم الفاضل المذكور انما يراد به انه اسد كل تلك الحقيقة خاصة الرجل من حيثياتها الخاصة تمام ما يكون مقادير استغراق الابحاض الموهبة والافراد وعدونه عليه ايضا ما كان جملة على العهد المنع من انتقام موجه لوجوه الفرية بملاحظة المحمول او المحمول عليه خصوصاً مع تقديم الذكر لقولك هذا العالم وهو كما ترى في الدلالة القضية بحسب من الطرين وتعلقه ثم يقع انتفاع النسب بينهما فلا يجوز ان يكون محضيل المعنى المحكوم به تعلقه بمقتضى استواء المحكوم عليه بعد ذكره او بالعكس على ما يوضحه المقترض بخلاف ما اذا ظهر العهد من مرتبة اخرى كان نقول كرونت عالما والعالم زيدا وبدا العالم الرابع ان اللام حقيقة في تعريف الجنس بالمعنى المحل ظاهر في الطبيعة الحقيقية وتقع مبنية الكلام دل على كونه مصداقا للمحمول كما نقول الكرم في العرب معناه ان جنس الكرم مصداق للوصف الناشئ العرب فلا يتم غيره وان كان المحمول من الاعلام لزم توجيهه بعد جواز حمل العلم الجزئي على غيره اما بناه بل الاسم بالاسم في المحل على الحقيقة كما ذكرنا ويجعل من باب جعل احد المراد فين على الاخر كما نقول اللبث اسد زيد ابو عبد الله فلا على المحل يظهر لانه بعيد اتحاد مع المهية والوجود في الذهن والخارج فيكون الغرض من المحل المبالغة وان وقع خبر مفعلا او مفعول جملة على موضوع على اتحاد مع الخارج فلا يباذله ولودد عليه ولا بالقص بالمنكراته لو لم الوجه المذكور الجزئي المحمول المنكر ايضا كقولك بد عالم وعمر ضد وبكر ابو فين هكذا يكون مضمنا في وهو خلاف الضرورة واجيب عنه نداء بان المحمول فيه ليس عن الجنس بل هو فرد من افراده فلا يجري فيه ما ذكرنا في التزام الدلالة في الحقيقة ايضا من حيث نفسه لان كثرة استعمال المنكر في الفرد وثمة ارادة الحصر منه بما هو من الدلالة فيه بل هو خلاف ذلك بخلاف المعرب باللام اذا مر فيه بالاسم استعمل في الحصر فعوى مدلوله ويرد على الاول ان المحمول على ما هو طريقه المحل غير المنكر وهو حقيقة الفرد المنفرد من الفرد الخاص بنفسه المحل على ما ذكرنا المستل احاد الموضوع المذكور مع المحمول الذي هو الفرد المنفرد فينبغي ان لا يصدق الاحتضاد على الثاني ان التزام دلاله المحمول المنكر على الحصر من حيث نفسه في الفضا اذ مع قطع النظر عما ذكرنا من شيوخ الاستعمال لا يبادر فيهم من معنى الحصر ايضا في شئ الاستعمال ان لا يوهي متوهم في شئ من المقامات هو في عد وقوع استعمال الحصر في الوجه عدا فاداه الحصر ثانيا بالحل وهو ان الحاد الصدا انما يستدعي الاتحاد في الوجوه الخارجية ومن البين اتحاد الكل مع فرد من افراده الخارجي انما يختلفان بحسب المفهوم فالحكم بان جنس الكرم مثلا موضوع يكون حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افراده بهم فحوا ان يثبت لهم ضمير فردا لغيرهم في ضمن فردا لغيرهم فاجاب عنه بان ما ذكرنا انما يفي المحمول المنكر ولذا لم يقل احدا فاداه الحصر كما ذكرنا اما التعريف باللام فانه يقتضي الاستدانة الى مدلولها على وجه التعيين ليس المراد منه الحقيقة الجنسية من حيث انما يراد به تلك الحقيقة مقبلة باعتبار الخارج من المعلوم ان الما هي خارجا عند العهد لا تعين لها الا باعتبارها من حيث تمام حقيقتها ومحصلا في الخارج فحملها على الفرد المحصول على انه فلها تمام تلك الحقيقة الخارجية فلم يفتقر لغيره فخطمها واللام بكونها انما يفتقر الى الكمال بل للقبض فيدل على الحصر في ان لام التعريف انما يقتضي الاشارة الى الحقيقة الجنسية من حيث لغتها واما مبناهما من سائر المقاييس ولو اتفقت في اشارة الى تمام الافراد الخارجية من حيث تمام محصلها في الخارج لدل على الاستغراق وتعرفت ضعف لغتها عليه غاية الامر عند استعماله في نفسه بالالتزام وهو فاسد الوجه المذكور لا يفي باننا انما اذ ليس لغتها في ضمن جميع الافراد الموجودة في الخارج لغتها لتلك المهية على الحقيقة لاحتواءها للافراد لغيره تغلبة للوجوه ايضا بل لغتها من حيث وقوعها في الخارج في ضمن تلك الافراد مجموعها ليس باري من لغتها في ضمن الفرد المعين وكان الفرد لا يفتقر من غير عهد لانه يفتقر الى الجوهر لا يفتقر الى ابا فاداه الفرية عليه كل ذلك خارج عن مدلول الجنس المحل من حيث نفسه هو الطبيعة الجنسية من حيث لغتها فلو جاز ان يقر ان التعريف باللام يقتضي الاشارة الى نفس الحقيقة الجنسية فحمل الفرد عليها بدل على غاية المبالغة في افاة الحصر فيكون لا لها عليه ان من ادان الحصر فالتداعي اتحاد تلك الحقيقة مع الفرد المحصول كما هو عليه كقول هل بالاسد تعرفت حقيقة فردا هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبيد الفاضل في الخبر المحل باللام ونظير ذلك من كلام الزمخشري في قوله نعم وادلتك هم المفهوم محصلة ان تعريف المحمول باللام فريته على ان المقصود به المحل الذي هو محل هو هو ودل المحل المتعارف انما يقع المحل المتعارف في المحل المنكر لانه الذي تعارف به محل الكمال على الفرد دون المعرب فحمل منه على حقيقة المحل المتفقه للا

ما كانا في ذلك
 المذلول كما كنا
 ونفوقنا الشكيب
 الفريسيين ثم
 جاهدوا لنا علي
 فكناروا واشتبهوا
 في الخنزير فلو
 سئلوا عن الاقا
 من الخنزير
 يا قاي
 ولا يكون النمل

ضلح
 العوليد
 الثاني فذلك
 بمجده لا يجد
 المعام شيا
 الامازن
 افاده النقيب
 الجنب
 الاضامع
 الجنب
 لا تنقل
 في راية الشا
 افو تجدر
 عن يد
 في عو في المثال
 فو

علاء السند
اشهد بان
ابنهذا الصبي
خبر مكانا خبايا
بانما من الغا
وذلك كذب
لوقه الجبون
انسا والانس
زبدوا اللون
فان ما بيننا
مستحقها
عليه ينيب
افارة مغير
فلا يقطع
انما من على
العا رفض
الوجدان

ندل على ناكده ما دخل عليه فيها كانا واثباتا وان ما النافذة نفع صد الكلام ولا دخل عليها ان وقد حكى اجماع الفقهاء على انها ما دخلت عليه في كل
وليس بعد انحصار دليل المحرر منها وقد يتجرب ايضا بانه لا فرق بين قولك ان زيد قائم وانما زيد قائم فان ما فيها زائدة فتكون بحكم العدم كما في قوله تعالى فما رجزه
من الله لئن لم تنه عن ذلك لكانت زيادة المعنى بها لا اصل عدمها ولا يخفى فسا القول المذكور في المدارة اثباتا للتعالي للغة والعرف قد عرفنا بظاهرها
على المعنى المذكور ولو فرض وقوع الخلاف فيه من اهل اللغة فاللزم تقديم قول المبتدئ على الثاني سماعا بانه بما عرفنا ما ذكر من التعليل للنفى اليك
واضح الفسافه ان استعما لها في غير المحرر لو ثبت في غير النسخة وانما يستعمل في كلام العرب في معنى الفصحى كما عرفت فيكون حقيقة فيه احراز اعني يجوز
في الاستعمال ان الشايع والقول باستعمالها في القيد المشرب واستفادته المحرر قبل اخذهم فاحسن ما نقطع باستعمالها في خصوص المعنى المذكور
وبنادره منها وعد الحاجة الى استفادته مع المحرر من خبرها بل هو بان يحصر دليل المحرر فيها فاستعمالها النادر لو فرض وقوعه حتى ان يكون مجازا في الثاني
في حكم المعلوم سماعا مع مقاضته بل على ان قيل استعمالها في المحرر في غير اخرى بما ينفى عليه من الحمل على القيد المشرب في غير النسخة في الاول
ويخرج الاخر من غير مرجح فان القيد المشرب هو الثاني بعينه بل ليس المراد منه استعمالها في شرط عدد وقوع المحرر في مقام الاستعمال في الامر في
الاستعمال اذن بنون المحرر بل اخر من غير ان يكون للفظ مستعملا فيه فيكون استعمالها على ذلك في خصوص المحرر كما هو الحال في الثاني فظاهر
مقتضى ان ما ينفى من عدم لالة الاستعمال بمجرد على الحقيقة مع ان المنع من استعمالها في المحرر الامثلة المذكورة وبغير ذلك لا مكان المحرر في الاول او الثاني
او حصر الكلام لو اريد المحرر من بعينه المثال الاول على فرض ثبوته بالمتساين او في بيع غير المبكر والمؤذن كما قاله جماعة من الاطباء واكثر العامة
بعض الموارد ثم ان غايته الامران يكون طاهران مخالفا لاجماع وجه المحرر الا ينسب الاخرين عندنا وما ذكر من ان ثبوته كسفيان وانما في المدلول
واضح الفسافه ان الاول ندل على ناكده اثباتا والثاني على ضرر الحكم على المذكور وجهه فبالمزلة تنفاه عن غير في موضوع المحرر والمحرر هو اللفظ المنفصل
فيها المحرر في انما يقع بعد ذلك في الغالب ان كان المنفصل بها وصفا او حكما ذلك على انتفاء عن غير المذكور في قوله تعالى انما وليكم الله وان كان
موضوعا لاحد هاد لت على انتفاء عنه كما في قوله سبحانه انما انا بشر مثلكم وجعلنا الانسان على انتفاء على احد الوجهين من اللوازم البينة لغة الفصحى كانت
الدلالة عليه من باب المفهوم وان كان لالها على المحرر لفظون قد قبل ان لالة انما على النفي انما يكون المنطوق قبلها بوضعه المحرر كما ذكر من بضمها في
ولا هو موضع ضعف فان الدلالة المفهومية ايضا مستند الى الوضع غالبها غير ان اللفظ لم يستعمل في نفس المدلول انما وضع للزيادة واستعمل في كل مقو كثر
والغاية فان دلاله الادان على احدهما بالمنطوق على ما يابونهما من الانتفاء بالمفهوم كما مر في محله وما ذكر من بضمها في لغة النسخة انما يارده ما ذكر في الاول دليل
عليه كعرفنا لاجل التبرير في التفتي بما تاتى عندنا من اطراف على انكاره ولا يحسن تكراره بنفسه بل قد فاهم لافا على لا يبق ما زيد الا فاهم لافا على
لوفنا بتركيب اللفظ المذكور من حرفي الاثبات والنفي ببقاء على المعنى التركيبي كانه الدلالة ذلك من المنطوق لتصرفه اذ لا انتفاء وان كان متعلقه منفذ
في الكلام انما المقصد حكم المذكور لكان قد عرفت ضعف الاحمال المذكور وان كان ذكره من بابا لمناسبة فاعلم منها مقو الاختصاص والتوفيق والتجدي
والبيان لا يكون على المنطوق في فريته من معنى المحرر بل واجهه لثبته الحقيقه سواء دل عليها اسمها او بالحرف المستعمل فيها كما كان قوله نعم اتم الصلو
لدول التمس في قولك اسأوتك لاد التي لو زيد الى غير ذلك ما لو كان مدلول اللفظ نفسه نفس تلك المعاني كان نقول لزيد وما بين الظهور والمعرب فت
للظهور والكون لثبته اشياء مثلا الى غير ذلك فدل لالها على الانتفاء غير المذكور من المنطوق كالنفي بالمحرر وغيره ومنها مقو العدم وقد اختلفوا في
ان نعلق الحكم عليه هل يقضي حشره هو بغيره سائر الاعداد الزائدة او الناقصة ولا بل هو ساكن في حكم سائر الاعداد بغير منقوض له بنفي ولا اثباته
ان ان يقوم على احد الامر شاهد اخر على احد الامر من عدمه من البين فيجوز الاول عن محل الكلام فالنفي عنه قوله لا ينفى في المقامها ما احتجنا الامور
الاحكام بعد نقل الخلاف في المسئلة من التفتيل بين العدم الذي يكون الحكم به باثباته في اول ما كان مسكونا بعد ذلك في الحاشية على من الاول ما كان
الحكم في الزيادة دون النقص كما لو حرم جلد الزلة مثلا بعد معتبر او قال ابلغ الياء ثلثين ايجل خبثا فانه يدل على ثبوت الزيادة من الاول ولانحصار الزائد
من الثاني بالاولوية لاشتمالها على العدم المنصوع عليه زيادة اما الناقص مسكون عنه ومنه ما كان العكس من ذلك كما لو اوجب جلد الزيادة او اوج
تحكم ما نقص عن ذلك الحكم لانه لا يدخله تحتها لكن لانه لا يقع الا في ثبوتها على خلاف الزيادة فانه مسكون عنه منها ما ذكره السيد عبد الله وحكاه عن
المحققين ان العدم اذا كان علته كان الزائد عليه ملزوما للعللة لاشتماله على الناقص لا اذا كان موضوعا بوضعه في موضوع فلا يجب كون الزائد عليه ملزوما
به واما الناقص فان كان العدم الزايدا بانه لم يثبت في الناقص مع خوله تحت الزايد كما باخر جلد الزايد فانه يوجب باخره الحسنين بمعنى مطلق الا ان
في الفعل والام يلزم كما باخر الحكم بالثابته لا يستلزم الحكم بالواحد لعدده تحت الحكم بالاول وكذا لو كان ايجابا فان ايجابا لكل مستلزم
كل هو منه وان كان خضر افعه يكون الحكم في الناقص ولي كخطر استعمال ما دون الكره عند خطر استعمال الكره وقد لا يكون كخطر جلد الزايد زيادة على الما
فانه لا يوجب خضرها لانه منها ما ذكره بعضهم من ان العدم امان ان يكون عليه الحكم او لا فان كان علته دل التعليل بلمعة على ثبوته الزايد لاشتماله على العدم
وهذا الناقص الا ان كان الحكم خضر او كاهن دل على ثبوته احدهما في الزايد لاشتماله على موضوع الحكم ودون الناقص وان كان ايجابا او ثبوتيا او باخره دل على
بثون مثله الناقص لانه لا يوجب موضوعا في الزايد انت جبره ان الوجوه المذكورة لا محتملها الا ما ذكرناه اذ لا يطرده الحكم فيما ذكرنا اما ايراد على الغناء
الخصوصية بالنسبة الى الزائد والناقص عدمه فليس شيء منهما مفضلا على المسئلة ثم قد يفضل بين ما اذا وضع جوابا عن المفضلة فينبغي وما اذا
اطلق لم يظهر له هذه سؤالمه فينبغي ذلك في الاول وفيه ولا انتم يمكن القول بخروج الاول والاخر على المسئلة وانما انه لو ثبت الدلالة لم يكن في محله
مطلوبا لقائده الاخرى ما يمنع بل ينبغي بناء الامر على الظاهر القوي بالممكنة والافارقة بين مخفي فادارة اخرى في الكلام ولما لا وجود لها المقام فان مقام
ما في من الظاهر القوي بالمكنة والافارقة بين مخفي فادارة اخرى في الكلام ولما لا وجود لها المقام فان مقام

أوكل واحد منها على الهدية وكل من الأمرين هو

باعتبار الواحد هو

عنه
لما خفي فطو
البيان وسمو
نحو منها وكان الساقط
بعد قوله بالثمن معلوم
على حصول النسخ و
اشغال الذمة بها فعلا
وتأخيرها ان ادلتها
وتأخيرها العبد
الظواهر المحذورة

او تعليقها او يكون الامر مقتضاها امكانه او شاكا فيه بعض الوجوه المذكورة مما لا خلاف فيه بعضها مما وقع فيه الخلاف كما ينبغي انتم في الجملة سواء كان المأمور
 عالما بالحال او جاهلا واذا كان الامر عالما والمأمور جاهلا فانه عرف جواز الامر على سبيل الاطلاق واما الامر به مطاعا ما هو مفروض النجاسة المقام فليس منع
 المانع منه من حيث استحالة ان يكون بخير الجوز من قبل تجوز التكليف بالمال والامتثال بالمال يكون جوازه بل من حيث مكانه في نظر المأمور فيمكنه بدلا لغيره
 في جواز التكليف كما انه لا يرفع التكليف بالمال مع جهل الامر باستحالة فعله فيجوز عدم قصح جهل المأمور انهم نظروا الى كون مكان الفعل في نظر المأمور مستحيا
 لا لمر الامر به وان كان مستغاف في نظر الامر يستتبع ذلك لوجهه في بداهته من حيث التكليف بهما انهما انما لغيره فيكون التكليف في دفعه من
 الامكان في جواز ذلك في نظر الامر المستطاع بل لو علم بانفائه قبل ذلك ولو كان ذلك من جهة جواز التكليف بالمال لم يختلف فيه الحال فظهر انه لا ريب
 للمسئلة بمسئلة التكليف بالمال فدون كون التكليف بالفعل على سبيل الحقيقة من قبل التكليف بالمال وخبرها من خبرياتها فلو كان البحث فيما احتاج الى عنوان
 جديد كما صدر عن بعض اعلام ليس ما ينبغي نعم يمكن دعوى كون ذلك الحقيقة من جاني التكليف بالمال فيستدل عليه باضناع التكليف بالمال كما دام جماعة المتألفين
 منهم مذهبهم لكن ليس ذلك من جهة كون مكان البحث المقام هو التكليف بالمال وفيه بين بين المقامين ثانيا ان انشأ شرط الوجوه فدون كونها من حيث المكلف
 وقد يكون عن اختيارها اذا تعلق ذلك المقدمه المفروضه سواء كانت عقلية او شرعية وقيد في الصورة الثانية انه لا مانع من تعلق التكليف به نظرا الى كون المكلف
 هو لئلا يستحال لما نفي من ان المال بالاختيار الا في الاختيار ولو قلنا باستحالة التكليف بعد استحالة الفعل ولو من جهة اختيار المكلف في مانع من تعلق
 التكليف به قبل ذلك فاعلم الامر بانفسا شرط الوجوه زمانا والى الفعل من جهة اتمام المكلف على تركه فيدبر ان كان يمكن المكلف من الشرط كافي في اتجا الامور ان زال
 عنه ذلك باختياره يمكن شرط الوجوه منصفيا غاية الامر بانفسا شرط الوجوه وهو خارج عن محل النزاع وان كان بقا التمكن شرط في الاجاب لم يعقل حصول الاجاب
 مع نفيها ويدفعه صريح الفرق بين اجاب الفعل مع انشأ التمكن من الشرط واجاب مع التمكن من المفروض المقام ارتفاع التمكن بعد الاجاب باختيار
 المكلف فلا ريب منه بعد استحالة التكليف مطعون التكليف لا عدم تعلق التكليف من اول الامر والحاصل اننا لو قلنا بكون ارتفاع التمكن عن اختيار
 المكلف غير مانع من بقا التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوه منصفيا في المقام فيخرج بذلك عن مود الكلام وان قلنا بكونه مانعا من بقائه فلا وجه لجعله
 مانعا من تعلق التكليف به من اصله مع التمكن من الشرط المفروض اقصا الامر عدم بقا التكليف مع اتمام المكلف على تركه المقدمه واختيار ذلك فيكون الصورة
 المذكورة خارجة عن مورد بحثهم غير منصفية فمافرد ومن محل النزاع هذا وقد ذكر جماعة منهم الكرماني على ما حكى عنه الفاضل المحشي والمتحقق نحو ان ساري
 اختصم النزاع بالشرط الغير المقدمه بل المكلف يظهر من ذلك من السدح طائفة استقامت احكامه المص من كلامه ونظير انهم من مخرجه وقد قرأ النزاع في الاحكام
 خصوص ذلك ونقل المدقق المحشي وتبعه بعض الافاضل فيتعلم النزاع في التسليم في مثال ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدمه وغيره بل ان الشرط المقدمه
 التي يكون الواجب شرطها بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدمه وداخل في محل النزاع حتى ان المسئلة المبنيه على هذه القاعدة قد ثابرت ان الشرط الاختيار
 وهي ان الصائم لو افطر فترسقط فرضه ولو لم يفسد ولا خيرا كما صرح به في الامتناع في هذه المسئلة انتهى ان اختياره اذا كان انشأ الشرط
 باختيار المكلف لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بالفعل فيكون ذلك اجبا بالفعل وللشرط معا كما هو الحال في اجاب لظاهره الثانية فانه اذا تعلق
 وجوبها بالمكلف كان ذلك شرطها بالتمكن من المأفا اذا كان التمكن منه حاصله للمكلف كان بقا التمكن مقدرا والى انهم وجب عليه انك ليتاني من اداء
 الواجب لا يكونا فلا ريب في اول زمان الفعل كما شاعرا انشأ التكليف بل قد يكون فاصيا قطعاه وهو شاهد بتعلق التكليف مع علم الامر بانفسا شرطه
 على الوجه المذكور وهذا جاني سائر التكليفات بالنسبة الى بقا القدره عليها وعلى شرطها فاندرج الشرط المقدمه وفي محل النزاع يقتضي التزام الفاعل
 بالمتع باختياره والظاهر انهم لا يثبتون به وما ذكره من الدليل عليه لا يفي به بل قطعاه لعدم وجوب الشرط المفروض من نظر الامر صرح ما ذكره من الاحكام
 كما هو الحال فيما قرره من المثال فان اردنا دمج الشرط المقدمه وفي محل النزاع فليدبر في خصوص هذا الصوره دون غيرها فان انشأ الشرط المفروض في وفه
 عن اختيار المكلف فمعه انشأ سائر الشرط الغير المقدمه فيجوز ان ما ذكره من الدليل في ذلك ايضا بخلاف الصوره الاولى ولا يدبر عليك ان كان مأمورا
 بصود ذلك اليوم مط كان الواجب عليه ترك الامر حتى يتحقق منه الصود الواجب كازا الحال فيه كسائر شرط الوجوه حسبنا ذكرنا وان كان وجوبه عليه مشروطا
 بعدم التسليم بكن ما مود بالصود بل على تقدير انشأ الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسئلة ويندرج في المسئلة الثانية حسبنا قرره السيد فادرج
 الشرط المقدمه في المقام ليس على ما ينبغي كما لا يخفى تالما ان لا اشكال طاهر في جواز الامر بالفعل على سبيل الامتحان والاختيار مع علم الامر بانفسا شرطه
 فانما الامر واستحالة صدقها من المكلف في وقته مع جهل المأمور بما فيحقق التكليف بالفعل بحسب قطعاه ويرتفع ذلك بعد صرح الحال ولا يفرق
 في ذلك في التام لا صلا وغيرهم كما اعترف به بعض الافاضل سواء ما حكى عن السيد العبد من منعه لذلك حسبنا بسطه من كلامه وهو ضعيف جدا
 لوضوح انه كما يحسن الامر للمصلحة الحاصلة في المأمور به فكذلك يحسن للمصلحة المترتبة على نفس الامر من جهة ثبات المأمور واختياره في الاقضية وعدم غيرها
 ذلك وان لم يكن المطحنا بحسب الواقع في نفسه ولو يكن المكلف متكاملا وانما غاية الامر عدم وجوب التكليف بالمال في الصوره الاولى وجهه السيد على
 المنع ما فيه من الاغراء بالجهل نظر الى دلائل الاحكام على كون المأمور به مأمورا فلا ريب في وجوبه عند المفروض خلاف ذلك لانه لو حسن الامر لنفسه لكانت
 ريب في الامر لانه على الاثر لا يتم به ولا على التي عن صدق ولا على كون المأمور به حسنا وانت خبير بما فيه من الاول فاولا ان الغراء بالجهل بالنسبة الى التكليف
 بغير ذلك لئلا يثبت الامر بها على طر الطوارى المذكور ونحوها ولذا ذهب معظم الاصوليين الى جواز تأخير الاجاب عن وقت الخطاب لو فيها لظاهر هذا الامر بدعي
 وثانيا بالمتع من قبح الاغراء بالجهل مطحق فيما يثبت عليه في مقصود الفقهاء ويكون المقصود حصول تلك الفائدة بل قد لا يثبت ذلك الا بالجهل وليس المقصود
 به بل هو الواقع على الخطا بل المراد منه ما يثبت عليه من المصلحة البينة المطلوبة عند العقلاء كيف فذرحب عليه طريقة العقلاء في ما وجدوا في اخبار
 عبيدهم وكلانهم واصلها هم وغيرهم من غير ان يتناكروا بينهم ولا تأمل احد منهم في حسنة الاختيار لم يمتنع مع وضوح قبح الاغراء بالجهل بل قد فلو

الله

فرض كونه غرامه فهو خارج عما يستفيع منه فطعا وقديق بالمنع من ذلك لا لشبهة في الامر الشرع لعله تم بمقتضى الاحوال ولا يصح في حقه تصدق
الاختصاص والاختصاص بذلك يظهر لك من كلامه وكلام المصنف اخر المسئلة وبوجه انه لا يختص المصلحة فيه استعمال حال العبد بل قد يكون لافادة الترخيص عليه
اول ثبوت الثواب عليه من جهة توطين نفسه للاقتضال والظهور حاله عند الغير في قوله تم في حكاية امره ان هذا هو دليل المدين دلالة ظاهر على ذلك فذا تم
كله واضح لا يخفى اما الثاني فظهوره من ملامزة فانه انما يلزم ذلك لو لم يكن الامر مائة ارادة المأمور به يكون الامر الواقع على سبيل الامتناع مسلوبا
لغيره الظهور وليس كذلك عند جماعة اذا والا املا متحانية من جهة الجواز عند عدم دلالة فاما على شيء فاما ذكره بعد علمه والاحوال لا يناق ذلك لدلالة عليه
قبل قيام القيمة وما يستفيع من الكلام ما صدر عن بعض اعلامه من تقرير النزاع في خصوص ذلك المقام نظر الى ان وقوع النزاع منافي للمقام الاول بعد
هذا اذ هو من متفرعات النزاع في مسئلة التكليف لا يطاق وليس تراعا عليه وليس يجوز التكليف لا يطاق لمخول في وضع هذه المسئلة فمعين ان يكون النزاع
في المقام الثاني واستشهد له بكلامه في قوله فانه بعد ما حكى عن المجوزين جواز وقوع الامر لا يختص به بل يفتقر عليها من المصالح الكثرة وجها الطريقة عليه
العادة قال والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به جوزه من جوزه لذلك والممانون فالوا الامر لا يحسن الا لمصلحة تنشأ من المأمور به
قال ولا يخفى من احتج بما ذكرنا اقول ما جاز الاوامر المتحانية ونحوها مما لا يكون المقصود حقيقة حصول الفعل في الخارج فان شرط غنى عن البيان يشهد بحسنه
مفعول الوجها حسب ما مر وذلك وان لم يمنع من وقوع شبهة جوازه لبعض الاجلة الا ان البتة على منع كثير من العلماء من بله هو اتفاق اصحابنا عليه حسب
ذكر المصنف ما يستبعد جدا بل لا يبعد نحو القطع بخلافه بما مع عدم قصرهم بذلك فادع مثان كون النزاع في المسئلة في المقام الاول لا يدعها في مسئلة
التكليف لا يطاق وما حكى عن عناية لادلالة فيه على المنع من الاوامر المتحانية لا يمكن ابتداء ما على كونه الاوامر المتحانية او حقيقة ويشير اليه انه
دفع ذلك بان الطلب هنا ليس للفعل العلم الطائيا متناهي بل المقصود على الفعل فانه حينئذ ما ذكره من المبني انما هو في الاوامر الحقيقية دون غيرها وكان الاول
استثنا في ذلك في كلام السيد العميد في المسئلة حيث ان كلامه في تقرير النزاع في الاوامر المتحانية وانتهى على المنع مستدلا بما مر الاشارة الى ما تقدم من
استثنا المنع من صدور الاوامر المتحانية الى انما كان لما ذكره في تقرير هذه المسئلة وقد بني فيها على المنع مستدلا بما مر فيكون محل النزاع عندنا في مسئلة خصوص
الاوامر المتحانية دون ما يرد منه الا ينافي بنفس المأمور به فيفتح الاستثنا في المقام لكن يمكن ان يجازيانه لا يهدد بذلك المنع من صدور الاوامر المتحانية الجواز
المستعمل في خلافه لدلول الامر بالظن في صيغة ومادة فان باب الجواز واسع لا يحل لغيره انما اذا بدد ذلك مع ما ذكره المجوز من ان حسن الامر لا يثبت على
وجه الحقيقة لا يثبت على مصالح تنشأ من حسن الفعل المأمور به بل قد يكون لمصالح تنشأ من نفس الامر فيمكن صدور الامر على الوجهين وطال الوجه الثاني
منها لا يثبت عليه اذ ذكره من المفسد حسب فصل القول فيه فجعل ذلك مناط الحكم بجواز صدور الامر مع علم الامر بان نقاشه فادع به اذ قد علم ذلك بان لا يثبت
جواز صدور الامر على الوجهين لزم الانعزاء بالجهل نظر الى ظهور الامر في اذ قد علم ذلك بان لا يثبت جواز صدور الامر على الوجهين لزم الانعزاء بالجهل نظر الى
ولزم ايضا على جواز صدور الامر على الوجهين عدم دلالة مطلق الامر على وجه مقدمه لا التي عن صدور الى اخر ما ذكره وهذا الكلام وان كان قاسدا لطلب
ما ينطس ما نقره في المقام الاول لا يرد له بالمنع من صدور الاوامر المتحانية الجواز حسب ما توهم من كلامه والاحوال كما ذكره في كلامه في قوله ثم ان
توضيح الحال لا اشكال في جواز ورود الاوامر المتحانية وعدم حصوله في صدور ما ذكرنا انما الاشكال في كون الامر المتعلق بالفعل
على الوجه المفضل من امر حقيقيا او صوابا متجوزا به بالنسبة الصيغة باستعمالها في حق الطلب والمادة باستعمالها في مقدمه ذلك الفعل المطدرون
نفسه فلنا يكون ذلك امر حقيقيا وتكليفيا بل الفعل ثم القول بجواز الامر لا يثبت مع علم الامر بان نقاشه من غير حجج فانه ان لم نقل بكون ذلك
امر حقيقيا ولا تكليفيا بالفعل على وجه الحقيقة لم يكن الامر لا يثبت مع علم الامر بان نقاشه جازا وجواز ورود الاوامر المتحانية لا يفيد جواز ذلك والمفضل
خروجها عن حقيقة الامر الكلام انما هو الامر بالفعل على وجه الحقيقة والتكليف الحقيقي دون المجازي بينا الحق في ذلك بتوقف على حقيقة حقيقة
التكليف فبني النزاع في المسئلة ان الامر لا يثبت على الفعل بل على الفعل هل هو امر حقيقي ولا ولا نزاع لاحد عدم جواز تعلق الصيغة التي يرد بها حصول الفعل
بحسب الواقع بالمستحيل فاما مكان المراد في نظر المذهب على في تحقق الاداة لا مجال لانكاره ولم ينكر احد من العلماء وكذا الاشكال ولا نزاع في المقام
جواز استعمال صيغ الامر الجواز الامتناع والاختصاص من غير اذ حصل الفعل بحسب الواقع وانما وقع النزاع في الجواب لشيء والامر به مع علم الامر بان نقاشه من
جهة الاختلاف في حقيقة الامر ومثلا الايجاب التكليف من اخذ حقيقة الاداة منع منه من لرياخذ تلك حقيقة حسب ما مر به في جواز النزاع اذ قد علم بالنية
الى جواز الامر والتكليف هو طعن عنوان المسئلة كان تراعا معنوا بامتناع على الوجهين كما يظهر من بلا خطه اذ لثة الطرفين من غير حصول خط في كلام احد الطرفين
كما لا يخفى بعد التمهيد بما مر في النزاع في تعلق صيغة الامر بالمكلف على الوجه المذكور كان تراعا لفظيا فان المانع انما يمنع من توجيه الصيغة التي يرد بها
انجا الفعل واقعا والمجهر انما يجبر توجيه الصيغة التي يرد بها ذلك ولا خلاف لاحد من الجانبين في المقام استحالة الاول ولا في جواز الثاني ثم وحاشا
بنا الحق في المسئلة منقولة المسئلة المذكورة فلا خير لوانا في ما هو التحقيق فيها وان مرت الاشارة اليها غير مرة في المباحث المتقدمة فنقول ان الذي يظهر
ان حقيقة التكليف الايجاب هي التي تقتضي صيغة الامر هو افضا التي من المكلف استندائه من على وجه المنع من التردد واذا ذلك من المكلف
ارادة فعله جازمه حاصلة بقصد الاثنا من صيغة الامر غير ما يرد به حصول ذلك سواء اعلق به الارادة النفسية الحاصلة لذات الامر ان يكون منها
لذلك الفعل في ذاته مع قطع النظر عن الانشا المذكور كما هو الحال في معظم التكليفات لصاوة من الناس في الايقين بالاختصاص ونحوه او لم يتعلق بها كالحال
في التكليفات الشرعية لظهوره لو تعلقت اذ قد علم بالفعل ابتداء على الوجه المذكور وحسبنا يقتضيه الامر لو قلنا باننا والطلب لا ارادة بالمعنى المذكور لم يكن
تخلف المراد عنه وكان صدور الفعل عن المكلف على سبيل الاجبا والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق العصيان كما هو في قوله تم لو شلهدكم اجمعين وهو
مع كونه خلاف الضرر مخالف للحكم الباعث على التكليف من البين ان التكليف انما يحصل بالامر وفعلول الامر انما يحصل بانسليم الصيغة من غير ان يكون

له واقع نظائره ولا نظائره بل استعمال اللفظ فيه هو الالفة في إيجاد فيكون معناه حاصله لا بد لك ومن البين ان الارادة النفسية غير حاصله بنسبة
الصيغة بل هي مراد في نفس حاصل لا مرع قطع النظر عن الصيغة المفروضة فلا تدخل في حطو والدلالة عليها فالتكليف حاصل للصيغة
الامر غير الارادة المفروضة نعم هو متعلق مع الارادة الفعلية اذ هو عين الامتناع الحاصل للصيغة لا نشأ كما مرنا لاشارة اليه نعم قد يبق بحصول ارادة الطاقة
من حصول المطيع نظر الى ارادة اتحاد فانها ارادة الطاقة والعرض حيث ان ارادة السبب وانما السبب مع العلم بالسببية ويجزى خلافه بالنسبة الى الآخر
ذلك كلام اخر لا يربطه بالمقام ويشبه الى ذلك اي تعدد الارادتين المذكورتين ما ورد من ان الله تعالى امر بلين السجود لا دم ولو نشأ منه ذلك لكان منى ادم عن
اكل الشجرة ونشأ منه ذلك فظهر به ان الارادة متحانية او حقيقة متشكلة على حقيقة الطلب المذلول للصيغة الامر الحاصل بانها الصيغة انما حاصل
مخو غير ما وان خلقت عن ارادة الفعل على الوجه الاخر فان تلك خارجة عن مقتضى الامر كما يتبين من ان من لا يصح على ما قد ناه من مغايرة حقيقة الطلب الحاصل
بالصيغة لا ارادة الفعل على الوجه المفروض سو المدقق المحقق فانه اشار الى ذلك تحت مقدمة الواجب ان العلم بعد التصديق او امتناعه لا يستلزم بقاء
لا ارادة وجوب الفعل وطلبه قصد تحصيله اذ بعد العلم بعد الوقوع قطعاً لا يجوز من العالم ان يكون بعد حصول ذلك الشيء ويقضى العقل بان الفرض من
الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مضموناً ومعلومه وقد تقرر ان الفرض من التكليف ليس ذلك بل لا بد له لا بمعنى تحصيل
العلم بل ان يكون معلوماً بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهراً انتهى هو كما مر من حيث فيما قد ناه الا انه خالف نظماً ما اختارنا الاصل من اتحاد الطلب لا ارادة ويمكن
تبريل كلامهم على اتحاد الطلب لا ارادة التبريعية وهي ما ذكرنا من الارادة الفعلية الانشائية المعبر عنها بالافضال والاستعداد وانا الارادة النفسية المتعلقة
بحصول الفعل من المكلف حسب ما تفصيل القول فيه ما ذكره من الوجه خلوا الامر عن الارادة المذكورة في كلام الاشاعرة وقد بينا مفصلاً في محله وانفرد
بقولنا ما قد يتجمل من الوجه امتناع الامر بالفعل على علم الامر انما هو احد ما استحال ان تعلق الارادة بالحق فبعد علم الامر بانها الشرط لا يتعلق بغيره
الفعل ويدفع ما عرف من ان المستحيل انما هو ارادة الفعل في النفس ويحجم على التردد دون الارادة الفعلية الانشائية الحاصلة بانها الصيغة قد عرفنا الفرق
بين الاثنين وان مقتضى الامر المتكليف هو الثاني دون الاول فانهما حكم العقل ببقاء طلب الحق والزام المكلف بما يستحيل من مقتضى ما خلوا الطلب المفروض
عن الفائدة فلا يعقل من ذلك عن الحكم ويدفعهما ان ما ذكرنا يتيم لو قلنا بالجواز مع علم المأمور بالخال واما مع جملة ما كانا لفعل نظره فلا وجه لبقائه
العقل للطلب المفروض والعدم ترتب كونه عليه لوضوح ان الطلب لا يحسن لمصالح حاصلة في الفعل المتكليف لا يحسن لمصالح مرتبة على نفس الطلب مع حصول
وما يترجح من خروج ذلك عن محل البحث لخرج الامر عن حقيقة كونه مرصوداً بمحض مدفوع بما عرف من ان حقيقة الطلب لا بد من علمه في ذلك وهي حاصلة
بالامر لا متحانية قطعاً غاية الامر خلوا ما عدا الارادة بالوجه الاخر وقد عرفنا انها خارجة عن مقتضى الامر لا يربطها بحقيقة المذلول للصيغة فانقطع بذلك
لا تخذ وفي الامر بالفعل مع علم الامر بانها شرطه وما عدا ذلك الى الاصطاح من المانع مبني على ما ذكره قد ظهر ما قد ناهنا فاستباننا في وجه القول بالجواز وليس
مخالفة لاجماع الاصطاح اذ لا يعلم منهم انفساً اجماع منهم عليه لا وقضا على ادعاء الاجماع عليه كيف قد ذهب لمفسد الى جواز نسخ الفعل قبل حصوله
وهو من جملة خبريات هذه المسئلة فانه اذا ما لشيء ثم نسخ قبل حصوله وقدره وكان امر بالشيء مع علمه بانها شرطه الذي هو عدم النسخ وحيث اننا عرفنا
عندنا القول بالامتناع المقام فالمعروف هناك القول بالامتناع ايضاً والمتجمل عندنا الجواز في المقامين ومن القريب ان بعض الافضل مع قطع المسئلة بالامتناع
اجاب عما احتجوا به من امر بهيم بذيج ولما حسبنا ان لا يمكن ان يقول ذلك من قبل نسخ الفعل قبل حصوله وقدره مع ان ذلك ايضاً من مقصود المستدل
من وقوع الامر على النحو المفروض واما المسئلة الثانية فتد اختلفوا فيها ايضاً بل قرأ السيد النزاع في المسئلة في ذلك بخصوص واستحسنه المصنف قد نص السيد
بالمانع من احتيا المصنف بما يظهر ذلك من غيرهما ايضاً وقد يستفاد ذلك من اطلاقه المانع من الامر بالشيء مع علم الامر بانها شرطه بناء على تعبير الامر بالشيء والتعليق
وبعد ان الامر التعليلي لا يتعلق بالمكلف لا بعد حصوله ما علق عليه فلا امر في الحقيقة قبل حصوله وانت خبير بان تخصيصه لنزاع بالصواب المذكور بخلاف
لفظ كلامنا القوم بل صريحاً وما يقتضيه لتمام المسئلة حسب ما سيجيء لاشارة اليه فان قضية كلامهم وقوع النزاع في تعلق التكليف بالمكلف فعلا مع
علم الامر بانها شرطه في المستقبل لا ان يكون البحث في خصوص التكليف المعلق على الشرط كما ذكره السيد غاية الامر في قبح الاشراط حسب ما حال القوف في
قبح لقا الخطاب المفروض ليس مناط البحث في حمكان تعلق التكليف بالمكلف بحسب الواقع واستفاد من مقتضى الامر بانها شرطه وعده كما هو
صريح كلامهم وقضية ادلتهم والمفروض انه فرعوه عليها وكان قد قرأ النزاع فيما ذكره لوضوح فساد ذلك وكونه من قبل التكليف بالحق او من جهة هو النافع
بين حصول التكليف وفرض نشأ شرطه قبل الخلاف فيه على ما مره وقد عرفنا ندفع الوجهين مضاف الى ان ظهوره من الخلاف في شيء لا يقتضي عدم كونه مؤثراً
لخلاف مع اثنائها المخالف تنزله الخلاف فيه على ما ذكره نال وجهه بعد فرضهم بخلافه واذ يمكن وقوع الخلاف فيه ايضاً لا انه غير المسئلة المفروضة
بل يمكن اذ راجع ما عرفت من ان الامر لا يربط بالتميز والمعلق حسب ما اشترانا الى ح فخصيص النزاع بغيره متجه وكيف كان فالظا ايضاً جواز ذلك للاصل وانما
المانع وما يتجمل للمنع ضد ما ان من التكليف المعلق الطلب باعلم الامر استحالة وفهمها لزوم الهدية والخلو عن الفائدة لعله بعد حصول المكلف بل
ارتفاع التكليف لانها شرطه ومنها في الاشراط من العالم بالعواقب ومقتضى الشك في حصول الشرط وعدم علمه بالخالح حسب ما اشار اليه السيد الكليني
اما الاول فبما عرف من عدم لزوم تحذير من الجهة المذكورة مع تخير الامر فكيف مع تعليل على الشرط ومع الفرض عن ذلك فانما يلزم التكليف بالحق لو كان هناك
اطراف في التكليف ليس كذلك المفروض من تعليله على شرط غير حاصل فهو في غير عدم التكليف لفتا الشك بانها شرطه فهو نظير القضية الصائفة مع
كذباً لمقتضى اثنين واما الثاني فلان فائدة صدق الالهيست منحصرة في الاتيان بالفعل لا يثبت عليه فائدة بعد العلم بفوائده لا نشأ شرطه بل هو فائده
كما عرفنا ذلك في المسئلة السابقة واما الثالث ففيه ولا مانع من لالة الاشراط على الشك بل هي انما الحكم فيما علق عليه نعم قد يتفاد ذلك من بعض
ادواته حسب ما ذكره في التعليق الحاصل بان كيف اطلاق الامر قد يفتي خلافه المقصود لانه ان على اطلاق الوجوب مع ان المفروض كونه مشروطاً

وثانيا ان اقصى ما يفيد تشكيك المخاطب في بديهي حصول الشرط وعدمه اعم من ان افادته شك لتكلم ولو سلم كونه حقيقيا في الثاني فلا مانع من الخروج عنه
بعد قيام الدليل عليه قد يستفاد من ذلك المنع من الاشتراط في حق العا لراذ كان غايما بحصول الشرط ايضا ولذا انقض السيد على المنع من ان ينع كاسيحي واما المسئلة
الثالثة فان كان الامر غايما بحصول الشرط فلا اشكال في جواز الامر من دون تعليق على الشرط لعتيا الظن في ذلك مقام العلم كاسيحي الاشارة اليه في كلام السيد
الا انه معلق الواقع على حصول الشرط وانما اطلاق نظر الى ظهور حصوله فيكشف عن انشاء عدم حصول التكليف من اصله ويحمل القول باطلاق الامر
حصول التكليف مطلقا عند حصول الشرط غايما لا مره قوله عند انكشاف فاشك في ان انشاء في صورة اقطع به بعد انكشاف فاشك في ان انشاء في صورة اقطع به بعد انكشاف فاشك في ان انشاء في صورة اقطع به بعد انكشاف
فيحمل ايضا الحاق ظنه بالعلم لعتيا مقاما عند فدا باب العلم فيكون مانعا من اطلاق الامر وبما يتوهم المنع من تعليق الامر على الشرط المفروض من نظر في الشرط بل
الذكور وهو ضعيف جدا اذ غاية ما يقتضيه التعليق قيام الاحتمال الحاصل المتاح فحواز تعليق الامر عليه كما لا ينبغي الربيع بل يجمل ان ان يجوز اطلاق
الامر ايضا لما ندره في صورة الشك وان كان شاكافية فقيصة كلام السيد في بابي المنع من ان ينع وكان لا لانه لا اطلاق على حصول الامر مع انشاء الشرط ايضا ويده
ظهور اذ التعليق في مسئلة وان لم يصح به كما هو ظاهر من ملاحظة الا والمطلق الدائرة في مخاطبات الرتبة نعم لو دار الامر في اطلاق الامر مع حصول الشرط وعدمه
لم يجز ذلك قطعا ولو جازنا الامر في شيء مع علم الامر بانشاء شرطه حسب ما تراه الاشارة اليه ويجمل في جواز اطلاق الامر على الوجه الذي مره في الظن فينعلق
به التكليف عند انشاء الشرط برهق من حيث لا امر ينكشف انشاء من اصله فيكون المستحيل حمل الامر لا انشاء فان قلنا مكان الفعل شرط في تعليق التكليف هو
مشكوك في المقام والشك فيه فاقص بعدم جواز اقدام على الشرط به قلنا في تمام احتمال حصول الشرط في مكان الفعل في نظر الامر هذا القدر كاف في اقدام عليه
على ان اشتراط الامكان الواقع غير غايما لا مره بعد ظهور الامتناع برفع التكليف في تمام يقوم الاحتمال المذكور بالنسبة حصول الشرط في الزمان فلا يترتب
يجز في المقادير اذا اشك في حصوله وان كان الحال في الاول وفي قوله فاجاز مع علم الامر ايضا ما ذكره من ان ينع على قاعدتهم من تجوز التكليف لا يطاق ففعل كثير
منهم لا ينفق على منعه غير متجه على اصولهم الا ان يكون المراد الاتفاق على عدم وقوعه وبما لا ينفق على المنع بناء على امتناع التكليف كما لا يطلق ولا ينبغي بعد
وقد يقال انه لما كان المفروض انشاء شرط الوجود كان القول بحصوله والوجود تناقضا وتجوزهم حصول الامر مع حمل الامر واما هو بل اخطا الامر الظاهر وهو غير
جاري في المقام نظر الى علم الامر بالحال وانت بعد الترتيب في حق النزاع تعرف منعتك لك ايضا فليس مانع ح سوزوم الهندية والخلو عن الفائدة فاذا لم
يكن هناك مانع عقلي من ذلك على اصولهم لم يتجه حكمهم بالمنع من جهة قوله وشرط اصحابنا في جواز اه ظاهر يعطى تجوزهم للامرج مطلقا ومعلقا على الشرط
مع الظن بحصول الشرط والشك فيه بل والظن بعد وشك في كلام السيد المنع من الثاني مع اطلاق الامر فيكون مانعا من الثالث بالاولى في الأصل التسليم لجميع
ما ذكره ويمكن حمل كلامه هنا على جواز الامر في الجملة ولو معلقا على الشرط فان ذلك مما لا مانع فيه شيء من الوجوه المذكورة في كلامه زيدا بصوغه وهو يعلم
موت في شرط كلامه يعطى اندراج الامر المتعلق بالشخص المنفرد في حق النزاع كما يظهر من غير ايضا وهو كذلك ولا فرق بين انشاء الامر وعدمه فيما بنوا عليه الاصل المذكور
ولكن حكمي من عن قاضي القضاة في الخلاف عن عدم جواز الوجه فيه غير على اصولهم قوله لكن لا ينبغي التوجه اه مدع في الوجه فيه فان اطلاق الشرط
في المقام غير متجه لاندراج شرط الوجود المقدرة في الترجمة المذكورة مع انه لا خلاف في جواز الامر مع العلم بانشاءها بل وكذا الكلام في شروط الوجود كانت
مقدرة على تفصيلها الاشارة اليه قد يجعل الوجه في ان هذا العنوان المذكور فيكون النزاع في جواز اطلاق الامر مع علم الامر بانشاء شرطه على الكلام
في الاشارة الى المناقضة حسب ما تراه الاشارة اليه بل انما البحث في جواز الامر معلقا على الشرط المفروض حسب ذكر السيد بيان محل الخلاف واستحسنة المسألة
وهذا الوجه ان كان متجه في بادى النظر الا انه مدفوع بما عرفت غير موافق لما ذكره من الوجه في ذلك العدل من قصد مطابقة دليل الخصم لما عتوبه للدعوى
فانه انما يوافق الوجه الاول حيث ان بعض دلتهم انما يفيد جواز الامر مع انشاء شرط الوجود كما يتبين الاشارة اليه في كلام المصنف في هذا المحل عن المصنف وجه
عدم الاعتناء بقوله بشرط ان لا يمنع المكلف بشرط ان يقدره هذا في كون الكلام في الشرط الغير المقدرة للمكلف والمقدرة له ولو كانت من شرط الوجود
قوله وبه يحتمل ان يكون ما موراد بذلك مع المنع قد يقال ان اذا فرض كون الامر معلقا على الشرط المفروض فيك يفتل ان يكون ما موراد به مع انشاء الشرط ويمكن ان يوجه
بل المراد انهم يزعمون جواز امر التعليل مع انشاء الشرط وايضا ليس المراد تعليق الامر به بغير حال انشاء الشرط وهذا القول كما مر في تحوير المسئلة الثانية والعرف
في كتب الفتوم بيا المسئلة الاولى وهو المناسب لذكره من الادلة وقد تدبج هذه فيما بناء على بغير كلامهم للتعليل في النتيجة حسب ما تراه الاشارة اليه قوله فلا
يجوز ان يامر بشرط فان كان غايما بحصول الشرط جاز الامر ليرجى الاشتراط وان كان غايما بعده لم يرجح الامر ولا الشرط فلا يصح الامر مطلقا ولا مشروطا
ينسج المسئلة الاولى في كلامهم وفي قوله قبح من ان تامر بذلك لا محذور في ذلك لا ينع قوله فاذا فقد الخبر فلا بد من الشرط هذا يدل على بناء على المنع
المسئلة الثالثة زوج فلا بد من الاشتراط في صورة الشك في حصول الشرط والظن بعد وقد يقي باشتناع الامر في حصول الظن في امره لا من العلم وهو بعيدا لظانه لا
تأمل في جواز وليس كلامه زما يفيد المنع منه نعم قد يجعل حكمه فيبيا الظن مقام العلم عند السبيل اليه شاهد على المنع فيه نظر لا يخفى ثم ان ما استند
اليه قبح الامر في صورة العلم بانشاء الشرط ما قد علمت فافهم اما ما ذكره من قبح الاشتراط مع العلم بوجود الشرط فوجه فيه هو ما قد علمت من اللغوية والدلالة
على حصول الشك وقد عرفت ما يدعيها قوله واقامها اذ المكلف قد يفتي في وجهه الدليل انه يفتي على كون الاداء خارجة عن قدره المكلف فان سألنا
انما يكون مقدرة بحصوله اذ المكلف فلا يكون الاداء مقدرة بحصوله بغير توسط الاداء والازم التسلسل واذا كانت غير مقدرة وكان التكليف حاصلا
من دون حصوله اثبتا لدعوى ان لم يثبت التكليف مع انشاءها لزم ما ذكره من الازم وفيه ولا ان الشرط المذكور لو تم فانما يجز في خصوص الاداء دون سائر
الشرط المفقودة وقضية الغير المذكور في الدليل في غيرها من سائر الشرط المفقودة حيث كان كل ما يرفع ضد المنع شرط من شروطه ثانيا ان عدم
مقدرة ريد الاداء في كونها غير حاصلة باذنه اخص لا يفيد ذلك فانها مقدرة بنفسها ويكون غير مقدرة بتوسطها والثالث بان محل النزاع في المقام غايما
بالنسبة لشرط الوجود واداء الوجود والاتقان سواء كانت مقدرة او غير مقدرة فلو كان خارجة عن محل النزاع وقد يوجه الاستدلال

بأنها إخبار ببقائه كمالا انتهى شرطه من شرط الفعل فهو ما يمنع حصوله في الخارج لكونه انشائي معلوما لله نعم فلو حصل في الخارج لزم انقلابه على نفسه فمحملا
هو محال فلهذا لم يمتثل له فإذ كانت تلك الشرائط المفقودة مستغفلة لم تكن مقدرة ولا متعلقة بالقدر غير طامعا في العلم بقضائه لأن مقتضى ذلك انشاؤها نظرا إلى اختيار المكلف
تكملا وهو لا ينافي المقدرة بل يؤكد ما نعم لو كانت مستغفلة لم تكن مقدرة ولا متعلقة بالقدر غير طامعا في العلم بقضائه لأن مقتضى ذلك انشاؤها نظرا إلى اختيار المكلف
إليها إذ ليس جميع الشرائط مشروطة في الوجوب بل بعضها خارج عن مورد النزاع ومجرد عدم مقتضى رتبها نظر إلى الوجوب المذكور لا يقتضي تعيينها الوجوب وانما مقتضى ذلك
قوله لم يعلم أحد أنه مكلف قد مر أن العلم بحصول التكليف لظاهره حاصل بالاتفاق ولو مع حصول الظن بمطابقته للواقع إذا ثبت التكليف بالاختصاص الطريق
المقرر في الشرعية لا شأن بالتكاليف الشرعية كما في العلم بتكليف المرأة بالصوم سكتها في طريق الحيض أثناء النهار وظهورها به فالمرأة المدة عامة وما ذكره من بيان
لا يفيد ذلك أقصى الأمر ينبغي عدم علمه بكونه مكلفا نظر إلى حكمه الواقعي لا إلى واما تكليفه لظاهره فليس مشروطا به حسب مقتضى إرادته إلى قوله
لو اجتمع الشرائط عند دخول الوقت لا يخفى أن مجرّد اجتماع الشرائط عند دخول الوقت لو كان كافيا في حصول اليقين بالتكليف لم يجز في الضيق أيضا والحاصل
اجتماع الشرائط عند دخول وقتها وكيف يعقل حصول اليقين ح بالتكليف مع الشك في طمأنينة المانع أو ارتفاع بعض الشرائط في الأثناء وكذا لو لم يذكر مقتضى مقتضا
إداء الفعل مستجما للشرائط بعد دخول الوقت ح يحصل اليقين بالاستئصال في الموضع يدفعه أن الحاصل هو اليقين بسبق الاستئصال لا كونه مستغفلا
بالنسبة لما يأتي حسب قدره في الجواب قوله لم يعلم إبراهيم بوجوبه ولذا كان لا يظهر من الجمل تالي الشبهة المذكورة عدم إلمام إبراهيم بوجوبه والناس لم يعلموا
لذلك إلا أنه الشبهة على الأمر وإنما لا تعلق الأمر لم يعلم أمره بوجوبه ولذا لا يمنع الجمل على النبي سيما بالنسبة إلى الأحكام الشرعية وقد علم
نظر إلى إقامته على الذبح وكأنه راعى ذلك الاختصاص لما كان علم إبراهيم دليله على الأمر جعل ذلك تاليا للشرعية قوله وإنما هو في الشرط الذي يوقف
عليه تمكن المكلف لا يخفى أن من الشرط ما يتوقف عليه حصول الفعل من غير أن يتوقف تمكن منه عليه كالشرط الوجودية المقدرة للمكلف من علمها
يتوقف عليه حصول تمكن المكلف عن الفعل كالقدرة على مقدّمات الفعل ح فقد يتوقف عليه حصول القدرة وقد يتوقف عليه بقائها والصورة الأولى خاز
عن محل النزاع قطعاً وطا العبادات فإذا راج الصورة الثانية بقيت في محل البحث لتوقف تمكن المكلف من الفعل عليها أما ابتداء أو استنادا من البين
أن ما يتوقف عليه بقا القدرة قد يكون مقدورا للمكلف قد لا يكون مقدورا له واندراج الأول في محل النزاع غير كما عرفت وقد يخص كلامه بالعلم
أو ما يترتب والثاني مع عدم كونه لبقا مقدورا للمكلف كان له لأجل الوجه عدم الإعجاب من الترجمة المستندة كونها أتم من المقدّمات المقدرة وغيره فها مع
أن محل الخلاف هو الثاني لا غيرها لكن قد عرفت أن إطلاق ما ذكره من ذلك وبره عليه مرنا لاشارة إليه من جنس الخلاف في بعض شروط الوجوب
يكون مقدرا للمكلف فلا وجه للحصر المدعى قوله المنع من بطلان الأمر هذا مبنى على حمل العلم بالتكليف على العلم بتعلق التكليف واقعا وهو مقصود
السيّدانهم وقوله وليس يجب أن يعلم قطعا أنه مأمو به أن يقطع عنه جوابا لنحو إشارته إلى ثبوت التكليف لظاهره بالنسبة إليه وحصول العلم
بما يجب من قدره لكن لا ينبغي ح حصول الظن بالواقع بل يكفي فيه الوجوع إلى الطريق المقرر شرعا طالما كان رغبته حسب ما رتبنا لاشارة إليه قوله لا بعد
تقضي الوقت ونحو وجهه في المضيق واما في الموضع فيكفي فيه تقضي مقدّمات الفعل ومقدّمات التي يتوقف عليها الفعل وقد بقى الوقت في كلامه
بحيث يشمل ذلك قوله بل كلف بمقدّماته لا يخفى أن ما ذكره من المقتضى قوله نعم في أي من المنام التي أدخل فأنظر ما ذكره من أن الظاهر كونه للمأمور
فصل الذبح وحمله على إرادة المقدّمات مجاز وحمل قوله نعم صدقت لربها قربته عليه حسب ادعاء المسلمين وأما العكس فكيف يمكن أن يقال أن دور الوجوب
خارج في دفع الاستدلال نظر إلى قيام الاحتمال إلا أن يبقى ترجيح المجاز الثاني نظر إلى قرب بل يمكن أن يقال بحصول التصديق على سبيل الحقيقة إذ لو كان
الآتيان بسبب الذبح وقد أتى بدوان لم يتفرغ عليه لك المنفعة نعم إلا أنه يخرج ح عن محل البحث لا إرادة المأمو به وكذا الحال لو قيل بحصوله في
الأوداج والتحام العضو بارتبه نعم وكل من الوجهين بعيد من النزول لهذا هذا ظاهر جدا في كون المقتضى للذبح وعدم حصوله في المقام جعل هذا
عوضا عنه واحتمال كونه فذا عن الذبح نظر إلى ما يظن من حصول الأمر بعد ذلك وعن بقية المقدّمات ما لم يؤمر به وظن أنه سيؤمر به من التكليفات البعيدة
ولا داعي إلى ارتكابه والحق كونه لا في المقام لا خبا إبراهيم وأظها علوشانه وإنياد كما يشير إليه قوله نعم أن هذا هو البذل المبين وقد عرفت أنه لا يجوز
ح في الأمر نظر إلى حصول الطلب لا هو مدلول الصيغة والإرادة التي تعني نفس الفعل وإن لم يكن مراد بنحو آخر علمه نعم بمنع عن الفعل قد مر أن ذلك
الإرادة لا مدخل لها في مقادير الصيغة فالصيغة المذكورة أقوم شاهد على المدعى ولا حاجة إلى دفعها إلى التكليفات المذكورة إذ ليس فيها منافاة بحكم العقل
لقواعد الشرع حتى يتصكّل لتأويل النقل حسب ما عرفت تفصيل القول فيه جعل الأمر في المقام لا مع لزوم التجوز والخروج عن حقيقة التكليف
بالفعل بإرادة التكليف مقدّما أو بعدم إرادة التكليف أصلا من غير أن يعلم إبراهيم بحقيقة الحال ليتعقل حصول الامتحان مع ما عرفت من ضعفه
بحصول الجمل المركب لإبراهيم وهو لا ينافي مقتضى النبوة سيما بالنسبة إلى الأحكام الشرعية قوله بل لم يعلم على الفعل ولا إنياد إليه لا يخفى أنه بناء على
المنع من تعلق الأمر بالفعل مع علم الأمر ما من القول بعد جواز صدق الأمر لا امتحانية كما قد يؤيّل إليه قوله ولو سلم أنه وهو في غاية البعد
بل واضح أفسا كما عرفت وأما التوجيه مادة الأمر بارتجاعه إلى إرادة مقدّمات الفعل وبالجور في هيئته بإرادة صدور الطلب منه من غير أن يكون ههنا
طلب على سبيل الحقيقة وكلا الوجهين لا يقيم على القول بعد جواز تأخير البتة عن وقت الخطاب ما مطا وفيما لفظ فأنه إن بين ذلك للمخاطب حال الخطأ
لم يتفرغ عليه ما هو المقصود من الامتحان وإن لم يبين ذلك لزم المنع المذكورة ومع العوض عن ذلك فلا يخفى ما في الوجهين المذكورين من البعد
والخروج عن الظاهر سيما فيما اختاره المصنف من الوجه الأول إذا استعمال الفعل في الأمر عليه والآتيان بمقدّمات في غاية البعد بل بما سبق بكونه خطا باخا
عن العلاقة المعبرة في المجاز على ما هو المشدود في الاستعمال مضافا إلى خرجها هو ملحوظ المستعمل في مقادير الامتحان وحصول مقصود من الأمر فرض
بالعمل على الفعل والتمويل والأعراض من غير التهاون فيه لا يفيد كونه للفظ مستعملا في ذلك كما لا يخفى على أنه قد يكون لا خبا بآنيانه بنفس الفعل كما

اذ الركن الامر بهذا لوقوع الفعل في نفسه لكن يامر العبد به لا خشيًا من غير ان يمنع من الفعل ان ياتي في الجملة ان الاخير كما يقع بما يرد على
 عدم حصوله في الخارج كما يقع بما يتساو عند الوقوع وعدمه والفرق بينهما انه يجب في الاول اعلام العبد قبل ايقاع الفعل الامع عدم تمكنه من
 الاتيان به بخلاف الثاني اذ لا يجب عليه اعلام مطلقا لا متيقنا في أداء الفعل وعدم لزوم فتح عقله ولو من جهة الاغراء بالتحمل فلو كان ذلك
 خارجا عن حقيقة التكليف كان الاملاء واجبا لا مشاعا تأخير لباعن وقت الحاجة عندهم حسب حاجي الاجماع عليه قوله وانما ما ذكره في المثال فاما
 يحسنه هذا فيبدل تسمية تعلق الامر بصدور اذا الامتحان بنفس الفعل وظاهره يوجب كون الامر حقيقيا فانه الذي راد المستند تسليم حسنة الجواب
 بعدم جريانه في اوجهه في ذلك فالحص جوابه عن الاستدلال بالمنع من جريا الامتناعي وامرهم وبعدم تسليمه فاما مؤبده الحقيقية فاهو لغز على
 الفعل والانتفاء اليه لعله تعلم بامتناع الفعل وانما ما ذكره من المثال من تعلق الامر بفتح بنفس الفعل فانما يجزى في غير اوجهه لا استحالة الوجه المذكور
 بالنسبة اليه نعم وانت خبير بما فيه فانه وان لم يقبل التوصل بذلك الى تحصيل العلم بالنسبة اليه نعم الا انه يمكن ان يكون ذلك لمصالح اخر كما لها على غير
 اواز نه الحجة عليه حسب ما مرنا الاشارة اليه هذا وقد تفرع على المسئلة المذكورة امور منها ما لو كان الماء موجا ملا بانفعا الشرط ان ادنى الفعل كان الامر
 عالميا كما لو انفق بخيض المرأة في بها الصوم من غير ان تعلم به ان يغيب الشك في ثبوتها على جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانفعا طر ينفذ القول بصدقه العمل بخلاف
 ما لو قيل بالمنع منه قلنت على هذا يثمر ايضا في ثبوت الكفارة عليها لو تناولنا ذلك لمفطره لا فطارها الصواما مؤبده وفيه ان المفروض انفعا شرط الصحيح
 بحسب الواقع فكيف يعقل مع الحكم بصدقه الفعل الواقع منه مع عدم مطابقته لما مؤبده غاية ما يلزم من القول بالجواز في المقام هو كون الفعل المشجع
 للشرائط ما مؤبده واقعا مع علم الامر به حصوله وكون المشجع مما مؤبده لا بقضيه بصدقه غير المشجع حتى يفرغ عليه ما ذكره كذا القول بثبوت الكفارة
 ع فان المفروض ثبوتها بتعدا لافطار وهو فرع التلبس بالصوم قبل وقتها فبثبوت الكفارة الواجبة من جهة تعدا لافطار الصوم نعم لو
 التراجع في المقام جواز الامر بالشيء الذي انقضى عنه الشرط اذ علم الامر بانفعا مع حمل الماء مؤبده لك حتى يكون غير المشجع بحسب الواقع مع حمل الماء مؤبده ما مؤبده
 مع التفرع المذكور وهو فرع جليل فقيده الحكم اذن بصدقه جميع الافعال لافادة الشرط مع حمل الماء مؤبده بالتحال اذ ثبت في الحال فباعتبار ذلك لا اذ ان
 الدليل على خلافه وهو اصل نافع جدا الا ان ذلك مما لا يربطه بالمسئلة المعنوية في المقام كيف جواز الامر به على النحو المذكور فاما لا لا تنكاره اذ غاية المرجح
 ان يكون الشرط المفترضا في الفعل شرطه عليه لا واقعيه وايضا مجزى جواز وقوع التكليف على النحو المذكور لا يكون في التفرع المذكور بل لا بد من التوفيق
 التكليف على ذلك الوجه حتى يمكن ان يفرغ عليه ذلك وايضا لا يجزى ذلك بالنسبة الى الشرط العقلي كالفدرة على الفعل مع ان تمثلاهم في المقام صريحة
 في اندراجها في المسئلة ولا يوافق ما ذكره الحاصل ان كلامه في هذه المسئلة صريح في خلاف ذلك فلا يمكن تنزيل الخلاف عليه فلا وجه للتفرع المذكور اذ غاية
 ما يفرغ عليه بملاحظة ذلك حصوله انقصا المخالفه نظر الى حصول الامر مع انتفاء الشرط حسب ما مرنا الاشارة اليه منها ما لو اوردك اول وقت الفعل ثم طره
 مانع من حيض نحوه قبل انقضاء مدة يلع الفعل فانه يجب عليه القضاء على جواز الامر كبحلاف ما لو قيل بالمنع منه اذ لا يرجح بالفعل حتى يتحقق صدق
 الفوات وفيه انه لو قيل بكون القضاء تابعا للاداء فانه يمكن تصحيح الكلام الا انه مذهب ضعيف تفوق المحققين على فساد ما على القول بكونه عن امره
 كما هو المختار عند الجمهور وانما يتبع ورود الامر من غير فتر في ذلك بين الفيلين وليست لثبته قضاء مبينة على وجوب الاداء كما هو موط ومعلوم من ملاحظة
 قضاء الحائض غير للصوم ومنها انتفاض التيمم بوجدها لما اذا لم يتمكن من استعماله بعد وجدها لعدم اتساع زمانه ولا يغير ذلك فانها بكونه مأمورا
 بالماضي اذ لم يعلم ولا بعدد تمكنه من الاستعانة به بانقضاء التيمم والاحكام يتبعها وصدق بالانقضاء من جهة طلاق الصوم وان لم يقل بجواز الامر على الوجه
 المفروض منها لو ملك قد استطاعه وقت مضى لوقته فبعد التخلع عنهم ثم مات وتلف ما قبل زمان الحج او منع مانع عن المضى الى الحج في العام الاول بعد
 حصول الاستطاعة فانه على القول بجواز الامر مع العلم بانقضاء الشرط يمين عليه اذ الحج بعد ذلك والفتا عنه بخلاف ما لو قيل بالمنع من ذلك يشكل ذلك
 من كون حجره تعلق الامر ولا فاصيا باسفر الحج في الذي يبدى كفا فانقضاء الاستطاعة ومنها لزوم الكفارة على من افطر شهرين مضات طره مانع اضطراري
 من الصوم كالحيض والمرضا واحيانا في كاستفادته على القول بجواز الامر مع علم الامر بانقضاء الشرط يكون ما مؤبده بالانقضاء بخلاف ما لو قيل بعدم
 نعلق الامر به فانه مع عدم علم الامر بالصوم لا يكون مفطر للصوم الواجب قديم بانه يمكن ان يكون وجوب الكفارة منوطا بمخالفة التكليف الظاهر نظر الى
 حصول الحجر في مخالفة ان لم يكن مطابقا للواقع وذلك حاصل في المقام على القول بعدم جواز تعلق الامر مع العلم بانقضاء الشرط ولا وقع الخلاف في وجوب
 الكفارة بين اصحابنا وانت خبير ان المقصود بغير ذلك هلي ما اذا علق وجوب الكفارة على افطار الصوم الواجب ما لو دل الدليل على وجوبها بمجرد التجرى
 المذكور فلا كلام وجع فلا مانع من التفرع المذكور من ذلك الحج نعم قد يشكل ان من جهة عدم استيعاب ذلك ليو لشرائط صحة الصوم فاستد
 الواقع وان تعلق الامر بصدقه نظر الى جهل الماء بالتحال فليس الامر متعلقا به من حيث انتفاء الشرط المفروض بل لم يتعلق الامر بصحة المشجع لجميع الشرط
 وان لم يكن حصوله من الماء مؤبده بحسب الواقع والافطار انما حصل للصوم بحسب الواقع فلا كفارة من جهة افطارها للصوم الصحيح لولا ذلك كما هو المقصود فلا
 ثمة للخلاف في صحة العصيان حسب ما مرنا الاشارة اليه هو ايضا غير متجه لحصوله على القول الآخر نظر الى تحقق التكليف الظاهر في صحة الكفارة لا في تحقق
 العصيان بالنسبة الامر الاول على الاول والامر الثاني على الثاني ولا تفاوت بينهما بهذا الاشتراك في مطلق الامر والعصيان وغايته ما يمكن ان يصح التيمم
 المذكورة ان هو انما لم يحصل بعد الفساد وكان المفروض تعلق الامر واقعا بالصوم لم يتصف به بالفساد او اما الاخيرين طرق الفساد فيعلق به الكفارة بالا
 قبل ولا يجزى ذلك نعم عن تأمل قوله الاقرب يمكن نسخ مدلول الامر هذه المسئلة انهم من احكام الوجوب لا من شرطه بالامر لا من جهة كون مدلوله ذلك عند
 الجمهور فلا فرق بين كونه لو هو مندول الامر او غير من الادلة اللفظية والعقليات وان لم يتم الثاني في سبيل ارتباطها بالنسبة الى من رتبها بالوجوب والاختصاص
 للحكم المذكور بالوجوب جريانه في النسخ وغيره من الاحكام انهم فالتأني في ذلك على ما نوا عليه مستدلا لانه اذا رفع امر تركب فكل حكم يرفع جمعا وانما يحكم برفع

ما تحقق رفعه من بقاء الحكم ببقاء الباقي وح فقد يكون التركيب نفس الحكم الثابت كما في المقام وقد يكون متعلقا اذا تعلق الحكم بمقتضى دفع ذلك
 هل يحكم بارتفاعه عن خصوصية القيد فيثبت لظهوره ويحكم برفع مط وقد يكون نحو التركيب ثبوت الحكم كالوثيق حكم على وجه العموم ثم نسخ ذلك فانه هل يحكم برفع
 كان وانما يحكم برفع القيد المحقق من جزئيات ذلك العام لا ارتفاع العموم ويحكم ببقاء الباقي ويجزى بالبحث المذكور بالنسبة لنسخ الوجوه العينية فانه هل يحكم برفع
 يقع الوجوه من أصلها وانما يفيد دفع عينيه فلو احتمل وجوبه على سبيل التخييل عليه حكم الأصل ثم ان نسخ الوجوه رفع له بطريق مخصوص وبوجه الكلام المذكور
 بعينه ارتفاع الوجوه بغير نسخها كما اذا وجبت في حال ودل الدليل على ارتفاع الوجوه في حال اخرى هل يحكم ببقاء الجواز او لا وحيت عرفنا ان الكلام
 بالنسبة لما يتعلق به الوجوه فيدرج في ذلك ايضا ما اذا تعلق الوجوه بوقت مخصوص فانه يرتفع ذلك لو اوجب قطعها بفوان وقد هل يحكم ببقاء الوجوه لا يصل
 الفعل حتى لا يتوقف جوبا لفضاء على امر جديد ويحكم بارتفاع الوجوه واسا فينوقف جوا القضاء على امر اخر قد عرفت فوا بعض المسائل المذكورة مبنية
 مستقلا الا انه بعد تفصيل القول في المسئلة يتبين الحال في الجميع ونحن نفصل الكلام تخيرا ايضا فاشتم في المباحث الاية ثم ان نسخ الوجوه كما عرفت
 هو رضاء قد يتعلق الرفع بنسخ الوجوه او بغيره الاخص والاعم او بغيره معالا اشكال في وقوع الخلاف في الصوز الاول في خروج الاخير عن محل النزاع
 واما الثالث فيجب في كلام المصنف التصريح بخبره عن محل البحث لكن نص الشبهة الثاني في غير ما ندناحه محل الخلاف وهو لم يتجه ببقاء الوجوه لا في بقاء
 في ذلك ايضا فان ارتفاع الفصل قاض ارتفاع الجنس فيندفع به ما يتخيل من انقضاء الاشكال في بقاء الجواز نعم قد لا يجزى في بعض الوجوه المتخيلة لا ارتفاع
 الجواز ويجزى ذلك لا يقضي بخبره عن محل البحث مع ان ظاهرا فانهم شكوا النزاع للوجهين وان كان الاظهر بالنظر في سياق كلامهم هو الصواب والخاصة
 والمراد بالادلة في المقام اما الدلالة اللفظية بان يكون الدال على الوجوه هو الدال على بقاء الجواز بان يفيد النسخ رفع خبره الاخص فيكون اعم مدلوله
 لما دل على ثبوت الحكم ولا دلالة له على الجواز واثباته بواسطة اللفظ وان كان ثبوته من جهة استصحاب الجواز فليدعي اثبات الجواز بواسطة اللفظ الدال
 على ثبوت الوجوه والثاني هو المناسب لبعض ادلتهم الاية واما اثبات الجواز بواسطة الصلة البرائة او الاباحة ونحوهما من غير تمسك ببقاء الجواز ولا
 بالامتنان لا يربط له بالمقام بل هو من قول المنكر لانه على الجواز ثم ان الجواز المبحوث عنه بالمعنى اعم الشامل للاحكام الارتيقا هو المتساعن العبا
 وان لم يكن حصوله في المقام في ضمن الوجوه من جهة النسخ والشامل للثلاثة حيث ان نسخ الوجوه دليل على عدم حصول الجواز في ضمنه انما البقاء اليمع
 انه انحصر من المعنى الجنسي الخاص في ضمن الوجوه نظر الى حصوله اعم في ضمنه كون اخصوصية من لوازم نسخ الوجوه المأخوذ في عنوان المسئلة او
 يراد به الجواز بالمعنى الاخص يعني خصوص الاما كما احتمل في رواية عن المصنف حكاية الشريعة عليه هو بعيد عن ظاهرها الا انه يتجاني احتياج لفائل
 بالبقاء توجهه لك على ان ذلك لا يدل عليه كما سيحكي الانشاء اليه ثم ولا يجزى بالنسبة الى ما لا يقبل في الاما كما في العبادات وقدره الجواز
 في ضمن الاستصحاب وهو انه يقتضي جزمهم على ذلك كما يشير اليه المصنف لان القول في الحكم الذي كان ناد وحسبنا نص عليه الصواب بل يرجع الى الحكم
 الذي كان قبل الام قبل عليه ان رجوعه قبل الام لا دليل عليه فالحق ان يصير من قبيل ما لا حكم فيه قلنا منى لا يراد المذكور على حل الحكم الذي كان قبل الام على
 اطلاقهم ليعمل الحكم الثابت له قبل ذلك بالدليل الخاص ايضا وعلى هذا فالحكم بالوجوه اليه فليفسد اذ لا يعيد نهيه به رجوعه الى الحكم الخاص بعد ايقاع
 بالامر الدال على الوجوه ولا يعيد نهيه به رجوعه الى الحكم الذي لا الامر بالامر بالحكم الثابت له قبل الامر هو الحكم الثابت بمقتضى الاصل عقليا كان
 كالا باحة والحظر العقليتين او شرعيا كاشا البرائة والاباحة للثلاثين بالشرع والقاعدة الشرعية الثابتة في الشريعة كما اذا نسخ وجوه فاعل بعض
 الكبار فانه يرجع الى قاعدة محتسمة قبل المسلم الثابت بحكم الشرع بل العقل ايضا وما اذا نسخ وجوبا لصحة عند الجوى فانه يرجع الى الاستصحاب
 الثابت شرعا بل وعقل المطلق الصواب وما اذا نسخ وجوه صوم معين فانه يرجع الى قاعدة الاستصحاب الثابت لطلق الصواب في غير ذلك وح فاذكره لدق
 المحتسب في رفع المتقدم من نفسه الحكم الذي كان قبل الامر بالحكم الاصل الذي يحكم به العقل من الاباحة والحظر الاصيلين دون الحكم الشرعي الذي
 كان مرتفعا بالا ملبس في ليغى ما ينبغي ان تدعرت انه لا مانع من الوجوه اليه اذ كان ذلك الحكم اصلا شرعيا وقد خرج عنه من جهة الامر فانسخ ذلك
 رجوع الامر الى الاصل المفروض هذا والمناهي بالنظر في ظاهرها انما هي احكامها القول ببقاء الجواز وهو يرجع الى وجوه بل اقوال ثلاثة بقاء الجواز
 بالمعنى اعم من الاحكام الاربعه والاثباتية الثلاثة حسب ما مر والاصح بقاء الاستصحابا ثابتهما الوجوه الى الحكم الثابت قبل الامر انما الخلو عن
 الحكم اذ بهما الوجوه الى الحكم الثابت قبل الامر من الاباحة والحظر العقليتين خاصهما ما اخبرناه ويمكن ارجاع الاقوال الثلاثة المذكورة الى الخامس
 كيف كان فيدل على المنحاز ان الوجوه معنى بسيط في الخارج قد دل عليه الامر فافرض رفعه بالنسخ ارتفاعه بالمرأة اذ ليس مركبا من اشياء اليق بامكان ارتفاع
 المركب برفع بعض اجزائه حسبما ذكره المصنف الاستدلال لا في توهمه لفائل بقاء الجواز فيما سبقه من الاحتجاج على مذهبه نعم انما يثبت له اجزاء
 تحليلية عقلية هي الاذن في الفعل والمنع من الترك وغيرها ان ثبت كونها امورا ذاتية له ومن لبيان ذلك لا يوجب تركها بحسب الخارج بان يكون هناك
 موجودا منفردة منضمة ليقع القول برفع بعضها دون بعض فلا شبهة في المقام انما وقع من جهة الخطا بين التركيب العقلي والخارجي بل قد تلمت في كون
 المنع من الترك من اجزاء العقلية انما حتى قيل بكونه من لوازم البينة بالمعنى اعم واذا ثبت زوال الحكم المذكور من جهة النسخ بالمرأة فلا بد فيه من
 الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية والعقلية حسب ما مرناه قوله ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى اعم لا يخفى ان مدلول الامر هو مفهوم الوجوه
 دون مفهوم الجواز غايته الامر ان يصح ان ينسخ العقل منه فهو الجواز ومجتم ذلك لا يقضي بكون الجواز مداولة لفظية له ولو سلم كونه مداولة لفظية
 في الجملة فالقيد الذي يكون مداولة له هو الجواز المتحد مع الوجوه المرتفع بارتفاعه ذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن اتحاد الوجوه مداولة
 له حتى يكون الجواز المطلق اخص منها والجواز في نفسه مداولة لا يرفع الجواز المتحد بالوجوه ويغير من الاحكام المتصلة فيكون الدلالة عليه باقية
 ارتفاع الوجوه فهو متصفا بحاج على ضم احد الفصول لثبوتها حسب ما توهم في المقام ولو سلم كون الجواز المطلق مداولة له بعد ارتفاع الوجوه فلا مانع من

القول ببقاء

القول بذكره عليه من دون انضمام شيء من القيود الاثرية لا يمتنع لشيء من ذلك في الفعل على سبيل الاطلاق الشامل للاحكام الاربع من
 بيان شيء من الخصوصيات المنقضية اليه غاية الامر ان لا بد من كون ذلك الاذن متحققا بحسب الواقع في ضمن احد الوجوه الاربعه المتقوية بواحد منها
 ومن البين ان توقف حصول الاذن على احد القيود المذكورة بحسب الواقع لا يقتضي نفى الاذن المذكور عليه بالقياس مع عدم ثبوت شيء من تلك الخصوصيات
 فرفع دلالة على الاذن من جهة انتفاء الدليل على الخصومة ما اوجه له اصلا ووجه فادعاء بقاءه بنفسه بعد انتفاء الوجوه موقوف كما مر اذ المدعى
 دلالة على الاذن بنفسه لا ينافي الاذن كل من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه بحسب الواقع هذا بناء على عنوانه للمصريح به كلام بعضهم من
 كونا الكلام في الدلالة اللفظية نعم لو اراد بذلك رفع دلالة عليه من جهة الاستصحاب نظر الى اننا ثبتنا الجواز والمنع من الترتيب في الشيء من جهة
 دلالة الامر عليهما كان قضيه الاستصحابا بقا الجواز والتأني في ما يقتضيه الشيء هو وضع الثاني دون الاول كان له وجه اذ لا يعقل استصحابا
 الجواز بعد ارتفاع ما يقوم به يمكن المناقشة فيه باننا اريد من الحكم بقاءه بنفسه بقاءه بشرط لا من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه فلا مكرها
 ذكره الا انه ليس مقصودا هنا بل بالبقاء ضرورة عدم امكان وجوبه في الخارج فضلا من بقاءه وان اريد الحكم ببقاءه لا بشرط شيء فلا وجه اذ
 لعدم موقوفيته غاية ما يلزم من اجهامه واشترائه بين الاحكام الاربعه وعدم دخوله في الوجوه من دون انضمام واحد من تلك القيود اليه ضرورة ان
 الحكم بقاءه من دون انضمام شيء منها اليه بحسب الواقع لا مطلقا بل لا من ان يكون استصحابا مستتبعا لثبوت احد تلك الخصوصيات للاذن المفروض بل
 امكان خروجه واقعا عن احد تلك الاقسام والقول بان وجود تلك الخصوصيات ايضا مخالفا لاصلها من ثبوتها الاذن مدفوع بان ثبوتها الاذن يستتبع
 لواحد منها فطعنا ضرورة انه لا بد من كون الاذن بحسب الواقع على نحو مخصوص هو من لوازم ثبوتها الاذن ومن البين ان وجوب لوازم الشيء وتوابعه ضرورة
 لو كانت مخالفا لاصل لم يمنع من اجراء الاستصحاب في المبتوع ولم ينافضه الا لم يجز الاستصحاب في كثير من المقامات المسئلة عندهم الاثرية انما كلام عند
 فهم في جواز استصحاب المبتوع توقفه على امور كثيرة وجوبية من الاكل والشرب وغيرها فانها وان كانت مخالفة لاصل في نفسها الا انها لما كانت من توابع
 بقا الحيوة عادة لم يمنع من جريان الاستصحاب فيها قوله وانما الاذن في الترتيب اليه محصله ان الفضل الذي يضم الى الجنس المذكور حاصل في المقام فلا يرد
 في الترتيب لازم لرفع المنع من الترتيب فيكون الاذن في الفعل فلا للاستصحاب اذ ليس اذن باقيا بنفسه بل الفضل المفروض فاذا ثبت الفضل المذكور بما ذكرناه
 ثبت ثبوت الاذن بحسب الاستصحاب وسم المدعى اجاب عن ذلك بقوله موقوف على كون الشيء متعلقا بالمنع من الترتيب ويمكن نفي ذلك بوجهين احدهما ان ثبوت
 رفع المنع من الترتيب هو الاذن في الترتيب دون رفع اصل الوجوه فان كان الشيء متعلقا بخصوص المنع من الترتيب صح ما ذكره من ما اذا تعلق بالمجموع ثابتهما ان انضمام
 الاذن في الترتيب الى الاذن في الفعل موقوف على كون الشيء متعلقا بخصوص المنع من الترتيب اذ لو تعلق بالمجموع لم يعقل انضمامه اليه بل على الاول ان المنع من الترتيب
 يرتفع عند نسخ الوجوه قطعاً فاما ان يكون هو المرتفع خاصاً وبكون المرتفع هو غيره ومن البين ان رفع المنع من الترتيب في معنى الاذن فيه الصورتين فلا فرق
 اذن بين الوجهين الا ان يقال هناك فرق بين تعلق الرفع بنفس المنع من الترتيب سواء لوحظ وحده او مع غيره وتعلقه بمفهومه هو الوجوه فان رفع الوجوه لا يسلب
 الاذن في الترتيب اذ قد يكون مستكونا عند احوالها عن الحكم ويضعفه ثمة ما ان يبق بكون استلزام رفع المنع من الترتيب للاذن فيه عقلياً بان يكون ثبوتها الاذن
 في الترتيب بعد المنع منه مستاقا لرفع المنع من تركه ووجه فلا يرتب حصوله عند رفع الوجوه ايضا او يبق بكونه لازماً مغرباً له حيث ان مقارعة المنع من الترتيب
 هو الاذن في غير ان كان الاذن في الترتيب غير لازم لرفع المنع منه عقلاً ووجه فلا يرتب نسخ في كون المفهومه من قوله لا يجب عليك هذا الفعل كونه ماذوناً في تركه
 فلا وجه للفرق بين الوجهين وعلى الثاني بانه لما كان قضيه الاصل ثبوتها الاذن كان الشيء متعلقاً بخصوص المنع من الترتيب ووجه فيصم الاذن في الترتيب الى الاذن في الفعل
 على انضمام الفضل اعطى الاذن في الترتيب اليه مانعاً في جريانه الاستصحابا نظراً الى عدم العلم بخصوص ما يتوقف عليه فانه ان لم يرد بعدم العلم بخصوص ما يتوقف
 عليه عدم العلم بخصوص نفسه وعدم العلم بخصوص انضمامه اليه ما الاول ضد عرفه ومنه واما الثاني فلان مجرد الاستصحابا فيض بمفهومه فانه اذا كان الاذن
 في الترتيب خاصاً وكان الاذن في الفعل مستصحباً حصل انضمام احدهما الى الاخر ولا يعارض الاستصحاب المذكور اصلاً عدم الانضمام فان الانضمام
 امر اعتباري من توابع الاستصحاب المذكور وضروريته بانه قد عرفنا ان انضمام النابع لا يعارض استصحاب المبتوع والخاص ان يتوقف استصحاب
 الجنس على حصول ما ينضم اليه من احد الفصول فاذا حصل ذلك الفصل الانضمام من استصحابا ثم انه قد بقي في كلامه من اوجهها انه اذا زاد بالاذن في
 الترتيب الاذن المساوي للاذن في الفعل لم يتجرب جعله لازماً لرفع الوجوه فان اللازم له هو الاذن الاعم وان اريد المعنى الاعم لم يتجرب علة فضلاً للاذن في
 الفعل ضرورة كونه مغيباً مياشتركا بين الاحكام الاربعه كالاذن في الفعل مع انضمام احدهما الى الاخر انما يقبل الاشتراك لانه خارج بين احكام ثلاثة
 فكيف يعقل حجب محصله بخرجه عن الاثباتين انما اذ المشتق من كلامه انه لو تعلق الشيء بالمنع من الترتيب صح ما ذكره من الاستدلال فيجوز بقاء الجواز
 الا انه خارج عن محل الكلام وقد عرفنا انه فان الوجوه معنى بسيط بحسب الخارج فبعد ارتفاع المنع من الترتيب يرتفع الوجوه من اصله واجعلنا فصلاً
 لاولاً لما لا ناهيها ان اخراج الصور المذكورة عن محل الكلام كما يفيد صريح قولنا في النزاع في الشيء الواقع بلفظ نسخ الوجوه ونحوه غير متجرب حسبات
 الاشارة اليه قوله والمقتضى للمركب مقتضى لجزائه لا يخفى ان مقتضى للمركب انما يكون مقتضياً لجزائه من حيث قضائه للمركب فاذا فرض ارتفاع
 المركب ارتفع اقتضاه لجزائه اذ لا اقتضا بالنسبة اليها استقلالا وانما هي مقتضيا باقتضا للكل ومع الغرض عن ذلك ان المراد بكون الامر مقتضياً للجواز
 اقتضاه اياه ابتداء او استدلالاً فان اريد الاول فهو لا يفيده المدعى وان اريد الثاني فهو كونه مقتضياً للجواز اذ لا اقتضا الوجوه لا يقتضي مقتضياً
 مع ارتفاع الوجوه وامكان رفع المركب بارتفاع احدهما وارتفاعها معاً فانه اذا جاز الوجوه ولم يعلم خصوص احدهما لم يكن في اللفظ اقتضا ودلالة على
 خصوص احدهما الوجهين فيكون ذلك نظير العلم المخصص بالجنس كما لا يحكم هناك باخراج الاكل وادراج غيره تحت العلم بل يتوقف الحكم في ان يجبي البيا
 فكذلك في المقام فليس اذن في الامر مقتضياً للجواز الا ان يقال ان المقصود بان ثبوت الجواز في ضمن ثبوت الوجوه من بقاءه من جهة الاستصحابا فليس المقصود

الاستدلال الى دلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيا لبقا الجواز بل مقتضى له هو الاستصحاب لا لانه اللفظ على خصوصه يترتب عليه من لا تارة الترتيب
لان الفصل على لوجوه اخصه التي اه كان مرادهم بعلية الفصل للجنس ان وجوه الفصل مستند الى وجوه الفصل بان يكون المتأصل بحسب لوجوه في الخارج هو الفصل
ويكون الجنس موجبا لوجوه الفصل بتعاله لا بتعاديه فنكاد وجوه واحد ينسب لنا الى الفصل وتبعاً الى الجنس مما امتحان بحسب لوجوه نعم يتصور العلية
الحقيقية في انواع المركبة بين ما يحاذي الفصل والجنس تماماً متعابراً بحسب لوجوه وتيقان المراد من علية الفصل للجنس انه علية لفظاً الجنس الذهني
لذلك باننا الجنس في الخارج كالغيث وذو الالهام فهو علية له من حيث انه موضوع تلك التقاد والافليس علية له في العقل والالزام ان لا يعقل الجنس بل هو
الفصل ولا في الخارج والافتقار الى الوجوه وامتنع الحمل وانت جبهة بما فيه كيف لو اردنا ذلك لم نفع المشتد في شئ اذ لا يطلد ذلك باننا الجنس في الخارج من
جهة اننا الفصل حسب ادعاء المشتد قوله فقال انما معلولان لعلته واحدة لا يخفى ان القول المذكور انهم كانت ثبوت ما يربط المشتد فانما اذا كانا
معلولين لعلته واحدة كان ذوالا احدهما كاشفا عن ذوالا لعلته القاضية ذوالا للمعلول الاخر فالتمسك دفع الاستدلال فيسياف هذا الاحتمال مما لا وجه له و
يدفعه ان ليس المقصود من ابداء الاحتمال المذكور الادفع الحكم بكون الفصل على الجنس بئنا كون ذلك من المسائل الخلافية والمقصود من ذلك عدم وضوح
في المسئلة لاحصا لوجه في القولين المذكورين حتى يبق بكون كل منهما كافيا في ثبوت المقصود ولا نتم ان ارتفاعه مطاه ما ذكره بالنسبة لبعض العلل
الناقضة كالشروط واما العلة المقومة لوجوه المعلول فلا يعقل ذلك فيسياف في المقام لما عرفت انه لا تقابره بحسب الخارج بين الجنس والفصل وانما امتحان في
الوجوه متغايرون في لحاظ العقل وتحليله في حق ان الموجب بالذات هو الفصل والجنس انما يوجد بتعاله من جهة الاتحاد به فكيف يعقل ح تقابره وجوه الجنس
بذلك لوجوه بعد اننا الفصل المفروض غايته لا يمكن حصوله من وجوه فصل اخر قوله مقتض لثبوت لاذن فيه قد عرفت اننا اذا واقضنا لاذن
في الفصل على الوجه الشامل لا باخه وغيرهما مما عدا الحرة ثم وليس فضلا وان اذ واقضنا لاذن في الفصل على الوجه الذي ادى لثبوت قوله لهما لثبوت ذلك
اه هذا صريح في كون المراد بقولهم بقي الجواز في عنوان المسئلة هو الجواز بالمعنى الاخص وقد عرفت ان اننا البقاء اليعبر متجه وما يذكر من الوجوه لا يصح
ذلك والحاصل ان اذ المعنى المذكور بعيد عن الغيبة المذكور جدا ثم انك قد عرفت ان ما ينفذ بقا الجواز بالمعنى الجنسي على فرض صحة انما هو استصحاب
دونا لا مرفاة بعد تعلق الشيخ به ودوانه بين الوجهين لا يبقى هناك دلالة لفظية على بقا الجنس حتى يصح القول بثبوت بالامر وقد يوجب ذلك بان المراد
اننا ثبوت الجواز الى الاثر الجملة ولو باننا ثبوت الاول الى اننا ثبوت بقائه الى الاستصحاب قوله فان قيل رفع المركبة يمكن تغريها لاهل المراد المذكور
احدهما ان يكون معارضه واننا لاننا الفصل مقتضى المقام بان يبقا نسخ الوجوه في الخارج وكما يكون رفع المركبة برفع احد جبهه كذا يكون برفعها
معاف بعد ثبوت لواقع المذكور ودوانه بين الوجهين لا ينفذ لانه لفظ الامر على بقا الجواز فيرجع الى ما قرناه من الاهداء عند تغريه للاختصاص فالمقصود من
قوله لم يعلم بقا الجواز عدم دلالة اللفظ عليه لمقتضى لبقائه فلا يعلم ببقائه وقوله الجواب ان اللفظ مقتضى لبقائه يعني بقا الجواز لتحقيق مقتضيه ولا ي
الامر لئلا يعل عليه قبل النسخ فيقتضي الاستصحاب ببقائه فحصل الاهداء دفع الافتضاء اللفظي وحصل الجواب تسليم ذلك والتمسك بمجر استصحاب الجواز انما
ان يكون منع لوجوه مقتضى لدونا الامر في بين وجهين يكون مقتضى موجودا على احدهما مستقيما على الاخر فلا يعلم بقا الجواز بعد دفع الوجوه نظرا الى
عدم العلم بثبوت مقتضيه توضيحه ان يقال ان الموانع الحاصلة قد تكون مانعة من تأثير مقتضيه في حال المنع الا انها لا تؤثر لوجود
المانع وقد تكون مانعة لاصل افتضاء مقتضى حتى انه لا يكون مقتضيا اصلا بعد جوه المانع فالاول يمكن التمسك دفعه عند التمسك خصوصاً باصالة
عدم المانع بخلاف الثاني فانه مع احتمال وجوه المانع المفروض لا علم بوجوه مقتضى اذ التمسك خصوصاً المانع المفروض يرجع الى التمسك خصوصاً مقتضى لفظه
في المقام من هذا القبيل فانه وان كان رفع المركب هنا برفع جبهه ليرتب هناك مقتضى الجواز واذ رجع الحال الى التمسك وجوه مقتضى فلا يتم ما ذكره من
الحكم بوجوه مقتضى وح فحصل الجواب ان لما كان مقتضى حاصل قبل طرق المانع المذكور فالاصل ببقائه ان يثبت خلافه وقضية ذلك بقا الجواز لبقا
مقتضيه لكن برفع عليه ان مجرد بقا استصحابا مقتضى غير مانع في المقام اذ لا اقل في هذا ليل الا لفظا من حصول الظن فلا يعول فيها على مجرد الاصل وهو
حصول الظن في المقام كما قد يوحى اليه قوله ان اللفظ يقتضى البقاء منوغة بعد ودوانا لانه رفع المركب بين الوجهين المذكورين وكون احدهما اقرب ليل الاصل
لا يفيده الظن بازا ونكاه هو الحال في تخصيص العام بالمحل وقد مر تفصيل الكلام في محله ويمكن تغريها الجواب على الوجه الاول ايضا بان يرد بارجح الاستصحاب
بالنسبة الى نفس الجواز وان لم ينفذ بغيره بالنسبة نفس مقتضى ولم يحكم ببقائه بعد طرق النسخ الا انه لما كان مقتضى موجودا قبل النسخ والجواز حاصل
به كان الجواز مستصحباً الى ان يثبت خلافه وان كان وجوه مقتضى بعد النسخ مشكوكا فيه فانه لا ينافي جوبا الاستصحاب بالنسبة الى الجواز فلي هذا يكون الضمير
في قوله والاصل مشكوكا فيه واجبا الى الجواز وما بمعناه الى مقتضى فظهر بما قرناه اندفاع ما اورد في المقام من عدم ارتباط الاهداء المذكور بشئ من مقتضيات
المستدل ولا يصح جعله معاضد بل هو منع للمعنى بعد الاستدلال عليه كذا ما ذكره من الاهداء على الاستدلال بالوجه الثاني من الوجهين المتقدمين واحتمال انه يكون
ذلك هو المراد المذكور لكنه خاط في تغريه الاثر انما قد رتب الاستصحاب بالنسبة نفس الجواز لفظي كذا السؤال ببقائه لا بقا مقتضيه انت بعد التمسك فيما ذكره من مقتضى
جميع ذلك خلافاً الى القول بل قوله والجواب المنع من وجود مقتضى اورد عليه بان ما ذكره سند المنع لا يطلد بغير وجوه مقتضى فان عدم حصول مقتضى
لا يدل على عدم وجوه مقتضى لا مكان اننا انما في وجوه المانع ويدفع ان مقتضى الجواز حسب قول الية كلام المشتد هو الاستصحاب وهو مدفوع بما
سنتبه فيكون ما ذكره دفا لثبوت مقتضى وحيث ان دفعه مبني على عدم امكان بقا الاذن بنفسه من ذلك بما قرره ولو على القول بعدم علية الفصل للجنس
فلا يرد ما ذكره بالظن في بادي الرأي مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكره في الجواب اما بعد التمسك فلا يرد المذكور اصلا كما لا يخفى وقوله في اخر كلامه
فان انضمام العتيد لما يثبت عليه جوده مقتضى صريح في ذلك قوله لا اننا انحصار الاحكام في الجنس لا يخفى ان لا بد ان يكون لاذن في الفعل مرتبة معينة بحسب
الواقع من البلوغ الى درجة المنع من الترتيب وعدمه بلوغه في الثاني الى درجة الرجحان وعدمه ولا يعقل خلوه عن

[illegible]

الواجب

الوجود به كذا مثلاً إذا قلت النار حارة كان ثبوتاً لحارة النار من حيث أنه فرع منه ثبوتاً أصلياً بالذات وكان ثبوتاً لغيره من الصفات
المتحدة بـ ثبوتاً بالعرض من حيث اتحاد تلك الطبيعة وكان خصوصيتها أو كانت مفاهيم عامة كـ ثبوتاً لحارة بالخصائية المطلقة أو الجوهرية أو الممكنة أو
المختص بها فليس المقام وجوباً ينسب حدماً إلى الطبيعة المطلقة وأخرى إلى خصوصيتها والفرق الذي ذكرناه أو الأفراد وإن كانت متعلقة بالشيء
على حسب ما قرناه الآن هذه التكاليف جازماً واحداً هو الطبيعة المطلقة التي هي عنوان لتلك الأفراد فالفرق واضح ثالثاً أنهم اختلفوا في أن الأمر
بالشيء هل هو أمر بذات الشيء حتى يكون المأمور الثاني مأموراً من الأول ولا ينفرد قولاً أحدهما أنه ليس أمر بذات الشيء ذهب إليه جماعة منهم
منهم من رويب والامد في الأحكام وحكاه في المنة عن المحققين وثانيهما أنه أمر بذات الشيء حكاه في المنة عن قوم واختاره بعض المتأخرين من
أصحابنا ثم اتفق الظان الخلاف في المقام ليس من جهة الوضع إذ لا يخفى لثبوت القول بكون الأمر بالشيء موضوعاً لأمر بالشيء وبذلك لا يخفى وكذا الظن
أنه لا يخفى للقول باستلزام الأمر بالشيء لثبوتاً عقلياً لا يمكن الانفكاك بينهما وإنما الكلام ح في لزوم الأمر بمجتمعت يستلزم الأمر بالشيء بحسب
فهم العرب جهة الأولين وجوه أحدها أنه لو كان الأمر بالشيء كذا لم يعد متعدياً على غيره ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
من الضرورة فانه لو قال أحد غيرهم عندك أن يفعل كذا لم يعد متعدياً على غيره ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
أنه لو أمرت بغيره شيء ثم منى ذلك لغيره عن فعل ذلك لم يعد ذلك متعلقاً ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
وأيضا لو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
الضائل بكون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
بل المراد بلادة وح فلا مانع من كون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
ثم إن المسئلة وعلى الثاني أن الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
أن الضائل بكون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
من الشائض كيف لا يزيد ذلك على دلالة الحقيقة ولا يتوهم تناقضاً لوقوع هناك دليل على زاده خلافه وبمثل ذلك يجاب عن الرابع جهة الضائل بكون الأمر
بالشيء بأن ذلك هو المفهوم منه بحسب العرب الأمر أنه لو قال الملك لو زير من فلان بكذا لم يفهم منه غيراً إلا كونه السلطان ما إياه بذلك الشيء واجب
عنه بالمتنع من فهم العرب مط وفهم ذلك المثال المفروض بقربية المقام لكونه لوزير مبلغاً أصيلاً ولا كلام فيه مع ما القى من دلة لخصوص المقام
عليه هذا تمام ما ذكره من دلالة الطرفين مع بناء ما ير عليه توضيح الكلام في المقام أن البحث هنا في أمر من أحدهما أن الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
الشيء وإن لم يتحقق الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
في الحقيقة من قبل المأمور أو لا وأنه لا يكون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
بالأمر ما أن الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
فلا شك في كون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
يكون مجزئاً من الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
وكان هذا هو الظن في العرب لئلا ذلك على كون الفعل مجزئاً من الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
صحيح له عفو بغيره وإن لم يأمراً بالأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
اللفظ ضرورة أن الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
إيقاع المأمور لذلك الشيء بعد من أمره بالأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
مقتضى اللغة هو الوجه الأخير لأن الغالب يجب زاده هو الوجه الأول لقضا شواهد الأحوال بمجملات فان قصت بمجمل المقام فلا إشكال ولا
فالظن على ما هو الأصل في شهادته ولا الخطه فهم العرب حسب ما مر من الإشارة إليه نعم لوقوع في المقام قيرته منع من الحمل عليه تبع ولا كلام ح هذا إذا اردت الأمر
أمره بالاستقلال أو أماً إذا اردت تبليغ الأمر بغيره لا إشكال في كون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
فيه هذا كله إذ اتفق أمره بشيء محض وأما إذا غلب بهما شئت فالظن أنه لا يكون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
مرغى بانيها ما يجب فعله ففهمها ولو قال مرعى بانيها ما يجب فعله ففهمها ولو قال مرعى بانيها ما يجب فعله ففهمها ولو قال مرعى بانيها ما يجب فعله ففهمها
بذلك الشيء بمجرد ذلك قبل تحقق الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
قائماً مقامه وإن مضى الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
أشكال كون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
الأمر باصلاً وهذا هو الأصل في شهادته ولا الخطه فهم العرب حسب ما مر من الإشارة إليه نعم لوقوع في المقام قيرته منع من الحمل عليه تبع ولا كلام ح هذا إذا اردت الأمر
الفعل منه فهو المتبع فح قد يكون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
أمر بالأمر والخلق فالظن أنه ليس محل البحث في المقام على ما يقتضيه تبينه من مجرد فيلذكرناه من الكلام في المقامين من كون مجرد الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
بذلك الفعل مع قطع النظر عن أمر الثاني لأنه ومن كون الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع ولو كان الأمر بالشيء كذا لم يكن متعدياً على غيره من جهة الاجتماع
أمر الثالث محل نظر وليس في غايته ذلك الأمر من جهة قضاظ العرب بأزاده التبليغ وجب بالخطابان على ذلك بحيث يصح إطلاقاً إليه ذلك غير ما للقول

التزم في تنفيذ الاذن في الفعل كالتزام في الواجب منها الا انما من فيها التهديد كقول المولى لعبد لا تطغى فيما امر به ومنها الا انذار
 كقولك لمن يمان بضع شيئا يترتب عليه بعض المعايير لا تقع بمحكمة البليدة ولا تسع هتلك هتلك سفك ملك ومنها التشفيع كما تقول لمن حذر عن
 شئ وقد بان عن تركه فوارث عليه كقول لا تفرض هذه الا قول ومنها السخرية والاشهارة كما تقول لمن يدعيك بالفتنة انت تتركه لا تتركه مني الا بركة
 واحدة ومنها التسلية كقولك لصدا لا تخزن ومنها الامتناع كقولك من اجرتي ممتا اطهار النعمة لا تخشع ولا تسع لا تسعن باحد ولا تخشع فيهما
 ولا دينارا الا ان ذلك من المعاني المناسبة وملحها يرجع الى الاستعانة في الطلب او في حصول احد قديمه وفي صورة الطلب فاذ احالة المولى المذكور
 من الاذن والارشاد والتهديد والتخية او غيرهما على حساباتهم منها بل لا خطة المقام حسابها بتا لا شارة اليه ولا خلاف في عدم كونها حقيقة في جميع
 تلك المعاني فالتعبد بعد ذكره من المعاني المذكورة ليست حقيقة في جميع جماعها وانما وقع الخلاف في عدد منها نظيره ما ذكرناه في الامر قد اطلق
 جماعه منهم المصن ان الحال في الخلاف في الحال في اختلافهم في الامر هو كون لا انه لم ينفصل جميع الأحوال المنفصلة هناك في المقام بل ذكر بعض الافاضل
 انه لم يقل بوضع النهي للتميز في كيف كان فالأقوال المنقولة منها انهم عديدا احدها انه حقيقة في التحريم في غير وهو المعروف وغيره في كثر
 وقد اخاره الشيخ والمحقق ومعه في المبادى والسيد العبد وشيخنا الهادي وتلميذ الجود والمصنف وغيرهم ثانيا انها حقيقة في الكراهة في غاية
 المأمول وغيره الى بعض ثالثا انها مشتركة لفظا بين التحريم وغيره في القول بل في ذلك وفيه والغنية وذكر انه يظهر من الاجماع اشتراك بين التحريم
 والتهديد والتوبيخ قلنا الذي يظهر من السند الذي ذكرناه ان صيغة لا تفعل ليست مخصوصة بالنهي لورودها في التهديد بل انهم كقول المولى لعبد لا تطغى
 ولا تفعل بنا المراكبه فليس عند المنهى صيغة تخصه فظاهر كون الصيغة حقيقة في صورة ارادة التحريم وغيره بل وفي التهديد انهم وقد فصل هناك بان
 الصيغة بنو الامر والاباحة وقد فصل المقام ايضا بان الكلام انه لا صيغة للنهي تخصه كما لا يرد في بحثنا لا يكون نفس الصيغة حقيقة الاعم من
 الامر والامتناع لا صيغة لا امر تخصه كما لا يرد وجه لا عادت في ذلك فثبت ان صيغة الامر هي بالفضل المأمور به لا كرامة لانها على ذلك لا يوضع
 فثبت به بالوجود وقد بداهة انما بالاشراك اللفظي والمقتضى وقد نص هنا ايضا بذلك في النهي على كون الناهي كراهيا للمنهى عنده فيكون صيغة النهي لا
 عليه ضعا على حسب ذكره الامر لنظيره في المقام في فقر الحال عند السيد بن مطلق ففعل ولا تفعل وبين صيغة الامر النهي الاول ان لا يخصنا
 طلب لفعل والترك والافعالان تخصا بل ما على سبيل الاشتراك اللفظي والمقتضى بين الوجوب والتهديد والتحريم والكراهة حسبما في الكلام في الاوامر لكونه
 نص في المقام بان صيغة لا تفعل لا تفعل وان لم يكن امر مفيد للوجوب الفعل لا ينفصل عن مقتضى فعله فيجب ان لا يفعل فكل كلمة هذا يفيد
 دلالة نواهي الشارع على التحريم مع قطع النظر عما ذكره محل الامر لا تفرق على الوجوب من جهة القبح والمعاينة والجماع للصيغة عليه حسب ما ذكره فواضح فيوتبعين
 حمل نواهي الشارع على التواهي التحريم بل حملها على ذلك لا يوجب حمل الامر على الوجوب لا سيما في ذلك في دليلنا في قبال الدليل عليه من الخارج بخلاف المقام كمنه في لفظ
 ان تخار السيد المقام كخار في الامر لا انه يقول يكون نواهي الشارع للتحريم ولومع الفرض عما ذكره في الامر في بيانه فذكر السيد بن زهرة في الفقه لفظ
 مواضعة للسيد المقام في جميع ما قرره كما هو شأنه في منظم المسائل رابعها انها لفظ مشترك بين التحريم والكراهة في النهاية ان من جعل الامر
 للقد المشترك بين الوجوب والترك جعل النهي مشتركا بين التحريم والكراهة وانما انما اراد وضعه للقد المشترك بينهما خامسها القول بذلك مع حمل نواهي
 الشارع مع الاطلاق على التحريم لقيام قرابين عامة عليه هو محتار صاحب لوافيه نظيره ما ذكره في الامر شاسها القول بذلك ايضا مع القول بان
 الطلب على التحريم كما هو المختار في المقام نظيره ما مر في الامر شاسها القول بالتوقف كما يظهر من جملة حكاية القول به حيث جعلوا القول بالتوقف
 هنا نظيره ما ذكره في الامر هذا وجه الاختصاص هنا نظيره ما مر في الامر من غير فرق فلا حاجة الى الاعادة وبطريق سائر الاقوال بالمقاييس فلا حاجة الى الاعادة
 قوله ولهذا يذم العبداء هذا تقرير وتوضيح لكون المفهوم والمنساق من النهي عند الاطلاق هو التحريم للاختصاص انما هو عند كون الامر
 بمن يجبل طاعته على المأمور لولا لولا مفاد التحريم والالزام لما نفع عليه انما هو الذم ودر ما يقدح في ذلك ليل اخرج من التبادر ولا وجه له ثم ان
 الكلام على الدليل المذكور ونظيره ما ذكره في الامر فلا حاجة الى اعادة قوله وما وجب لانه لا يندرج في حرم فعله فان لا يندرج في حرم فعله هو تركه ولا يختار
 عنه وجوب الاجتناع عن الفعل ولو تركه هو مقتضى منه قد يورد على الاحتجاج المذكور بما هو احداهما اشار اليه لمص من انه مختص مناهي الرسول
 فلا يثبت به الحال في مناهيه نعم ومناهي الامم نعم فضلا عن مناهي النهي بحسب الملة كما هو المذهب ثانيا ان اقصى ما يفيد الاية حمل نواهي التحريم
 ولا يفيد وضع النهي لذلك غاية الامر ان يكون ذلك رتبة عامة على استعمال النهي في التحريم كما هو مقتضى البص ولا يقيد صفة ذلك قالها انما
 ظاهره في عدم وضع الصيغة للتحريم اذ لو كانت موضوعة لما اجمعت الى بيانها بغير تبيين من شأنه نعم بان الاوضاع اللفظية للرجوع فيها الى اصل
 اللسان لظ من بيان ذلك عدم دلالة الصيغة للتحريم اذ لو كانت عليه ليكون حكمه وجوب الاية فانما ضياعه في ذلك لا على خلاف المدعى في
 رابعها انها انما تفيد كون لفظ النهي مفيدا للتحريم اي موضوعا للصيغة المستعملة في التحريم سواء كان استعمال الصيغة فيه من جهة وضعها
 له او على سبيل المجاز والاشراك فاقصى ما يفيد كون لفظ النهي موضوعا للصيغة المستعملة في التحريم وهو غير المدعى خامسها المنع من استعمال
 قوله فانها في الوجوب وان سلمنا وضع الامر للوجوب وذلك لان جملة من مناهي الرسول رابعها الكراهة قطعاً فان ريد الوجوب من الامر المذكور ولم
 التخصيص قوله وما نهيك عنه فانها لا ينفرد وجوب لانها من المكروه فلا بد ان من حمل على الاعم من الوجوب والاستحسان فلا يفيد المدعى
 او بقر بالتوقف من التزام المجاز المذكور او التخصيص فلا ينفرد انهم سادسها المنع من لائس على عموم الحكم لنا هي الرسول فان الامر
 المذكور من الخطاب لشفا هي فلا مانع من ان يكون اشارة الى مناهي عمومهم وصدق من الرسول بالنسبة اليهم سابعا ان المراد بالاية قبول النهي
 والذين به والاخذ بمقتضا ان تحريمها فتحريم وان كراهة كراهة فلقصم وجوب تلقيهم واهم ونواهيها بالقبول وان ذلك من الدلالة على استعمال

وقد فصل
 في بحث الامر يكون
 نفس الصيغة حقيقة في الامم
 من الامر ان لا صيغة
 للامم تحتمه

نواهي التحريم فضلها عن وضعها له ولا اقل من احتمال حمل على ذلك ومعه لا يتم الاستدلال تامها ان لا يثبت اظاهرة الاعطال وهو موطى
بالاعتناء هو الظاهر من لفظ الاخذ ايضاً فيكون المراد بالتمني في مقابلته بمعنى المنع منه كما في قوله ولقد تدينك كما وعسا فلا ولقد غيبك
عن بناء الاور والايام اوردت بعد ذكر الغنايم فالمراد على هذا ان ما اعطاك الرسول من الغنيمة وعين لكم من السهم فخذوه وما زاد عنكم
منكم فانه هو غنم ولا تراجوه في القسمة ولا تطلبوا منه زيادة عما عينتكم كما وردت في غير من الايات ولا ينبغي لزوم ابتاعه ذلك فلا ربط
للآية بالخطاب انما الشبهة تاسعها ان اقصى ما يفيد الاية بعد الغرض عن جميع ما ذكره من الاية صيغة التمني مجردة عن الفرائض على التحريم ولا يستلزم ذلك
وضع الصيغة لادفد يكون ذلك من جهة انصاف الاية الى على نحو ما في الاستدلال لا محسباً اخرناه في المقامين ويمكن الجواب عن الاول انه اذا ثبت كون
نواهي التحريم ثبتت تلك بالنسبة الى العرف واللفظ انما عدم النقل واجاب عنه المحرم بوجهين احدهما ان تحريم ما نهى عنه الرسول لم يدل بالفحوى
على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه وكان الوجه فيه انه اذا دل ذلك على وجوب طاعة الرسول في نواهي فاد وجوب طاعته تعالى بالاولى لظهور ان وجوب طاعة
الرسول انما ياتي من وجوب طاعته تعالى وانت خبير بوهن التعليل فان وجوب الطاعة انما يقضي بوجوب ترك ما اراد تركه على سبيل التحريم دون ما كان
على سبيل الكراهية فان كان مقادير مجزئة وجوب الطاعة ليرتبط بالمقصر والامكان الاحتجاج بما دل على وجوب طاعته تعالى وطاعة الرسول والامتناع
من الايات والاختصاص اولي وبما استدل به بعضهم الا انه موهون جداً كما مر في الاشارة اليه في بحث الاول واما من جهة الادلة الاية حسناً دعاً
المستدل على كون التمني موضوعاً في لسان النبي صلى الله عليه وسلم للتحريم ولذا يجب الاجتناب عن الفعل بمجرد تحميته في اولوية كون التمني في كلامه ايضاً موضوعاً
لذلك كيف والاوضاع امور اصطلاحية تتبع وضع الواضع ولا وجه لاولوية ثبوته في مقام من ثبوته في مقام اخر نعم لو قيل ان مقادير حمل نواهي الرسول
مع الاطلاق على التحريم فمنها يدعي ان دلالتها بالفحوى على حمل نواهي التحريم على ذلك ايضاً بل قد بقى بدلالة على حمل نواهي الشبهة مطعنة لكن ذلك مخالفاً
هو بعيد من اثبات الوضع ولو لو طرح مع ظهور ذلك فيكون الوضع اندفع به الاولوية المدعى ان لو كان الحمل من جهة التحريم لاولوية كما عرفت ثانياً
ان احتمال القول بالفضل بعيد مخالف للفظ فيعد ثبوته بالنسبة الى كلامه بل يثبت في غير من جهة بعد التفسير وكذا اذا ديد ذلك بعد التفسير
ذلك بين كلام المتكلم اذ لم يرد احد اذهب اليه وفيه ان اقصى ما يفيد القول بعدم الفصل هو ثبوته في ذلك بالنسبة الى نواهي التحريم بل نواهي الامتناع ولا
يفيد ذلك ثبوت الحكم في اللفظ الا ان يستدل الى ان عدم النقل وجب فالاولى الاستدلال اليه من اول الامر حسب ذكرنا وقد نزل كلامه على اداة ذلك
فاستبعد التفسير من جهة مخالفة الاصل ولا يخفى عن بعد عن الثاني ان تعليق وجوب الامتناع على مجرد التمني يفيد كون التمني بنفسه مفيداً
للتحريم اذ لو لا ذلك لم يحسن تعليل على مجرد ذلك وفيه انه لو علق استقنا التحريم على مجرد التمني ثم ما ذكر في الجواب ليس كذلك بل انما علقوا امر بالانها
على مجرد تحميته لا دلالة في ذلك على كون التمني بنفسه مفيداً للتحريم بل اقصى الامر ان يرد منه التحريم ولو كان استقنا منه بعد ضم الامر المذكور الى الفحوى
بين الوجهين المذكورين واضح فتكون الاية المذكورة قرينة عامة لا فائدة نواهي التحريم ولذا استدل بها صاحب لوا فيه على مذهب لا ولي الجواب
عنه بان ذلك بناء على لازم الوضع فانه اذا دل ذلك على حمل نواهي المطلقة على التحريم فادعوا حصول الوضع له كما اذا قال القائل من وجب اللفظ الفلا
خاليا عن الفريضة التي فاعلم على كذا فادكونه موضوعاً باذنه واحتمال كون ذلك قرينة عامة لحمل التمني عليه بيان المراد منه بعد المقام ليس
ذلك من شأنه نعم وعن الثالث انه ليس المقصود بالآية الشريعة بما مقصود النبي صلى الله عليه وسلم من نواهي التحريم لبيان وضعه لذلك بل المراد به البحث على طاعته
الاجتناب عن مخالفة كسائر الايات لانه عليه السلام ان الغيبة يلزم الاحتجاب عند غيبته ليل على كون غيبته للتحريم حيث ان الاجتناب عن مخالفة ذلك
مناهي المطلقة فينبغي كون نواهي المطلقة مفيداً للتحريم اذ لو كان منبسطاً لكان الكراهية والاعم منها المبلغ من الايمان بالمنهي عنه مخالفة وعن الرابع
ان الصيغة المطلقة الصادرة من العاقل هي قطعاً كما هو موطى من ملاحظ العرف ففرضي الاية الشريفة بوجوب الاجتناب وهو قاض بكون الصيغة للتحريم
وعن الخامس ان وجوب الامتناع على ما تعلق على ما تعلق به التمني على سبيل التحريم وعند القائل بكون التمني للتحريم لا يكون المذكور منهي عنه نعم لو كان
لفظ التمني موضوعاً للفحوى لا اعم صح الامارة المذكورة الا ان المستدل لا يقول بوجوب الامتناع ذلك على من يلزم به وهو وجه ضعيف بعد القول بكون الصيغة
حيث في التحريم مع الغرض عنه يفيد له وان بين التخصص المجاز تقدم التخصص عليه وهو كونه من قبيل التمني من الاكثر في جواره وقد
الاجتناب عن وعن السادس ان الظاهر من الاية كون الخطاب لامة لا خصوصاً لخاصة في المجلس سيما تفصيل التحريم في محله وعلى فرض اختصاصهم فالظهور
الحكم لجميع نواهي المطلقة بهم وكون الامتناع في الامتناع بعيد عن الظاهر وعن السابع انه بعيد عن الظاهر ان صحيح الحمل عليه الاحتجاج فينبغي على الظاهر وعن الثامن
ان حمل على خصوص ذلك خلاف الظاهر وان ذكر بعض المفسرين وظاهره عموم كل التمني وغيره بموا اللفظ فينبغي ما منهم من الغنايم وغيرها وفيه ان
نعم في الاختصاص الخاصة لانه على ورودها في الاوامر والنواهي فلا شبهة في الظاهر بين الاصوليين على الاحتجاج بها في المقام وعن التاسع انه اذا دل
الاية على كون مقادير التمني عند الاطلاق هو التحريم كان قصده الاصل وضعه باذنه الا ان يدل على خلافه وفيه انه انما يتم اذا قلنا بكون الاصل
في التبادر ان يكون مستنداً الى الوضع وهو على اطلاقه محتمل ومع الغرض عنه ففي بعض الشواهد لا دلالة على استنباط الاصل الى غير الوضع فالوجه المذكور
دافع للاحتجاج بالآية وقد توضح القول في ذلك ثم انه فلو احتج بالقول بكون التمني للتحريم بوجوه اخر منها ان فاعل التمني عند خاص كل خاص مستحق
للمقوبة كما دل عليه الاية الشريفة ويمكن الابداع عليه تارة بمنع المقيدة الاولى في مرتبة الدعوة وفيه ان العرف شاهد على مقيداً لغيره بذلك
اخر بان اقصى ما يثبت بذلك حمل النواهي الشريفة على التحريم وهو اعم من وضعها لغيرها فضلاً عن الوضع له لانه وفيه ان قبح الغيبة عند امر
معلوم العرف غاية الامر لا لانه لا يثبت في خصوصه عند الشك فيستفاد منه لا انه على التحريم عند الاطلاق والخلو عن القرينة فيفيد وضعه فلا ولي
في لا يرد عليه ان يقال ان اقصى ما ثبت من ذلك ظهور التمني المجزئ عن الفرائض في التحريم ونحن نقول بحسب ما عرفت ولا دلالة في المدعى منها ان الامر

الترك من دون مدخلية الكف وانما جبر بان حصول الامتثال وترتيب الثواب كما يتصورها اذا ترك المنة عند لا جلي غنى وما اذا تركه لاجل اخر
مع علمه بالنتي وعنده فليس ذلك قاصيا بل لا امتثال ولا باعنا على ترتيب الثواب حسب ما ينبغي ان لا يقضي ذلك بعد حصول المطالبة بالترك المفروض
لما عرفت من الفرق بين اذا الواجب ترك المحرم وحصول الامتثال فنقول ان تحقق الامتثال وترتيب الثواب انما هو صورة الكف على فرض تسليمه لا يقضي بتعلق
المنة بالكف وتعلق المنة بالترك لا يستدعي حصول الامتثال بمجرد الترتيب كما ان تعلق الامر بالفعل لا يقضي حصول الامتثال بمجرد الايمان به بل يتوقف
ايضا على كون ذاته من جهة الامانة وبدنه يكون اذا الواجب من غير ان يكون امتثالا كما يتفصيل الموفيه فاعلم ان الامتثال من الامانة ثم ولو سلم ذلك
نقول ان حصول الامتثال وترتيب الثواب انما هو من اجل الترك دون الكف وان كان نجما معا لاذ مجرد حصول الكف لا يستدعي كون الامتثال من جهة
لما عرفت من الفرق بين الامانة وكون الامتثال حاصل من جهة الترك فان اذ المجيب ترتيب الامتثال على الترك ترتيبا على الصفة المفروضة المجامعة للكف
فهو كذا وان اذ ترتيبه على مجرد الترك كيف حصل فهو بيننا لفسا لما عرفت قوله المنع من ان غير مقدم بل كانت لمقدمة المذكورة مستدلا عليه كلام
المستدل ولم يتعلق المنع المذكور بشئ من مقدم ما دليله لا يتجمل الا بما عليه المنع ولذا وجه المحقق المحتشدة بان المراد بالمنع هنا غير المنع المصطلح بل المنع
اللفظي المقصود بطلان ما ذكره من كون عدم غير مقدم ونظرا الى ما افاد عليه من الدليل فيكون ذلك معاضة لدليل المذكور ويكون قوله فان قيل معاضة
على المعاضة وقد صرح بعضهم بجوازه نعم وقعنا لمعارضتنا الثانية بعين ما ذكره الدليل ولا يخفى فحج غادته قلت يمكن حمل المنع كلامه على المنع المصطلح
والوجه فيلزم انما كانت لمقدمة المذكورة مستدلا عليها في كلامه توقف رد المنع عليها على ابطال دليلها جعل ما ينطبع به الدليل المذكور على وجه
المعارضتنا مستدلا المنع فيكون ذكر الاستدلال المقام مستحجا لورود المنع اذ بعيدا بطلان ما افاد من الدليل على ما يتبع لمقدمة المذكورة فخالفة عن الدليل فيجوز
المنع البها فلما كانت قضيتنا المعارضة المذكورة لما ذكره من الدليل على ايجاب تلك المقدمة ثبوت تأثير القدر في كل من الوجوه والعدم حيث كان تأثير
صفه القدر في الوجوه فقط وجوه لا قدره واورده عليه لا بد للقدرة من اثر عقلا ضرورية كون التأثير متسلسلا لا اثر والعدم غير صالح لذلك لكونه
نفيا محضا ولا بد من اثبات الاثر في المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسب ما قدره فالمحوظ في المقام نفى كون عدم اثر القدر يلزم من ذلك نفى تأثير
القدرة فيه فنفرع عليه نفى كونه مقدرا اذ المقدرة رتبة يستدعي تأثير القدر فيه حسب ما عرفت المستدبر والوجه الاول من هذين الوجهين غير مذكور في
كلام المستدل والثاني وان كان عين ما ذكره المستدل الا انما ذكره المقام لدفع كون عدم اثر القدر يتفرع عليه عدم مقدرة رتبة المستدبر انما اخذ
ذلك تجز على عدم المقدرة من اول الامر وهذا القدر كانت القنات مضافا الى اثنائها ما ذكره ثانيا على ما جابوا بلخر عن اصل الاستدلال فلا يخفى غادته
عن فائدة فتحصل بما ذكر جوابا بان عن الاستدلال احدهما المنع من عدم مقدرة رتبة لعدم حسب ما قدرناه والاخر اثبات مقدرة رتبة الزمان للتأخر عن الصيغة
وان جعلها جوابا واحدا او جعل الجواب الثاني ضامنا يورد على الجواب الاول قوله باعتبار استمراره هذا الوجه جواب عن الاول لاخر كما انه لم
ينفرض للجواب عن الاول كقوله ما ذكره الجواب غنى فان استمررا عدم خطا من الوجوه ولذا يستند ملاحظة العقل الى اخفاء المكلف ترتيبه لك عليه
يكون اثر القدر نفيا محضا حسب ما ادعا المستدل كذلك جبر بان عدم الفعل نفى محض بحسب الخارج لا تأثير ولا تاثير فلما حصل استمررا عدمه اذ اصله حاصل
بحسب الواقع وانما هو اعتناء عقلي محض ثبوت العقل كونه هو عدم فنابته صفه القدر فيه بحسب الخارج غير مقصود الحق ان بقا مقدرة رتبة الفعل
انما يكون باقتدار الفاعل على قطع استمررا عدمه بالتأثير في الوجوه لا بتأثير في عدمه انهم وان متح بدلك حكم العقل باشتداد عدم المفعول الى عدم
علته فان مناط الحكم بالاستثناء المذكور هو عدم حصول الاثر عند عدم حصول التأثير لا بتأثير الفاعل في عدمه فالمراد باشتداد عدم المفعول الى عدم علته
والترتيب لعقل الحاصل بينهما في لحاظ العقل هو ذلك لا بتأثير عدمه في عدمه كيف حصلوا للتأثير في التأثير غير مقصود بل لا عدم فليست تأثير القدر
في المقام الا في جهة الوجوه ويكون عدم مقدرة رتبة كذلك انهم وجها ادعا المجيب لزوم تأثير القدر في كل من جانبي الوجوه والعدم والكلان وجوبا
قدرة كثره ويمكن تنزيل كلامه على ما ذكرنا فيكون مقصودا بالتأثير في عدمه هو مقارنته لعلل المذكور وهو لا ينافي كون عدم الفعل نفيا محضا
بحسب الخارج قوله ان النقي كالاتي عدم الدلالة على التكرار ان يمكن تقرير النزاع في ذلك على نحو الامور يكون الكلام وضع الصيغة فالفائل بدلا لها
على الدوام يقول بوضعها مخصوص ذلك والفائل يكونها لا نعم يجعل مفادها مجرد ترك الطبيعة الجملة ويمكن تقريره في الدلالة الا لثامه في
ان النتي موضوع لطبيعتها الطبيعية لكن هل يستلزم ذلك الدوام والتكرار او لا بل هو عام من الامانة وعلى هذا فيجوز الكلام في كل طلب متعلق بالترك
وان كان صيغة الامانة بالترك وانما وكف نحوها وكذا في مادة النتي كانهما عن كذا او هانا عن كذا ونحو ذلك ويخرج عنه ما يكون امر بصوة النتي نحو
لا ترك ويمكن تقرير النزاع في الاتم من الوجهين المذكورين فيصح للفائل بدلا لها على الدوام الاستدلال الى كل من الوجهين المذكورين فلا بد لنا
من ابطال كل منهما والظن البتة في تحريم حمل النزاع على احد الوجهين الاخيرين ثم ان المقصود بالتكرار هنا هو حصول الدوام لا متبني التكرار كما تر
احتمالية الامر ان كان الظاهر انهم خلافه ولذا عبرا هنا عن التكرار بالدوام ثم ان المقصود بالدوام هو حصول التاكيد والدوام مقدرة التكرار
يرجع فيه الى الفرق فيختلف الحال بحسب اختلاف الافعال والاحوال وجوه اظهرها الاخير هل المطح خصوص الترك المستداني بوصف حصول الامتثال على ترك
الكل من غير ان يحصل هناك امتثال بالنسبة الى خصوص الترك الحاصلة في كل من الامانة وان كل ترك منها مطلوب في نفسه مع قطع النظر عن انضمام
الاخر اليه فيحصل ذلك الى كفاية عذبه وان عبر عن الكل بغير واحد وجهها اظهرها الثاني كما يشهد به الفرق وهل الكلام في وضع الصيغة
للدوام او لما يستلزمه فلا يخفى في النواهي المقتضية به انما في خاص وفي وضع مطلق الصيغة فيلزم التجوز في بادى لوى فيما يقيد بحصوله في بعض الامانة
بتأعلى القول بوضع ذلك وعلى هذا يلزم من التزام التجوز في معظم النواهي الوارد في سنين لك ما هو محقق في المقام هذا ولهم في المسئلة قولان
مفروفا ان اشار المصنف اليهما احدهما اقتضاه للدوام ذهب الى الامانة والتجزي المقتضى اخذ جملة من علمائنا منهم المصنف والعلامة

في النهاية والسيد العبدك وشيخنا البهائي وثليته الفاضل الجواد وغيرهم وعزاه في النهاية والمينة والرتبة الى الاكثر وحكا الشيخ عن اكثر
 المتكلمين والفقهائين قال بان الامر بغيره المتكاد وقال الامد في الاحكام اتفق العلماء على ان انتهى عن الفعل فيقضي بها
 عند انقضاء او قال العبدك الذي يقضي فام ترك المني عند المحققين اقتضاها ما ارجع عليه اذا امره بغيره بغيره فاما في ذلك ان هب
 الجناح من طائرنا منهم السيد الشيخ والمحقق والعلامة في كراه الامد الى بعض الشاذين والعبدك الى شذوذ السيد العبدك الى لا يرجع
 فاما ان يكون موضوعا مطلقا لطلب التارك الشامل للوجوب كاهو لم يصح بترك كراه بعض هؤلاء او يكون موضوعا لخصم المنة ومكان في غاية بل لا يوجد في ذلك التالين
 بعد ذلك وام منهم من هب في انه للمنة فقط ومنهم من يجعله مشتركا بينهما وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على دليل خارج كافي لانه يكون الا قول
 ثلثه وربما يحكي هنا قول رابع وهو وضعهما على سبيل الاشتراك اللفظي وقد يعزى ذلك الى السيد كما هو قضية من هبنا من اصحاب الاشتراك اللفظي فيما
 يشغل في معنيين وخامس هو القول بالتوقف حكا الشيخ في الامد فمن بعض الحق عندنا وضع لصيغة لطلب ترك مطلق الطبيعة المقررة عن الوجوه الكثرة
 على حد وما مر في الامد قد تقدم الدليل عليه في قول ان التاني ان لم يقيد بغيره فاد طلب ترك الطبيعة المطلقة على المنه والاشتراط ولا يمكن حصوله
 ترك جميع الافراد بخلاف طلب كراه الطبيعة فانه يحصل اذا به باجازه من افرادها والفرق بين الامر بان اجاز المطلق حاصل باجازه من غير حاصل في
 حصوله اذا المأمور به لا يبان بالمنتهى عند فيحصل امتسا الامر في خالفه المنتهى باجازه من الطبيعة فلا بد ان في حصول امتثال المنتهى من ترك المخالفه كما
 ترك كل فرد من افراد المنتهى عند هو ما اردنا وليس تركها في ضمن بعض الافراد كما للطبيعة المطلقة وانما هو ترك الطبيعة لمقيدة وترك المقيدة يستلزم ترك
 المطلق كما ان فعله يستلزم فعله حسب ما عرفت هذا مع طلاق التاني وما اذا قيد الطبيعة بهان فخصوا او قيد خاص لم يكن هناك تجوز في الصيغة ولا في الما
 لطلبه الا بشرط على ذلك ايضا والحاصل ان التاني موضوع لطلب ترك مطلق الطبيعة هو قد جامع بين طلب ترك الطبيعة المطلقة والمقيدة فان وجد
 هناك قيد انصرف الى الثاني وكان حصوه في ضمن المقيد والاصح الى المطلق اذ مع عدم القيد لا يكون مقنا اللفظ الا المطلق فلا يكون التاني مع الاطلاق
 ذا لرب بين الامرين ليكون محال غير منصرف بحسب اللفظ الى احد الوجهين فان قلت ان المراد بالطبيعة المقام ما الطبيعة من حيث هي ومن حيث حصولها
 فضمن الفرد لا سبيل الى الاول فان الاحكام الشرعية بل وغيره فامض الاحكام المندولة بين اهل العرف واللفظ بل وازبا العلوم العقلية انما ينسب الى
 الطبايع من حيث وجودها في ضمن الفرد لعدم الغلبة القضية الطبيعية واما الثاني فاما ان يراد من حيث حصولها في ضمن الفرد في الجملة او في ضمن جميع
 الافراد ولا يشترط اذ الدوام لانه الصورة الثانية وادانها في المقام اول الدعوى انما يراعى اذ اذ ترك الطبيعة في ضمن الفرد في الجملة فقلت قد عرفت
 ان المبدأ المأخوذ في الافعال في الطبايع المطلقة وحيث ان الطلب لا يصل الى الامر التاني انما يتعلق بالاجاد والترك لا حاصله اغنيا حيث لا يحصل
 في ضمن الفرد في مدلول المادة فان اجاد الطبيعة انما يكون باجازه من هاتر كما انما يكون ترك جميع افرادها حسب ما عرفت فخرج الامر في ذلك الى المحصود وان
 لم يلاحظ المحصول في ضمن الفرد في خصوص موادها ولو سلم كون الطبايع المدلوله لواءها لم يلزم من حيث وجودها في ضمن الفرد فها انما كانت المقام لان
 المرجع فيها الى التكرار وهي تقيده العموي المقام فان ترك مطلق الطبيعة في ضمن الفرد انما يكون ترك جميع افرادها فها انما يراعى لو كان مقاد ذلك حصوله
 في ضمن الفرد في الجملة ثم ذلك لا انه ليس من مدلول الصيغة شيء هذا مع الغرض عن كون الدوام لازما عقليا للمني على الوجه المذكور فلا شك
 كون ذلك هو المنقاسه غرض فلا اقل اذن من التلهو المراد لو نقل بالزوم العقل وضع افهام ذلك منه الفري كما يشبه نكار الضرر بانها لا ينحصر على
 من تأمل في الاستعمال ومواد الاطلاق ثم ان بعض الافاضل بعدنا انكر شيئا للدلالة على كل من الوجهين المذكورين متمسك بالدلالة التواهي المطلقة
 على الدوام بوجه ثالث وذلك بالرجوع الى دليل المحكمة اذ لا وجه لاد المنتهى عن الفعل في وقت غير معين لما فيه من الاعراض بالجمها ولا معين لانها لا تغير
 اذ للفرد من اطلاق المنتهى فغير راد المنتهى عند على وجه العموي وانما جبره كافي فانه مدفوع اولا بالنقض بالامر فانه لا وجه لاد الاثبات في زمان معين
 لانها لا تقتضي ولا في زمان غير معين لما فيه من الاعراض بالجمها فغير راد الدوام مع انه لا يقول به ثانيا بان هناك اختلا لا هو اذ التخيير
 في المطلوب بالنسبة الى الارضه كما هو الحال في الامر اذا كان الخال في التني نظير الامر في عدم الدلالة على الدوام جريه التخيير التي ثبت الامر قول ان التني
 يقضي منع المكلف من ادخال مهية الفعل ان يمكن نفي هذه التخيير بوجهين احدهما ما اشترنا اليه من الرجوع الى العقل بصد ثابت بل لانه اللفظ على
 المنع من ادخال طبيعة الفعل الوجوه وهذا هو الذي يقتضيه الاية وبر عليه ان ذلك انما يقتضيه كون الدوام مدلوله انما يطلب ترك الطبيعة
 اذ في ذلك بصيغة المنتهى وبغيره فلا يبيد وضع الصيغة للدوام فان اردت بذلك بوضع الصيغة فلو ط الفضا وان اردت به بيا الدلالة الا لزمه
 فهو متجه كما مر القول لا انه مخالف لما يظهر من كلامه في آخر البحث فلهو في دعوى الوضع للدوام وقيدوه عليه نعم بان اردت بالرفع من ادخال الماهية
 في الوجود دائما فهو اول الكلام وان اردت بالرفع من ادخاله في الوجود في الجملة فغاية ما يقتضيه عدم ادخال شيء من افراد المهية الوجود في بعض الافراد لصد
 عدم ادخال المهية الوجود مع عدم اجبا شيء من افرادها في بعض الافراد منه ويدفع ما عرفت من ان عدم اجبا الطبيعة المطلقة لا يصدق لانه كما بالمره دون
 ما اذا تركها في وقت والى بها في اخر ظهور صداتيانها بالطبيعة وهو لا يجامع صدتها كما غايه لا من يصدق تركه للطبيعة الزمان المفروض وهو لا
 يستلزم صدتها الطبيعة مطاعه عرف ويشهد لذلك المنع من التارك الحاصل باجابه الفعل انما يقتضيه عدم ترك الفعل مطا كيف لو صدتها الفعل
 مع ترك جميع افرادها في ان من الاوان يوم القول بالمدار بين الامر التاني في الدلالة على الدوام مع انه لا يقولون بغيره وبجواب التني يستلزم المنع من ترك
 او يقتضيه حسب ما عرفت البتة على حصوله التني بتركه ان ما يلزم تركه ان يكون تركه كل ان متعلقا بالمنع ثانيا على استلزام المنع من التني المنع من جميع
 افرادها في جميع الافراد من غير انما هو محال بل لانه التني على الدوام فلا يصح البتة على الفرق بين الامرين ودعوى كون المنع من التارك تابعا لا يجابا بل لو لم يكن
 اجبا على سبيل التكرار لو لم يكن المنع منه كذلك مدفوع بان انفراد الكلام على فرض لانه الامر في طلب مطلق الطبيعة كما هو محققا معظم المحققين فيكون المنع

من الزمر الساج

من الترتيب التابع للامر هو المنع من ترك فعل الطبيعة كما هو مدلول سائر النواهي الوازعة من غير فرق أصلا فإذا صدق ترك الطبيعة ترك جميع أفرادها وإذا
لزم أن يكون متعلقا بالمنع أو المفسر من تعلق المنع ترك الطبيعة وقضاء ذلك بتركها في جميع الأوقات فلو لم يكن ذلك لكانت أفعالها مطلوبة في كل زمان نعم
لو قلنا بدلالة الأمر على المرة ثم ما ذكرنا أنه غير ما هو المفروض في الغير المذکور فظهر مما ذكرنا من صحة ما ذكرنا من كون مقتضى الطبيعة تركها في جميع الأوقات و
هو الذي يتعلق بالمنع عند الأمر بالفعل يحصل امتثال ما هو المطلوب ولو تركه واحدة كما ترى بانه محله وقد بينت بلا حجة جميع ما بهما ضعفنا أو رد المحقق
المحتشق من منع اقتضاء النقي سلب جميع الأفراد فان ورد النقي على المفهوم خبرا وإنشأ يتصور على وجهين وورد في ضمن جميع أفرادها وورد عليه الجملة
بجانب صيغة تحققة ضمن السلب لكل والسلب بجزء فلا يلزم ترك جميع الأفراد ولو في واحد أيضا انتهى ملخصا كيف أصبح الرافع ينادي بخلاف ما ذكره
وليس المطالب بالنفي الأعم إجماع الفعل كما مر وهو دفع ما هو المطلوب بالأمر كيف يعقل نفع إجماع الفعل مع فرض لا يتأهل ولو وقع ما ذكره لما أمكن عصيان
النهي لعدم إمكان الاثنان جميع أفراد الفعل فلا محالة يكون إلا بغير أفراد الطبيعة عنه تارك لبعضها بل وبغير ما يأتي به مما لا يتأهل من أفرادها فيكون مقتضى
النهي أمر هو واجب المحصول فما ذكره من احتمال فسد قطعاً لا مجال للخلاف فيه فلا لزم النهي على كون المطلوب لجميع أفراد النهي عنه ولو في زمان واحد قطعاً
به غير قابل للتراجع إنما الكلام في دلالة على اعتبار دوام الترك المفروض عدمه وقد عرفت ذلك على ذلك حسبنا بيننا ثانياً بما أن يكون مقصوداً بذلك الرجوع
إلى التبادر بدعوى أن المتبادر من الصيغة هو المنع من إدخال ما يقتضي الفعل في الوجود مطو ذلك إنما يتحقق بعدم إدخال شيء من أفرادها في الوجود فيكون
قوله ولذا إذا نهى لسيده استشهاده بالمتأثر المذكور على حصول التبادر ودعوى جاعلة منهم لا يمكن والعلافة في النهاية والفاضل الجواد ذلك دليله
على المطلوب هو وجوع إلى التبادر الذي يدعى المنع من استئثار التبادر إلى نفس اللفظ وإنما ذلك من جهة استئثار مدلول اللفظ فلا يتفاد إلى
أنما يكون بتوسط ذلك فإن اردنا بذلك الاستئثار إلى وضع النهي للدوام فهو من زمان واحد لا يتمسك به انشغال الدوام من جهة الجملة فليس من جهة
إلى ما ذكرناه وقد يمنع من حصول التبادر وفيه الرافع للدوام وهو ضعيف كما عرفت نعم لو قام مقتضى النهي على إراد عدم الدوام لم يفهم منه ترك كالمو
اشغل أحد بغير زيد فقول له لا تصرف زيداً فإن المستفاد من اللفظ نهى عما يقع منه من الضرب دون منعه من سبيل الدوام كما هو الحال في
فواهي الطبيب لا ينهى المريض إلا من شأنه بذلك على المنع من حصول التبادر بالنسبة إلى المجرى عن الفيزية كما هو مقتضى النظر في المقام كما مر هذا وقد يستدل
أيضاً على القول المذكور بوجوه أخرى منها دعوى الإجماع عليه فإن العلماء لو لم يوافقوا لاستدراك النواهي على الدوام من غير تكرار في ذلك عنهم جاعلة من
الخاصة العامة من الخاصة العامة في الاستدراك العملي في المنة وشيخنا البهائي في الزبدة والفاضل النوني في الوايز وغيرهم ومن العامة الخاصة
العقائد وغيرها وما هو عليه مثل ما مر من عدم دلالة ذلك على حصول الوضع غاية الأمر حصول الاستشغال ولو من جهة الالتزام العقلي والعرف فان اردنا بذلك
بنياناً محضاً لا دلالة في الجملة فهو متجه وان اردنا الاستئثار إلى حصول الوضع فهو ضعيف دعوى أصالة كون الدلالة تضمنية عند لدوران بينهما
بين الالتزامية فالأمر لا يفرق لوجه فيه والقول بأن الدلالة الالتزامية مغايرة بالذات للدلالة المطابقة بخلاف التضمنية لا تتأهل بالذات وتغيرها
بحسب اعتبارها بما عدم نقد أصل الدلالة لا يترجح كون الدلالة في المقام تضمنية كما لا يصح إيرادها لو سلم قضاء الأصل بذلك لدوران الأمر في المقام
مذاقاً لظن وعدم حصول النسخ المذكور واضح جداً ثم أنه قد يمنع المقام من جريان طريقهم على ذلك ومن دلالة على فرض ثبوته على استقامته
اللفظ فقد يكون ذلك من جهة انضمام الفرائض ولا وجهه بعد نقل الجاهل استنادهم في فهم الدوام إلى مجرد النواهي الوازعة ومنها أن مبادئ الأفعال
تكررت المعنى فاوردت في سيا التقي والنهي فادتا لغو وأورد عليه بالمنع من جريان ذلك المصادرات التي في ضمن الأفعال سيما في المقام غاية الأمر أن
يسلم ذلك النكته المصروفة فيهم أشرك العرب وقد يورد عليه أيضاً بأن غاية ما يستفاد من النكته في سيا التقي نفي الحكم عن جميع الأوقات لا
فلا الأمر يترتب قولك لا رجل في الدار لا يفيد نفي وجود الرجل فيها في كل زمان وفيلة إنما يتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة إليه من الماضي والحال و
الاستفاد لا يفيد عدم الحكم بالنسبة إلى ذلك الوقتان كان فبالله وأما قولك لا رجل في الدار فلا يفيد إلا النفي في الحال موقفية الجملة لا موقفية
الأبواب فالأولى إيراد عليه بانه لا دلالة في ذلك على ثبوت الوضع لما سيحكي فيما أنشأ من عدم وضع النكته في سيا التقي للعوام فان اردنا ما ذكرناه في
الموضوعية للعوام فبجهد ذلك والآن كان وجهاً كما عرفت ومنها ما أشار إليه شيخنا البهائي في حاشيته الزبدة وحكاها الفاضل الجواد في شرح وهو أن ترك
الفعل وقت من الأوقات لا ينافي كلف حاصل منه بحسب العادة فلا حاجة إلى التقي عنه فلو لم يكن النهي مفيداً للدوام كان صدور الحكم لغوا وورد
عليه نارة بأن من قال بأن النهي للمرة قال بالفور كما هو مقتضى كلام بعضهم حيث صرح بأن النهي لا يفيد إلا نهياً في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي فلا يلزم
عبرت على منذهبهم ولكن عند من يجعله مشتركاً في توقفت الحكم إلى أن يظهر دليل واضح فلا يلزم من كون التمرة عادياً في بعض الأوقات أن يكون النهي عسكراً
ذكره الفاضل الجواد ويبدو عدم دلالة النهي على الفور عند الفائل بكونه للمرة والمطلق الطبيعة حسب سيشب المصممة إليه من الفائل بغير دلالة على
الدوام يفيد دلالة على الفور وهو وإن لم يكن مبيهاً كما سنشير إليه أن الفائل المذكور لا يلزم القول بدلالة على الفور قطعاً ولا وجه لذلك المذكور
عند من نفى الدلالة على الفور كما هو المحقق وأما ما يتردد في حصول امتثال فانه وإن حصل تركه مع انشغال النهي إلا أنه لا يفرغ عليه حصول امتثال
بالترك الأعم حصول النهي فيمكن معه قضاء الامتثال وأورد عليه بانه لا اعتبار بقضاء الامتثال في جانب النهي فليس المقصود من شره قضاء النهي المعبر
العبادة أن لوضوح عدم اندراج النواهي الشرعية في العبادة كما مر من النواهي لما خوذ في بعض العبادات كالصوم والمارد في الحقيقة في الحقيقة
تلك العبادات المأمورة بها وأغلب الوجوه فيها أنها من جهة الأمر فلا ريب في المقام وفيه أن مقصود الأمر مكان قضاء الامتثال في ترتب عليه الثواب على فرض
حصول القضاء المذكور وهو كافي في الخروج عن النوبة لا لزوم حصوله وغلب في نفس التكليف بكون القضاء المذكور مأخوذاً في النواهي لغيره في
الترك المطلوب بها يلزم اندراجها في العبادة وهو طاف الحق في زمان بقا أن ذلك لا يكفي في تقييد التكليف لا بد في صحة التكليف بالفعل والترك كونه

الأفراد ما في جميع

في حين لا يمكن فيكون خارجا عن رتبة الوجود والامتناع فلو كان الفعل والترك واجبا للربيعي تعلق الامر والنتي من غير الامور اذ كان تركه واجبا كما
 تعلق الامر بغيرها من قبح التكليف لا يطاق وان كان فعله واجبا كان قبحه من جهة طهارة وهو انما يحكم الجبر في امتناع التكليف حسب تفر في خطه
 وكذا الحال لو كان الفعل والترك واجبا في تعلق النتي بغيره على عكس الحالة الامر وليس جبره صحة قصد الامتناع في صورة وجود الفعل بالنسبة الامر
 وامتناع بالنسبة النتي كما في صحة التكليف في صحة القصد المذكور فرفع تحقق التكليف اذ كان التكليف قبيحا لم يصح له ذلك ولو اخذ ذلك قيد في الفعل
 وتوضيح القول في ذلك بتوقف على طائفة الكلام ولا يناسبه لقيام سبب مع وضوح المرام ولعلنا نعرض في المقام الاول بوجه بالجملة فبفتح ما ذكره بالجملة
 من الامور الظاهرة عند العقل الا ترى وضوح قبحه من جهة كون في المكان والزمان وفيه من الجمع بين التقيضين والظهور في الطوا مطلقا او مقيدا
 بقصد التفرع مع جبر ما ذكره المشتد هنا فيها ايضا والتحقيق الايراد على الدليل المذكور ما عرفت في الجواب عن غير من عدم دلالة ذلك على وضع الصيغة
 للدوام اذ لو كان موضوعا لما يستلزم الدوام مع الاطلاق حسنة فانه كان كافيا في حصول التمرة المطلوبة ومنها ظاهرا هو التناقض فابن قولنا ان خبر زيدا
 ولا نصير موقعا في زمان متناهي هو طلب حقيقة الصفة في الجملة الحاصلة بمرور واحد فلو كان النتي ايضا موضوعا لذلك لم يكن بينهما منافضة لوجودهما
 في الحقيقة بل في زمانين هما في قوة الجبرية ولا تناقض بين الجبريتين بوجه من الوجود وفي ان المناقضة بينهما فاذا تكون من جهة تعلق الامر بالحقيقة
 حينئذ مطلوب بين الفعل في كل ان من الامتناع مع عدم فعله في الاول كما هو قضية الاطلاق فيرجع الى العموم على سبيل التخييل بين جريانه وهو لا يجامع الجبرية
 المستفاد من النتي مع الغرض عن ذلك فقد يكون مبنى المناقضة على انصاف اطلاق النتي الى الدوام لا وضعه فان كان المقصود من الدليل المذكور افادة
 الوضع ليرى ثم ذلك دعوى اصحا كون الدلالة بضمين عند الدوام بينهما وبين الالزامية وقد عرفت وفيها احتياج اخر كقول المذكور وهو جود
 فهي بالعرض عنها اخر قوله بانه لو كان للدوام ما انفك عنه قيد ورد عليه بان الكلام في الدلالة اللفظية والتخلف جاز في واقع بالنسبة لها كيف
 وباب الجواز واسع حتى قيل بالغلبة على الحقيقة فالما لا يرد على ما فاستجدوا ويمكن دفع ما رده بان الكلام هنا في الملازمة العقلية حسنة فيجعله
 الدليل المقنع في كلامه بناء على ان ذلك الطبيعي لا يقتضي الا بترك جميع افرادها فيقوى ذلك بوجه في جميع التواهي وليس كذلك واخرى بان التناقض الدلالة
 اللفظية انما يكون بالنسبة الى الارادة دون فضل الدلالة والمقصود حصول الثاني فيما ذكره من المثال لا يدل نتي الحايض عن الصلوة والصيا على المنع
 منها على سبيل الدوام فذلك وجه في تقرير الاحتياج المذكور ويمكن الايراد عليه بان اذ في ما يلزم منها عدم وضع الصيغة خصوص الدوام عدم
 استلزام مدلول الصيغة للدوام مط حيث حصل الاتساق بينهما ولا يلزم منها عدم وضع الصيغة لما يستلزم الدوام حال الاطلاق وان كان الاتساق
 بينهما بعد قيام الفكرة متصلة او منفصلة على عدم ارادة المطلق قد تقييد الدوام ايضا على حسب لفيد الحاصل ان النتي فيفيد الدوام مطمع

بل هي

فما

تصا الاصل بما ذكرناه فاما فيقيد ما اراده اذ الرقيم دليل على خلافه وقد قدم في المقام حيث ان المنبأ من النتي هو الدوام ولا يفهم منه غير الاصل فيا الضمير عليه
كما في نتي الطبيب فيكون ذلك ليلا على كونه حقيقة الاول مجازا في غيره وان جبر بان الباد والمندعى في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ فيقيد كونه حقيقة
في خصوص الدوام فلا يتم ما ذكره بل لو قيل يكون المشتبا من نفس الطبيعة طلب تلك الطبيعة مطا كل ان المنبأ من الامر طلب إيجادها ما كان من غير الاصل في نفس اللفظ
على مرة او تكرار ودوام كانا ولي قوله من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين يصير مدعوت فيما مر ما ذكره انما يتم اذا ثبت استعمال اللفظ في خصوص
كل من المعنيين فانه من ذلك ثبات كونه حقيقة القدر الجامع بينهما من غير ثبوت استعماله فيه ومع ثبوتها مع عدم الثبوت وضع فسادا واما
اذا علم استعمال القدر الجامع علم استعمال في مقام اذا الدوام فارة وغيره من غير ان يعلم استعمال الصيغة في خصوص الدوام او المرة بل كونه قسما من الطلب
كما هو الحال في المقام فلا يلزم ما ذكره اذ قصيد الاصل كونه حقيقة القدر الجامع وتيزيل الاطلاقات الخاصة على كونها من قبيل الاطلاق الكلي على المر
والاطلاق طلب تلك الطبيعة على قسم خاص منه مع فهم الخصوصيين من القيمة المنضمة اليه وغيره لا ندفع المجاز والاشتراك اذن وفرض جواز استعمال في خصوص
كل من المعنيين فيلزم المجاز والاشتراك ايضا لا يتم في المقام اذ المقصود التخصيص من المجاز والاشتراك في الاستعمال ان الوارد حيث ان الاصل فيها الحقيقة
المتحدة لا يفرض الاستعمال في غير بل لا يبعد القول بما ذكرنا فيما اذا المر يعلم استعمال في مطلق طلب تلك ايضا وادار الاستعمالين كونه المطلق والخاص قد
مر تفصيل القول في ذلك في محله قوله بان التجوز جازية لا يخفى ان الجواب المذكور بظاهر لا يلزم شيئا من الوجهين المتقدمين في تفصيل الاختصاص وليس من
التقريب المذكورين على عدم جواز التجوز والتأكيد حتى يجازي جوازها وقوعها في الكلام بل منبى الاول على كون ما يشقنا من اطلاق النتي فافلا
للفيد من المنكوب من غير ان يخرج النتي من ظاهر فلا وجه لدفعه بجواز كل من الاثرين المذكورين ومنبى الثاني على كون ما ذكره من الاثرين على خلاف الاصل
فهما امكن البتة على انهما متين البتة عليه فيكون ذلك تمسكا بالاصل فلا وجه لدفعه بجواز وقوع الاثرين ويمكن الجواب ما كان مكانه فطعن على كل من الوجهين
اما على الاول فبان المقصود من منع ما ادعاه من قبول المفهوم من اطلاق النتي لكل من الفيد وما يمكن استعماله على الوجهين فبني على الخروج عن الظاهر
الترام التجوز والتأكيد اما على الثاني فبان بقاء التجوز والتأكيد ان كانا على خلاف الاصل الا انهما شائعا في الاستعمالان فتجوز كونهما على خلاف
الاصول لا يثبت لوضع لانه موقوف على لا بد من ثبوت من الوجوه الى توقيف لوضع لا تجوز الاصول المذكور في غاية الامر ان جميع اليها في تعيين المراد وبق
ان المقصود انما وان كانا على خلاف الاصل كونهما اضافان في الكلام فلا مانع من الاثران به بعد قيام الدليل على ما مر من شيئا ما يفيد ذلك لانه على الدوام هذا
وقد يدكر لفظ المذكور في موهونه اخرى لا بأس بالاشارة الى جملتها منها انما لو كان موضوعا للدوام كان قولنا لا نضر زيدا غدا غلط والثاني واضح
الفساد اما الملازم فلا يخص استعمال الصحيح في الحقيقة المجاز والاول منفي قطعا وكذا الثاني اذ لا علاقة بينهما بين الدوام ولذا لا يجوز ان يطلق اعظم
الدوام وبله بخصوص الغد مثلا وبهذه لانه لو تم ذلك فانهما لكانا تمام مقاد الصيغة واما اذا كان بعض مقادها هو واضح فاقصه لا يشرقا
قيد للدوام واستعمال في الباقي فيكون من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء ولا يصح اذن مانع من صحة الاستعمال ومنها انه لو كان للدوام
كان نقا قوله لا فضل لا تفعل في شئ من الاوقات فاذا قلت تفعل غدا صا من قبيل تخصيص لعمام باكثر من النصف هو غير جاز وضعف فاعرفنا
اقصى الامح اسقاط قيد الدوام فلا يكون من تخصيص لعمام في شئ وفيها ان لا تفعل مركب من حرف وفضل وشئ منها لا يفيد العموم انفرادا قطعا
بما لا اصل عدم دلالة الهيئته لتركيبه زيادة على ما هو من مقتضيات التركيب لواز به عقلا ومن لظان الدوام ليس منها وفيه بعدا لغيره عن عدم جواز
الاصول في مداهل الالفاظ ان اقصى ما يفيد ذلك عدم وضع الهيئته لافاة الدوام واما عدم كون الدوام مدلوله التزمية مع الاطلاق حسب
الطلب فلا ويجوز في ذلك دفع الوجهين الاولين ايضا قوله انما ثبتنا كون النتي للدوام اه اذا قلنا يكون النتي موضوعا لطلب تلك الطبيعة فقلنا يكون
التي لك مستلزما للدوام لانه لفور قطعا وهو لا ينافي اذ قلنا بل لانه صيغة النتي على جواز التراجع وجوبه كاندق بدنا شاذ الية الامر فلا
جوازات بينه وبين القول بل لانه على الدوام فانها انما تقيد الدوام على حسب اطلب الحاصل المقام فاذا كان الطلب على سبيل التراجع جواز او
يجوز بان كان الدوام المحو فيه كل ايضا سيما اذا قلنا يكون دلا لهما على الدوام على سبيل الاثران فان دلالة على التراجع بحسب الوضع فيكون الدوام
كجسم المعبر فيه تبعا للطلب الحاصل فاذا ذكره من ان القول بدلا لهما على الدوام مستلزم القول بالفور غير على اطلاق قوله ومن نفي كونه مستلزما لا يخفى
ان لا ملازمة بينهما الاثرين المذكورين فاذا ذكره من ان الثاني للتكرار فان للفوران اذ بدله لانه يلزمه ذلك حسب ما ذكره في الصوت الاول في هو واضح الفساد
وودع وضوح الوجه فيه وضع فسادا وان اذ كونا لثاني للتكرار فافيا للفور في سبيل الاتفاق ففيد انما خلاف الواقع اذ الشئ به من الثاني
يطلب لانه على التكرار ويقول بدلا لهما على الفور كما ذهب اليه الاصل قال في غايه الما مولان من قال بان النتي للمرة قال بالفور في كاهو من كلام بعضهم
في حيث صرح بان النتي لا يفيد الا انهما في الوقت الذي يلى وقت لتلف النتي انتهى قوله الحق امتناع توجب الامر النتي اه هذه المسئلة ايضا من المسائل المتفرقة
تسا بالاحكام ولذا ذكرها هناك جماعة من اعلام فلا ربط بخصوصية الامر النتي بمجمل الكلام وانما يباط البحث في المقام باجتماع الوجوه والتحريم مدلول
لامر النتي على نحو غيرهما من المفاهيم المنقذة في الكلام في جواز اجتماع الوجوه والتحريم باي لفظ ورد هذا بالنظر في الكلام في الجواز العقلي واما
بالنسبة الى الصبر العز الذي هو احد المعاني الذين وقع البحث فيهما فانما يقدم البحث في الظواهر والاطلاقات دون النصوص والتصريحات وسبجي
الكلام ايضا في اجتماع ساير الاحكام بعضها مع بعض واجتماع كل منها مع كل من الوجوه والتحريم ونحن نقصد القول في جميع ذلك اخر المسئلة انشترت
ثم نقول ان الامر النتي اما ان يتعلق بشيئين او بشي واحد وعلى الاول فاما ان يكونا متساويين او متساويين ويكون بينهما عموم وخصوص مطلق
التي بالاختصاص والاعم وعموم من وجه وعلى الاول فاما ان يكونا متساويين بحسب الوجود او متساويين ويكونا متساويين في الوجود والعكس ويكون
الجهة الماخوذة في الامر بغير تقييده وعلى الثاني فاما ان يكون يتعلق الامر النتي من جهة واحدة او من جهتين والجهتان اما ان تكونا تعليليتين وتقييد

اقتضاء التمسك بالنظر في الأمر من قبل الفعل كما أن الذي من قبل التمسك واجتماع الإرادة في شيء واحد زمان واحد اجتماع للمصنف و
 مقتضى التمسك بالتمسك أو قلنا ما شئنا الأمر انتهى على إرادة الفعل والتسليم لئلا يكون ذلك عند الفاعل المذكور دليل على الأمر انتهى عندهم من
 الطلب الطلب عندهم بغير إرادة النفس من قبل الطلب عندهم لا نفس لا نفسا إلا شئنا الحاصل بالأمر انتهى وزنا لإرادة النفس أو ليس الطلب
 الخاص مع قطع النظر عن الأمر انتهى وقد مر به أن ذلك من مصاديق هذا على مذهب هؤلاء الجماعة وقد عرفنا أن التحقيق عندنا اتحاد الطلب
 الإرادة العقلية الشريعة الحاصلة بانفصال الصيغة واثبات الصوابين هما من الإرادة من محل نظر على قواعد العقلية من ثبوت التحسين والتفريق
 العقلية من نفس مائة ما أنه لا مانع من اجتماع الحكمين المذكورين في شيء واحد من جهة واحدة على قواعد لا شاعرة فالذي ينبغي أن ينعى على أصولهم
 هو التمسك أو ما عرفت إلى جماعة منهم من أن يقول بالمنع غير متجبر على أصولهم وأما على أصول العقلية فلا يجوز ذلك مع قطع النظر عن منافع التكليف بالحق عندهم
 كما نرى تكليفنا لا حسب ما قدر من الوجهين الأولين إلا أن لا يجوز لنا أن نقول في حق قوله لا أن معنا الحكم بأن الفعل يجوز أنه كان مشاء إلى الوجه الأول وهو
 والإرادة النفس كما هو الظاهر من كلامهم كما مر ألا أنه موهون بما فصلنا القول في محله قوله لا أن معنا الحكم بأن الفعل يجوز أنه كان مشاء إلى الوجه الأول وهو
 اجتماع الجماعة في شيء واحد فان حكم الشارع بالجواز وعلمه شيء واحد يقتضي ثبوتها بحسب الواقع لعدم جواز الكذب عليه نعم فيلزم الجمع بين الصنفين
 وأن خبره بأنه بعد تسليم ادعاء الأمر انتهى إلى الحكمين الخبريين أنهم لا يثبتون الكذب عليه نعم بناء على أصولهم فلا يقتضي حكمه بثبوت الصنفين
 بحسب الواقع بل لزم الحال وقد عرفنا أن المراد لزوم حكمنا بثبوت الجواز وعلمه بغيره أن اللازم من اجتماع الأمر انتهى ثبوت المشايين حسب ما اشترطنا في التطبيق
 على الوجه الأول وقد عرفت ما فيه قوله هو محل البحث المقام لا يخفى أنه لا فرق في ذلك بين تعلفها بأمر واحد شخصي أو كلي إذا لم يكن هناك ما يميزه من الأمر
 عن مورد انتهى بأن يجعلها ما شئنا ومن مع ذلك إلى الواحد الشخص كما مرنا لا شأنا إلى نظيره ثم إن المحتاج عند جماعة من المتأخرين في تميز مورد النزاع
 حسب ما يشق من الدليل لأنه أن البحث يتعلق الأمر انتهى بكليتين يكون النسبة بينهما موهوما من وجه بأن ذلك هل يقتضي تعيينا أحدهما بالآخر
 فيكون المأمور به منتهى عند غيره مورد الاجتماع وأنه لا حاجة إلى التزام التمييز بل يؤخذ بمقتضى الإطلاقين فإنه لا اجتماع المأمور به والمنتهى
 عند مورد اجتماع الطبيعيين وأما قواد الأمر انتهى على خصوص الفرد فلا يصح ولو قلنا جميعا الأمر انتهى إذ بعد من تعلفها بخصوص الشخص
 لا يجب تعدد البحث لأننا نص بعضهم بابتداء النزاع في المقام على تعلق الأمر انتهى بالطبائع والأفراد في الجواز على الأول ويتعين المنع على الثاني
 فعلى هذا يشكك الحال فيما قدره المصنف بأن محل النزاع إلا أن ما ذكره موجود في كلام جماعة من الأصوليين منهم من يرى في الأمر الفاضل عند الوفا في جمع
 الجوامع والترك في شرحه والامد والقصده حيث حوز وحمل النزاع على الوجه المذكور ويمكن الجمع بين الوجهين وإذ جاء أحداهما إلى الآخر بأن توان
 المقصود من تعلق الأمر انتهى بالواحد الشخص من جهتين هو تعلق التكليفين المفروضين بالفرد بلا ملاحظة الجهتين الحاصلتين فيكون المقصود
 بالذات فعلا أو تركا هو نفس الجهتين ويكون الفرد منظوبا لكل نفع بلا ملاحظة خصوص الجهة المفروضه فيه وانطباقها عليه سلبية من جهة المفروضه في الفرد
 وهذا بعد مقتضى الجماعة من المتأخرين من تقرير النزاع بقا إطلاق التكليفين عند تعلفهما بالطبعتين اللتين بينهما موهوما من وجه اجتماع الأمر
 والمنتهى في الفرد الذي يكون مصداقا للطبعتين من الجهتين المفروضتين فإن شئت قلت أنه هل يجوز تعلق الأمر انتهى بالفرد الواحد من جهة تعلفها
 بالجهتين الحاصلتين فيهما انتمى الطبعتين المفروضتين ولا وإن شئت قلت أنه لو تعلق الأمر بالطبعتين اللتين بينهما موهوما من وجه تعلقها على إطلاق
 ليكون المكلف تبا بالما موهوما منتهى عند معاني مورد الاجتماع أولا وبقي الفرق بين ظاهر التبعين المذكورين في مورد أحدهما أن يقتصر المصنف على ما إذا كان
 الأمر انتهى متعلقين بالفرد صريحا أو من جهة تعلفها بالطبعتين بخلاف التبعين الآخر لا يختصا بالآخر بأنها أن التبعين المذكورين ما إذا تعلق الأمر انتهى
 المعنيين بالفرد من جهتين حاصلتين فيهما لفظ أنه لا كلام في المنع منه بناء على منشاء التكليف بالحق ولا بد من حمل كلامهم على غير هذا التصور كما هو صريح ما ذكره
 من أن الاجتماع من شواخي المكلف بل الظاهر أن مردهم من تعلق الأمر انتهى بالفرد تعلفها من جهة الطبيعة سواء قلنا بتعلق الأمر حقيقة بالطبائع والأفراد
 لا ما إذا فرض تعلفها صريحا بخصوص الفرد فلا فرق بين التبعين المذكورين في ذلك ثالثا أن التبعين المذكورين ما لو كانت النسبة بين الجهتين العموم المطلق
 أو من وجه بل الشئان أيضا وما إذا كانت الجهتين أصلا زمين أو كانت جهة الأمر بلا ملاحظة جهة انتهى وبالعكس لا ريب في خروج صورة التشاؤم واللازم من لزم
 جهة الأمر جهة انتهى عن محل الكلام لوضوح استنباطه على استحالة التكليف بالحق كما مرنا لا شأنا إلى دوام العموم المطلق فالتكليفية كلام الحاشي طاهرا
 والعصده والأبهر والركن في لا ضيقا على ما نقل الكرماني من كلامه في جواب القاضي هو خروج عن محل البحث والظاهر أن نقله عن القضاة في الجملة هو من
 الفاضل الشيرازي بدخوله في محل البحث اعترض على العصدي في قوله بمقتضى الدعوى وهو لفظ من جمل المحققين وغيره لا يظهر خروجه عن محل البحث
 ذكره الجماعة المذكورة ويستفاد من كلامهم عند تحريمه لا ذلك من مضاف إلى أن الرقوى شامد هناك على القيد في جعل المطلق على المقيّد مما لا يجز
 للرب فيه فلا ينافي في البحث عن المقام وإن كان ما ذكره من الوجه العقلي جاريا في العموم المطلق أيضا على بعض الوجوه كما سيحكي الإشارة إليه فيتم فالظ
 تميزه على المصنف غير على ذلك ثم أن ما ذكرناه من جهة الكلام المذكور في العموم المطلق إنما هو فيما إذا تعلق الأمر بالأمر والمنتهى بالاختصاص وأما صواب العكس
 فلا يخفى لكلام فيه حسب ما مر نعم لو كان الأمر والمنتهى في جهة واحدة بما يقع الكلام فيه سيحكي الإشارة إليه ثم نعم فإن قلت إذا انحصر الأمر في المحرم بجهة
 على التبعين المذكورين وإذا جاز محل البحث لتعلق الأمر انتهى بطبعتين يكون النسبة بينهما موهوما من وجه من لفظ أن بقا التكليفين ح ليس تكليفا
 بالحق وقد عرفت خروج الجهتين المذكورين عن محل النزاع وقد نص عليه بعضهم أيضا واجتماع المفروضين وان أمكن انفكاك أحدهما عن الآخر
 في نفسها إلا أنه لا يمكن الانفكاك بينهما بالعارض من البين أن المحرّج عن محل البحث هو الأعم من الوجهين لأن الحكم الباعث عليه قوله من حال
 اجتماعهما بطلانها فلا يمكن عدم بطلانها مع شكاية الاجتماع بناء على كون الغضبا خارجا عن الصلوة غير متبعضها وإنما هو متبعض الكون الذي هو من

الكلام

مقدّماتنا كما قد يشتمل من كلام بعضهم وهو ضعيف جداً وقد يحتمل البتة على الصحة من جهة تقليدنا بنبأ لا مركباً حتى القول به عن بعض المحققين
أي ذلك بما ورد من أن للناس من الأرض حقاً لأجل الصلوة وفيه ضعف كما سيحكي انتم ثم قوله ومن اجازة صحتها لا ملازمة بين الأمرين بل انما
بالفصل بينهما تحتها غير واحد من فاضل المتأخرين نظر إلى الأجماعات المحكية على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة مطر المصنوع بطريق بعض الروايات المأثورة
وكان بناء الحكم فيها على هذا المسئلة حسنة كما كان مفرغاً منهم حيث أن الأصحاب حكوا بالبطلان من جهة المذكور كما يقتضيه قليل لا من جهة اعتبار
اليه وأكثر الغاية حكوا بالاعتناء نظر إلى بناءهم على الجواز قوله لنا أن الأمر أقول يمكن الاحتجاج لما ضار إليه من المنع بوجوه أحدها أن متعلق الوجوه
والصحة هو إيجاب الفعل وترك الإيجاب لا نفس الطبيعة من حيث هي والطبيعة المفروضة متحدة بأن بحسب لوجوه في المقام فيشبه متعلق الوجوه والنجس
وحيث أن الحكمين المذكورين متضادان يستحيل اجتماعهما في شيء واحد يستحيل من الحكم إنشاءهما والمقتضى الأخير ظاهره على أصولنا فغلبت
البناء وإنما الكلام في المقدمتين الأولىين أما المقدم الأولى فيدل عليها أمورها أن متعلق الطلب الأمر هو إيجاب الفعل ومتعلقه النهي عدم الإيجاب
كما عرفت من كون المطلوب بالنهي هو العدم والمضاد إليه الوجود هو الوجوه في الحقيقة وإن ضيف إلى نفس الماهية الظاهر أن قلنا أن متعلق الأمر والنهي
أنما هو الطلب لا مطلقاً المأخوذ لا بشرط شيء كما مر مراراً فظاهر من الوجوه في البتة ردو على ليكون أفعال مستنقذة من المضاد الخالية عن اللام
والنهي من الموضوع بآراء الطبيعة المطلقة كما مضوا على الطبيعة المفروضة من حيثها من غير غاية الأمر إيجاب المكلف بأهله في مضاد واحد ليس خصوص
المضاد معاً كما للتكليف يلزم اجتماع المتنافيين بل محل الحكم نفس الطبيعة وقدرنا المكلف بشواخيائه إيجاباً بوجوه واحدة ضمن مضاد
واحد فلا أن متعلق الأمر والنهي وإن كان نفس الطبيعة المطلقة حسنة كذا لا أن متعلق الطلب الأمر هو إيجاب ذلك الطبيعة كما أن متعلقه النهي عدم
الإيجاب في الماهية الأمر هو طلب الإيجاب كما أن مقايضة النهي بضميمة حرف النهي هو طلب عدم الإيجاب وفقاً للمادة المفروضة لها هو نفس الطبيعة والملاحظة
البتة راقوى شاهد على ذلك وقد يقال معنى الوجوه والأفعال مأخوذ في المضاد الآخر أن من يضرب بفيد الحكم بإيجاب الخير في الماضي والمستقبل
وفيدان دلالة الجمل على الوجوه أنما هي من جهة اشتغالها على النسبة فإن من النسبة لا إيجاباً هو الوجوه كما أن مناط النسبة السلبية سلب الوجوه فلا النسبة
في الأخبار أن خبره في إنشاء أن إنشاءه حاصله باستعمال الصيغة في معناها ومما ذكركم المقام إيجاب الطلب لا إيجاب المطلوب فلا دلالة
في نفس المبدء على الوجوه وإنما يشتمل كون الطلب متعلقاً بالوجوه من جهة الوضع الهيئتي حسنة ما ذكرنا فكون متعلق الأمر والنهي نفس الطبيعة المطلقة لا
ينافي كون متعلق الطلب هو الإيجاب وعدم الإيجاب كما هو المدعى منها أن الأحكام الشرعية من الوجوه والندب الحرة وغيرها إنما يتعلق بالمهيات قسماً
إلى الوجوه الخارجية فإن الوجوه إيجاباً المهيمنة على عدم إيجابها ما نافع من التقييد التي بالعكس هكذا لا يعقل أنضاً المهيمنة مع قطع النظر عن الوجوه
بشيء من الأحكام الشرعية فظهر بذلك أن متعلق الرجحان والمرجوحية هو الوجوه دون نفس الماهية ومنها أن الوجوه الحرة وغيرها من الأحكام الشرعية
من عوارض الوجوه الخارجية لا فاعل المكلفين دون الوجوه الذهنية ولا نفس الماهية ضرورة أنه لا ينعى بالوجوه وأخوة الأفعال المكلف بخرج فضلاً
تقديره من الواضح أن تصور فعله لا ينعى بالوجوه حتى يكون من عوارضها فينبذ من عوارض الوجوه الذهنية وإذا كانت الأحكام المذكورة من عوارض الوجوه
الخارجية كان المتصف بها أمّا نفس الوجوه الخارجية والماهية الموجودة بذلك الوجوه وعلى التباين بين يتم المفصود أمّا المقدم الثانية فلا أن المفروض أنما
الطبيعتين المفروضتين في المضاد وهو لا يكون إلا مع اتحادهما في الوجود مع تقدمهما وتميزهما بحسب الخارج كلياً لا تكون النسبة بينهما إلا بياناً كلياً لا
عموماً من وجه كما هو المفروض محل البحث فإن قلت كيف يصح القول باتحادهما بحسب الوجوه مع أن المفروض كون النسبة بين الكليتين عموم من وجه مقتضى
محل استحالة اتحاد الكليتين المفروضتين بحسب لوجوه لئلا الأمر يتركب من الماهية الواحدة الحقيقية بل لا يمكن اتحاد الكليتين بحسب لوجوه إلا إذا كان بينهما عموم
مطلق ليكون أحدهما جنساً والآخر فضلاً وأما غيرهما فهما من غير أنما بحسب الوجوه عند التحقيق قطعاً وإن اتحاد إيجاباً عارضياً بعداً بحسب العرف وأما هو
المفروض محل البحث فإن هذا الوجه من الاتحاد غير مانع من تقدم ما بحسب الواقع وهو كائناً في غير الموضوعين فلفظ هذا لا أن ما ذكرناهم بالنسبة
الماهية النسبية الخارجيه بحيث يكون ما بينهما موجوداً في الخارج وأما الأمور لا غلبة المنزعة من الوجوه الخارجية مما لا يكون للوجوه المتأصلة الخارجيه
الأنما ينشئ منها فلا مانع من ذلك إذ يمكن اتحادها في الوجوه الخارجية أيضاً من جهة الحكم ما ينشئ منها وجه فيكون ذلك الوجوه الواحد واجباً من وجهين
المفروضتين فهما وثانياً بعد تسليم تقدم الأمرين المذكورين خارجاً بحسب الواقع وتباينهما في الوجوه فلا شك في اتحادهما أيضاً بحسب الواقع من وجهين أيضاً
حل أحدهما على الآخر ويكون النسبة بينهما عموم من وجه من ذلك الجهة هناك جهة كتابين الأمرين المذكورين وجهه مغايرة بينهما والنسبة بين الكليتين
المفروضتين بالملاحظة الأولى عموم من وجه لخصائصهما على مضاد واحد بالأغلبية الشاكي مبنية كلياً فإن كان متعلق الحكمين المذكورين بهما بالملاحظة
الثانية فلا مانع من خروج خارج عن محل النزاع إذ ليس من موجبات الحكمين عموم من وجه بل هي مبنية كلياً وإن كان متعلقهما بالملاحظة الأولى كما هو المفروض
في موضع النزاع لم يخرج ذلك لاتحادهما في مورد الاجتماع نظر إلى الوجه المذكور وهو لا يكون الأمر والنهي متعلقين بهما من حيث كونهما متشككين في الوجوه حسب
قربنا وسيحكي لهذا من يتوهم أنتم نعم ثانياً أن الأحكام الشرعية إنما يتعلق بالمهيات من حيث خصوصياتها في ضمن أفرادها فالحكم على الماهية خارجاً عما يرجع
إلى الحكم على أفرادها كما مضوا عليه في تقرير دليل الحكم لا رجاء المفرد الحكمي بالأمر إلى المفروض هو أن الطبيعة من حيث هي لا يمتنع أن يرد من المفرد المتعلق
بأحد الأحكام الشرعية كيف من المقتران القضية الطبيعية غير مغيرة في شيء من العلوم إذا المقصود منها معرفة حال ما وجد وبوجوه الخارج ولا يشترط أن القضية
الطبيعية حال الطبيعة الخارج اصلاً ولو على سبيل التجربة ولذا لا يرقم أحد رجاء القضية الطبيعية في التجربة كما رجى الماهية إليها وليس المقصود بذلك
تعلق الأحكام بخصوص الأفراد بل المدعى تعلق الحكم بنفس الطبيعة من حيث خصوصياتها في ضمن أفرادها فمتأخر بين لحاظ الأفراد ابتدأنا إلى الحكم بها كما
يقول لعلنا تعلق الأمر والأفراد وبيننا فاعلم الحكم بالطبيعة من حيث خصوصياتها في ضمن الأفراد كما في تقريرنا لجنس نحو قولك أبيع حلاً فإن المراد به

الطبيعة على ما هو في الماهية لكن لا من حيث هي بل من حيث صنعها في نفس الافراد واتحادها بما واما يتعلق الحكم المذكور بها من تلك التي هي في الطبيعة
فهي من جملة الالات التي يرجع اليها العموم على اخطار الحكم وليس المراد بتصرفه في الحسن العالي لا ذلك وان ما يكون المراد به تعريفه نفس الطبيعة من حيث هي كمال الطبيعة
التي هي في حوالها من الماهية فان ذلك لا يفيد الا حكم تلك الماهية من غير ان يفيد حكم الافراد الا ان ذلك غير متداول في الخطابات الشرعية بل
المعطى عندهم في الغالب بناء على حكم الافراد وسيجئ تفصيل القول في ذلك محل انتم تعلم اذا تم ذلك فيقول ان كمالها من الماهية من المفروضين انما يتعلق
بالامر الذي من حيث هو في جميع الافراد كما هو في الاطلاق وان كان تقاطع الامر في حتم اي فرد من على سبيل العموم اليه والتجربة بين الافراد
وتعلق التي به من حيث هو في حتم كل منها على سبيل التعيين والعموم لا يستلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلقا باضطرار مع ما هو في جميع بين المتناهيين فلا بد
ان يكون ذلك الاجتماع الا انه لا يخلو للقول به لا اتحاد الكليات في حق المصداق فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلقا باضطرار مع ما هو في جميع بين المتناهيين فلا بد
اذن من التزام عدم شمول الامر والتمسك بالمفروض هو المدعى نعم لو صح القول بثبوت الاحكام لنفس الطنابع من حيث هو حق يكون القضاء بالمشقة
من الشرع قضاء بطبيعة امر يمكن من اجتماع الطبيعة المطلوبة مع المفوض ولو يفيض ذلك بان تكاليفه في شئ من المتناهيين ولا يلزم من اجتماع
المتناهيين في الفرد الواحد من عدم اشتقاق حكم الافراد من القضاء الطبيعية صم فذلك يكون حكم الفرد المفروض حكما ثالثا غير كل من الحكمين المفروضين و
قد ثبت له ان احد الحكمين دون الاخر كما اذا رجع الشارع في جانب التحريم فحكم بغيره الفرد فانه لا ينافي وجوب الطبيعة على الوجه المفروض من اسم بل لا حكم
بوجوب الفرد من حيث هو الطبيعة المفروضه فانه فان ثبوت شئ من جهة لا يستلزم ثبوت له في الواقع حتى ينافي ثبوت التحريم له الامر بان جهة
طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا ينافي جهة كل من افراد المرأة من كل من افراد الرجل من حيث كونهم رجلا خيلا من كل افراد المرأة
من حيث كونهم امرأة وهو لا يستلزم خيرة منه بالنظر في الواقع فالقول باجتماع الامر الذي على الوجه المذكور في الاما في صلا لا انك قد عرفت انه لا يخلو
لنوعه تعلق الاحكام الشرعية بالطنابع على الوجه المذكور ورد ما يستلزم كلام جماعة من المجتهدين للاجتماع توهم كون المسئلة من قبيل المذكور وهو
يمكن من الضعف وسيجئ زيادة بيان لذلك انتم تعلم ان الامر اذا تعلق بطبيعة فان كانت تلك الطبيعة على اطلاقها متعلقة بالامر من غير ان يكون
تعلق الامر بها مقيدا بقيد قضائي ذلك حكم العقل بوجوب كل واحد من افرادها على سبيل التجيز في ذلك انما هو واجب عليه اذا تعلق التي
بغيره على الوجه المذكور وقضى بالمنع من كل واحد من افرادها على سبيل الاستعرا والعموم حسب ما عرفت وح فقول ان الامر الذي المتعلقين بالطبيعة
المفروضين ان في احداهما بالآخر هو المدعى في الاجتماع وان بقينا على اطلاقها كما هو مفوض في تحريم لزم ان يكون الفرد الذي يجمع فيه طبيعتان
واجبا فيهما معا غاية الامر ان يكون وجوبه على سبيل التجيز وتحريمه على وجه التعيين وهما متناهيان فقلت ان الامر الذي المتعلقين بالطبيعة دون
الافراد فيكون خيرا في افراد مقتدة لا اذا الواجب على الطبيعة فلا يشملها الامر المتعلق بالفعل غاية الامر ان تكون واجبة من باب المقتدة فلا يوجبها
وهو في محل المنع فلا اجتماع هناك للوجوب والتحريم قلت ولو سلم ذلك فافق في الامر اجتماع الوجوب والتحريم في مقتدة فلا مانع كما مر في الاشارة اليه
كلام المصنف حيث قال ان الوجوب فيها ليس على وجهها من الواجبات ولو سلم المنع منه فغاية الامر ان تكون خصوصية الفرد محترمة محض لا واجبا وهو ينافي
وجوب اصل الطبيعة كما هو المدعى اذ تحريم المقتدة بجماع وجوبها مع عدم اختصاصها في الحرام كما هو المفروض في المقام فغاية الامر ان تكون المقتدة المحترمة
مستقطبة للواجب كما هو الحال في قطع المسافة في الحج على الوجه المحترم فانه يسقط الواجب الا انما ينشأ على الوجه المفروض ويصح الايمان بالحج فكذلك في المقام يكون
الايمان بالخصوصية المحترمة مستقطبا للتكليف في تلك الخصوصية الحادثة ما يوقف عليها اذا الطبيعة ويكون الطبيعة التي يتوصل بها اليها واجبة حسنة
على نحو الحج في المثال المفروض قلنا ما ذكر من منع وجوب المقتدة ضد عرفت وهن في محل مضى الى منع كون الخصوصية مقتدة كما سنشير اليه فيما ذكر
من اجتماع الوجوب الغير مع المحترمة وانما ليس الوجوب مناعا على حد غير من انما له وجوب ضد عرفت وهن كيف انما في امتناع اجتماع الوجوب والمحترمة انما يقول
بتناقض مطلق الوجوب والتحريم كما هو مقتضى دليلهم وح فلا فرق في ذلك بين مقام الوجوب من الوجوب النفسي والغير والاصل والتبوي والغيرية
غيرها نعم هنا كلام بالنسبة الى اجتماع الوجوب والتحريم الغير وسيجئ الاشارة اليه اما ما ذكر من كون الحرام مستقطبا للواجب من غير ان تكون تلك الخصوصية
واجبة اضلا فيصلا ولا ان الخصوصية متحدة مع الطبيعة بحسب الخارج فكيف يعقل كون الخصوصية مقتدة لا يجباها بحسب الخارج مع وضوح قضاء التوقف بغيره
للتوقف للتوقف عليه في الخارج وكون الوجوب في احداهما نفسا وفي الاخر غير باضرع تغاير الوجوبين دون ما اذا اتحادها هو الحال في المقام حاشا من انما
الطبيعتين في المصداق غاية الامر في هذه الخصوصية لها هيبة التحليل العقلي وهو لا يقتضي كونها مقتدة لها في الخارج موصلة اليها كيف الوصالي
الخصوصية المفرضه عن الوصول الى الطبيعة فظهر بذلك ان دعوى التوقف في الخارج هي بغيرها غير ظاهرة وقضية اتحادها في الوجوب والخصوصية بوجوب الطبيعة
في الخارج فترده انما المتصل مع الواجب الوجوب فكيف يقيد بوجوب الخصوصية مثلا نعم غايته ما بقا اختلاف في حقيقة الوجوب فان الخصوصية انما يجز
لا اتحادها مع الطبيعة في الخارج لا يخلو منها بخل في نفس الطبيعة وكذا الحال في تحريم الخصوصية بالنسبة الى تحريم الطبيعة واذا كان الحال على ما ذكر
فكيف يعقل القول بوجوب الطبيعة خاصة وتحريم الخصوصية واما ثانيا فبان تسليم حرمة الفرد والمنع من غير ان يتعلق الوجوب به فليس يعدم تعلق الامر
من حيث هي بل من حيث هو في جميع الافراد كما هو في الاطلاق وان كان تقاطع الامر في حتم اي فرد من على سبيل العموم اليه والتجربة بين الافراد
ما ذكرنا فكونه دون واجبة قطعا غاية الامر عدم وجوب الخصوصية في حد نفسها ولا ينافي ذلك وجوبها من جهة المذكورة الا ان من تعلق الامر بالطبيعة كما صلا
ها الامر التزم التقييد بحسب ما ذكرنا فيثبت بها اختفاء هذا ولو قيل بعدم اتحاد الطبيعتين المفروضين في الوجوب اتجه ما ذكرنا من اطلاق ثبوت كل من
الحكمين لكل من الطبيعتين الا انه لا يربط له بالكلام المذكور وهو انهم مدفوع بما مر في الاشارة اليه في توضيح القول في انتم تعلم ان ما فيها انما يجب
على المكلف من الاما في سوا كان من العيان وغيره لا بد ان يكون فعله واجبا بحسب الواقع على تركه رجاءا ما من انما من التقييد ولا يمكن ان تصادق من الافعال

بالرجحان على حسب الواقع الا اذا كانت جهة رجحانه كماله عن المقاض او غالبة على غيرهما من الجهات الحاصلة فيه لولا ذلك لم يكن الفعل الصادر عن
المكلف واجبا على عدمه بل قد يكون عكسا على وجوده وما يكون كل يستحيل ان يكون مراد الشارع مطلقا بخصوص المكلف بل انما على نفعه التمسك
العقليين فان قلت ان القدر اللازم في حقيقة الواجب على قواعد العدلين ان تكون حقيقة الفعل وطبيعته ما يخرج وجودها على عدمها رجحانا تاما من
التقيض فرجحان وجوده نفس الطبيعة بلا ملاحظة ذاتها كالتفكير في عبادة واجبة مطلوبة للشارع وان انضم اليها من الفيتور والخصوصيات المخصوصة فلا يرد
الرجحان بل وزيد عليه بحيث يجعل الفعل الحاصل في الخارج مبرجحا رجحانا تاما على وجوده رجحانا تاما من الوجوه لا ينافي ذلك رجحان نفس الطبيعة
في تعلق الامر بها قلت اذا كان الامر على ما ذكره لم يكن الطبيعة الحاصلة في الخارج متصفة بالرجحان بحسب الواقع اذا لم يرد من نفعها الفيتور الخارجية عنها اليها
الباعثة على مرجوحته وجودها الغالبة على جهة رجحان نفس الطبيعة الحاصلة لها بلا ملاحظة ذاتها في نفعها الرجحان بسبب نفعها وادعى المبرجحين جهة اليها ان ليس
ذلك الرجحان من لوازم ذاتها يستحيل انكارها بل انما يرد مراد الوجوه والاعتبار ان الحاصلة لها واذا كانت الطبيعة الحاصلة في الخارج خالصة عن رجحان
بل ووجوده مستحال ان تكون مطلوبة للحكم فانه قل لا يربح في رجحان نفس الطبيعة الحاصلة في الخارج بلا ملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن الخصوصيات
المنضممة اليها فليس الرجحان مسلوبا عنها بالمرءة حتى لا يصح تعلق الامر بها على قواعد العدلية اقصى الامر ان تكون المبرجحة الحاصلة للخصوصيات الغالبة على رجحانها
بعد ملاحظة المعادض بين الجهتين ولا يكون ذلك مانعا من تعلق الامر بنفس الطبيعة غايه الامر خصوصاً بالجهتين في الامر فيكون المكلف عند اختياره
المذكور مطيعا غاصبا من جهتين اثنين بالراجح والمبرجوح كل فان مكافئة مرجوحته لخصوصيات رجحان الطبيعة وغلبتها على لا يربح رجحان اصل الطبيعة
فالتحصيل الحاصل ان بحسب الواقع تكون احديهما مصححة للامر والاخر للنهي فصافه جهة المبرجحة المبرجحة بسبب خصوصيات الرجحان الحاصل بنفس الطبيعة
كصافه الاثبات بالمحرم لاداء الواجب مع تعدد الفعلين بحسب الخارج فكما لا يمنع ذلك من تعلق الامر بالنهي بها فكذلك لا يمنع هذا من تعلق الامر بالنهي بالجهتين
اذا انفردنا في الوجوه بخواصها المكلف تلك رجحان وجوه الطبيعة بلا ملاحظة ذاتها لا يستلزم رجحان وجوه الطبيعة بحسب الخارج فان الاول قضية طبيعية لا يتغير
الا بوثائق الحكم المذكور في الاعتبار المفروض كان جهة طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا يستلزم جهة تفرد الرجل من تفرد المرأة بحسب الواقع غايه الامر ان
يقضي بجهة رجحان الرجل من جهة الاوصاف فيثبوت شي لشي باعتماد خصوصيات لا يقضي بوجهه بحسب الواقع الا ان قل ان قولك لما يرد بلا ملاحظة ذاته
طبيعة لا ينافي كونه خارا بالعادض بخارجه النار فظهر من ذلك ان قياس الفعل الواحد على الفعلين بين الفعلين بوضوح الفرق بين الامرين فبين ما
قررت ان ثبوت الرجحان للطبيعة على الوجه المذكور لا يفيده الا كونه الرجحان من شأن الطبيعة الموجود لا بوثائق الرجحان لها بحسب الواقع اذ قد يتبين بكون
في الامر ما ينافي ذلك ومن البين ان مقتضى قواعد العدلية رجحان الفعل على النهي بحسب الواقع في تعلق الامر بمرجوحته فان تعلق النهي بفعل خارج
الجهتين المفروضين في الامر اما ان يتفادى او يبرح جانب الامر وجانب النهي على كل حال فلا يكون واجبا عليه ما هو مختار انما ان اجتماع الامرين
قلت ان ذلك كله انما يتم مع عرض الرجحان والمبرجحة المفروضين المفروض واحد مانع عرض كل منهما لشي وانما ينافي الوجوه بالنسبة الى الفرد
المفروض فلا مانع في ذلك لان مانع من امتداد الشيء مثلا بالرجحان واتصاف بعضا من المبرجحة من غير مانع بين الامرين قلت ليس كالحال المفاعلي الو
المذكور اذا المفروض انما الكليتين المفروضين في الوجوه وبحسب المصدق قد نص جماعة بتسليمه من المجوزين للاجتماع وانما لو ان ذلك لا يقتضي عدم
تمام الطبيعة في انفسها بل بعض الافاضل منهم ان متعلق الامر بطبيعة الفعل ومتعلق النهي بطبيعة الفعل فلو وجدتهما المكلف بخواصهما في شخص واحد
فان ذلك مانع بتسليمه انما الطبيعة في الوجوه والمصدق غيرته يدعي ان ذلك لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين وقد نص الافاضل المذكور بقوله
ذلك باء لا يربط تعدد الطبيعة مع اتحاد الفرد وانما لا يندفع احد الحقيقتين في الخارج بحسب اتحاد الفرد ولم يصبر شيئا ثانيا انهم بل هما منفصلان
في الحقيقة متحدان في نظر المحس الخارج وانت خبير بان اتحاد الطبيعة في الوجوه لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين لكن يخرجهما عن كونهما شيئين في
الخارج فاذا كان الاتحاد خارجا لم يعد شيئا كونهما حقيقتين انما في شأن المقصود لا في شأن ذلك دفع الاشكال وهو وجوده وكما ما تم بحسب
من عدم اتحاد الطبيعة في المصدق وتعددهما بحسب الوجوه على ما هو التحقيق عندهم من عدم امكان اتحاد المهيئين لكن بينهما عموم من وجه
بحسب الوجوه حقا في الاشارة اليه فان ذلك انما يتم اذ لم يكن بينهما اتحاد في الخارج انهم وليس الوجوه المذكور ما هيته خلا في ذلك فاقصى ما
يستقام منه عدم اتحاد المهيئين بجذبات وانما مع اتحادها في بعض مراتب الواقع فلا مانع منه كيف لا اتحاد بين الشيئين قد يكون بالذات قد يكون
بالعرض هو حاصل منقطع اذا هو المأخوذ محل النزاع فان حيثية تعلق الامر بالنهي بالطبعين هما انما هي ملاحظة ما على جهة اتحاد في الخارج
ولذا كانت النسبة بينهما عموم من وجه حسب ما ذكر في بناء محل النزاع ومع الغرض عن جميع ذلك فنقول ان ما ذكرنا انما يتم لو قلنا بكون الحسن والقبح الحاصلين
للافعال مقصودا على الذات في المسند اليها وانما لو قلنا باسنادها الى الوجوه والاعتبار انما يصح ما هو الحق بكون جهة الحسن والقبح غايضا عنها
متحد مع الذات اتحادا ذاتيا لا يقتضي عدم عرض الحسن والقبح للذات من جهة بل قضية ذلك اتصاف الذات بالحسن والقبح مع كون الجهة غايضا عنها
لذات كما هو الحال في المقام اذا المفروض حسن لكون الواحد متحد من الجهتين المفروضتين وان كانت احدا الجهتين ذاتية والاخرى عرضية او كانتا عرضيتين
فلا بد من ملاحظة المعادلة والفرج بين الجهتين المذكورتين فتعد الجهتين وتكثر ما في حد ذاتهما لا يصح اتصاف الكون الشخصي المثال المشهور
بالحكمين المتضادين فان الكون الذي يجمع فيه الجهتين المذكورتين ان كان بلا ملاحظة ثبوت الجهتين فانه يتساي وجوده وعدمه لم يصف بوجوه ولا
مخرجه وان كان تركه واجبا على سبيل المنع من التقيض كان محرم خاصا وان كان بالعكس كان واجبا خاصا وانما فصل بينهما ما غير معقولة يمكن اتصاف
بهما على سبيل الشائنة بمعنى اتصافا بالوجوه بلا ملاحظة الجهة الموجبة خاصة والتختم بلا ملاحظة الجهة المحرمة من دون ملاحظة كمال من الجهتين والمتضادة
الحاصلة في البين فصلا للمحصل ان الامر الحاصل من المكلف في هذا المقام قطعاً كما ينبغي به الضرورة وهو الكون الخاص في المثال المفروض له حال

واحد بحسب الواقع من الحسن والفتح والرجائية والمرجوة بعد ملاحظة ذاته وعوارضه كحاصله له كما هو مقتضى صواب الغلبة فكيف يعقل القول
 بمصوكل من الحكمين المتضابين في المقام بالنظر في كل من الجنتين نعم لا يمكن حصولهما معا بلا حطة الفضية الطبيعية المصيدة لشاينة ثبوت الحكم المذكور
 لتكون المفروض لو لا قيام المانع منه هو خارج عن محل الكلام ان قد لا يحصل شيء من الحكمين للمفروض ان ثبت له احدهما خاصة من غير ان ياتي
 ذلك ثبوت كل من الحكمين بلا حطة خصوص كل من الجنتين مع قطع النظر عن الاخرى ولا يبعد لك سوكا شائنة ثبوت الحكم المذكور للمفروض كما لا يخفى قوله وبعد
 الجحيم غير مجده او رد عليه وجهين احدهما ان ما لا يجزى في المقام هو مقتضى الجحيم التعليلية اذ المانع هو اجتماع الشائنتين في موضوع واحد اختلا
 العلة غير مفيدة مع فرض الاجتماع وما تقتضيه الحقيقة فيجوز ذلك حيث ان ذلك قاض حقيقة تنبكه الموضوع وتعد بحسب الواقع والقانون الحكم
 في المقام من قبيل الثاني فان متعلق الوجود وموضوعه المثال المفروض هو مطلق الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الجحيم موضوعها هو
 خصوصية الكون وتخصيصها اذ ان يمكن الانفكاك بينهما وقد جرمهما المكلف بخواصها غاية الامر ان يكون احدا لموضوعين عارضا للآخر خصوص
 الفضية عارضا لمطلق الكون وموضوعها متعلق للوجود والعارضا المفروض متعلق للجحيم ولا يتصور فيه المانع المذكور اصلا اذ ليس لك من الحكم المتعلق
 في شيء واراد عليه بان جعل متعلق الوجود مطلق الكون خرج عن كلام المصممة فان الظاهر من عبارة كون متعلق الوجود والتخصيم هو الكون الخاص حيث
 ذكر ان الكون المفروض ما هو به من حيث انه احد اجزا الصلوة ومنه غيبا ان يغيره لكونه في الدار المنصوفة لا محالة والمفروض كلامه هو انما لا يخفى
 لا الاتحاد الحاصل بين المطلق والمقيّد فيه انه ليس كلام المصممة ما يفيد كون متعلق الامر بحسب الحقيقة هو كون الخاص كقول المفروض في متعلق الامر
 بمطلق الصلوة فيكون الواجب هو مطلق الكون غير ان ذلك المطلق لما كان حاصله ضمن المفروض من كان ذلك المفروض واجبا من حيث هو الطبيعة
 في ضمنه انطباقا تاما مع ما كان بعينه محتملا من جهة الخصوصية ولا يبعد حمل المتعلق على ذلك بوجه من الوجوه مع مواضعها هو الواقع اذ الحالة المتعاقبة
 الوجه المذكور وح بر عليه بعدا في حقيقة الحال اذ ما ذكره المورد من ان وجوب الامر من حيث هو الطبيعة بما هو لقيما للوجود بالطبيعة غير انه لا يخل
 الخصوصية بما هو لقيما للوجود بالخصوصية وهما متحدان موضوعا منعقدان بحسب الواقع حسب ما ذكره ولو سلم عدم انطباق المتعلق عليه فلا يقضي ذلك بدفع
 الابرار المذكور بل غاية الامر منع ما ادعاه من تعلق الامر بالشيء واحد عند التحقيق اعني خصوص الكون المفروض وانما يتعلق الامر بالكون المطلق والنسبة
 بالخصوصية حسب ما قرره ناه ثم انه قد سبق مع لغز عماد ذكره وسيلته تعلق الامر بالشيء بالكون الخاص الجملة الا انه لا شك في اختلاف جهتي الامر انتهى فان ذلك
 المفروض انما يكون ما هو به من حيث كونه جزءا من الصلوة ومنها ما عند من حيث كونه عضوا منها كطبائع ثلثة مشهورة كون وصلوة وعضو حاصل بالكون
 وح فاما ان بقى يكون الامر المذكور ملتزما من الميثاق لثالث المفروض فمتى تكون تلك الميثاق متحدة بحسب الخارج في الشخص المفروض وبقي بان هناك
 افراد ثلثة للطبائع لثالث المفروض فمتى بحسب الخارج غايته الامر ان يكون بعضها عارضا للبعض بان بقى مثلا بعد من الصلوة والعضو لكونه حاصل المفروض
 فذلك لكون فيه من حيث كونه جزءا من الكون مفروض لا من المذكورين وهما شيان منعقدان بحسب الخارج عارضا لا سبيل الى الوجه الاول لما قرره عند
 من استحالة النيام الطبيعية من جزئين يكون بينهما عموم وجبر كما اشترى اليه فمتى الثاني وح فيكون مفروض الوجود والحرية بالذات هو العاقل المذكور
 ويصنف مفروضها بالامر على سبيل التبعية ولا مانع منه لمعد كونها لا تصاح حقيقة الكمال بعدا فيما قرره فاقرب صغف لا يراد المذكور حسب ما تفضل
 القول به وسيجيئ انهم من هذا توضح له انتم على انه قد سبق بكون الجنتين في المقام تعليليين لا قبيضيين وتوضيح ذلك المثال المفروض انه لا شك ان
 الحاصل من المكلف الخارج كون شخصي خاص حاصل المكان المنصوف وليس الحاصل هناك كونه في الخارج كما يشهد به ضرورة الوجه الاول لكون المفروض
 متعلما مع الصلوة والعضو معا فهو بلا حطة وجوب الصلوة وكونه جزءا منها يكون واجبا وبلا حطة كونه جزءا من العضو جزئيا من جبريانه يكون محتملا فليس الواجب
 والحرام بحسب الخارج الاشياء واحدا وعلى هذا فلا يكون الجحيم المذكور ذلك لا تعليليين بقاء ذلك ان الحقيقة المعتبرة في الموضوعات قد تكون متميزة بها الغيب
 فيه بحسب الخارج بان يكون المحيث باحد الجنتين معا بل في الوجود للمحيت بالآخرى كما في ملاحظة الحيوان من حيث كونه ناطقا وملاحظة من حيث كونه
 ناطقا وضربا ليهم من حيث كونه ناطقا وبلا حطة من حيث كونه ناطقا وح فلا مانع من اتقان المحيث بالجنتين المتضابين من الجنتين المذكورين المتعلقين
 المتعلقين وكون الوحد الملاحظ في الموضوع من قبيل الوحدة النوعية قد مر انه لا اشكال في جواز اتصاف الحكمين المذكورين وقد لا يكون متميزة لذات
 ما اعتبرت فيه من غير بحسب الخارج بل لذات المحيثة بالمحيتين من احوال الخارج وح فان ثبتا لوصفا المتضادا ان نفس الجنتين فلا مانع ايضا كما نقول ان
 العلم بصفة كمال الفسق بصفة نقص ولا مانع من قيام الوصفين بموضوع واحد كالعالم الفاسق فيثبت له الكمال بلا حطة الجحيم الاول والنقص بلا حطة
 الثانية على نحو ما ذكره الاحكام الثابتة للقضايا الطبيعية فانها تنسب الى افرادها على الوجه المذكور وبلا حطة الواقع ولو اراد بلا حطة ثبوت الكمال
 للمفروض بحسب الواقع وعده فلا بد من ملاحظة حال الصفتين فان تشاوشا في القوة فلا كمال في ذلك المفروض بحسب الواقع بعد ملاحظة جميع صفات الجنتين
 والا كان المفروض تاما لا قوتها ما يجزى ذلك بعينه فيما نحن فيه انهم اذ لا مانع من القول بكون الكون المفروض واجبا من جهة كونه جزءا من الصلوة مع قطع
 النظر عن كونه عضوا وكونه جزءا من حيث كونه عضوا مع قطع النظر عن كونه جزءا من الصلوة لكن لا يبعد شيء منها ما حال الامر المذكور بحسب الواقع فان
 اراد بلا حطة على الوجه المذكور فلا بد من ملاحظة حال الجنتين في القوة والضعف في تشاوشا مصلحة الوجود والتخصيم في القوة كان الفعل مساويا
 ثلثة وح فلا امر ولا نهى لا تعلق به ما يفرع على الجحيم الغالب وان اردنا ثبات الوصفين المتضابين للمحيت بتبنيك الجنتين بحسب الواقع نظر الى تعدد
 الجنتين كما هو الملاحظ في المقام فهو بين الفساق اصل محل الصفتين خصوص متعلق الجنتين والمحيت والمحيت معا اما الاول فواضح والمحيت
 تكون تباين نظر الى كون الجحيم المذكور كونه لثبوت الحكم في المحيث بها واما في الثاني فلفظا اقتضى انهم بالمحيت المفروض الجملة الامر ان اذ ان كانا
 اثنين بالكون المفروض من حيث كونه صلوة واجبا وانما ياب من حيث كونه عضوا حرا ما نفس الكون المحيث بالجنتين مشكلا بين الواجب والحرام بقضا

و شغل

ومتعلقه مع الفضل عنه وليس الوحي والحرارة وانما الامن عوارض الوجود لا من عوارض المهيئة فلا يتصف بها الماهية الا من حيث هو ما في الخارج
اما محققا او مقدرا او المفروض من اتحاد المهيئين بالنظر في الوجود الذي هو مضطرب الاثبات فان قلت ان المطلوب انما هو وجود المهيئة دون الاحتواء والمفروض
رجحان وجود الماهية على عدمها وان لم يكن الاثبات بالمهيئة الاخر كما يجب ان كان وجودها لو هو المفروض اذا ليس في المهيئة الواجب ان كان واجعا على عدمه ان
تيسر في المهيئة الاخر كما بالمكن في مانع من اجتماع الراجحة والموجبة على الوجه المذكور في شيء واحد نظرا في اختلاف المهيئين قلنا من البين امتناع
اتحاد الوجود الواحد بالوجهين والموجبة بحسب الواقع وان امكن حصول المهيئين المذكورين فيه فضايلة الامر رجحانها بالنظر في احدهما وموجبة النظر
الى الاخرى وهذا غير رجحانها على عدمه وموجبة بحسب الواقع اذ لا بدح من ملاحظة النسبة بين المهيئين والاخذ بالراجح والحكم بالمساواة كيف
ولو جاز حصول الوصفين في الواقع نظرا في اختلاف المهيئين فاما ان يتفرع عليها التكليف بالاجاد والترك معا فيلزم التكليف بالراجح او يتفرع باحدهما فلا الجا
للممكن فان قلنا نقول بوجود ايجاد الطبيعة المطلقة من غير ان يتعلق الوجود بشيء من خصوصيات افرادها اذ لا يتعلق الا بشيء منها على ما هو عليه
الا من ثمة ما توصلنا به ايجاد الطبيعة على ايجاد واحد من الافراد اذ لا يمكن ايجاد الكل انما لا بايجاد افرادها كان لا يثبت باحد الافراد واجبا من باب المقتدة وهي تحصل
في ضمن الحرام انهم سواء قلنا بامكان اجتماع الوجود النوصلي مع الحرام او قلنا بامكان الحرام مقام الواجب منها فيكون لا يثبت بالحرام مستقطا للتكليف المتعلق
بالحاصل حصول النوصلي بالحرام كما هو المحتاج حسب ما مر القول في روح نقول بتحريم الفرد المفروض حصول التوصل الى اذ الطبيعة الواجبة كما يتلخص من كلام بعض
الافاضل في المقام قلت لا ريب ان الماهية متحدة مع الفرد بحسب الخارج وليس لا يثبت بالفردي في الخارج الا عين الاثبات بالطبيعة ليس لا يثبت بينهما الا في
تحليل العقل فكيف يعقل ان يكون مفقدا بوسيلة اليبس لا يثبت بالفردي الا عين الاثبات بالطبيعة فيكون ذلك اذ النفس الواجبة لا مانع من عنوان الخصو
اذا ميز في نظر العقل من عنوان الطبيعة لرجحان وجوده لنفسه بل من حيث اتحاد مع الواجب الخارج اذ توقف حصول الواجب الخارج على اتحاد مع كون الشيء
بالنظر في بعض عناوينه ومقتدة لعنوانه الاخر في لحاظ العقل لا يقصده يكون وجود ذلك الشيء في الخارج من باب المقتدة حتى يمكن القول بصحة سقوط الواجب
بالاثر اذ قد يكون ذلك الشيء عينه واجبا نفسيا بلا ملاحظة ذلك المنون عليه لا يمكن الحكم بتجربته كما هو الحال بالنسبة في الطبيعة والخصو يتصل به لا يكون الشيء
بلا ملاحظة بعض عناوينه سبحانه او مكوها مشدوا يكون بلا ملاحظة عنوانه واجبا لا يصح القول باباحته الواقع لو صرح عليه جهة الوجود على جهة الا
فينصف لعقل الوجود بحسب الواقع كما هو الحال في جميع الواجبات لعدم وجودها لجميع العناوين الصائفة عليها وهو وط الحاصل ان لا مجال للقول بكون الاثبات
بالفردي اثباتا بالمقتدة الموصلة الى الواجب اذ النفس الواجب ليس اثباتا بعين الواجب بل بلا ملاحظة كونه الطبيعة لما هو بها كيف لو لا ذلك لما كان الاثبات
عن المكلفين الا المقتدة صادرة عن نفس الواجب اذ لا دليل للحاصل منهم في الخارج الا الاثر وهو واضح الفساح فتسليم حصة الفرد في المقام والحكم بعدم جوبه
مع الحكم باذ الطبيعة الواجبة واتحادها بالوجود كما مر من العجيب فذكره الفاضل المذكور في المقام حيث قلنا قلت كاشفا للجهل عن وجهه وط وذا هذا التفتا
عن السر المحجود انه لا استصحاب في ان يقول الحكم هذه الطبيعة مطلوبة ولا ارضى ايجادها في ضمن هذا الفرد لكن لو عصبين في اوجدها في غايبك لما خفي
في كيفية ايجادها الا لا ذلك لو وجد مطلوب في ذلك الامر المنتهى عنه خارج عن العبارة فهذا معنى مطلوبة الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة
مع كونها في ضمن الفرد فتداسف الصبح وارتفع الظلام فاني كركلت وقلت ومن ذلك بظهر الجواب عن الاشكال في نية الفرد لان قصد الفرد انما هو الاثبات
بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد الخاص لا باثباته في ضمن هذا الفرد الخاص المنتهى عنه في كل مدد مع مقامه فانه بعد تسليم كون ايجاد الطبيعة
ضمن الفرد المفروض عصبيا نابعا على استصحاب العبادات يعقل انقول بكون الطبيعة الحاصلة في ضمنه مطلوبة بلا امر لانه لفاته ان كان ايجاد تلك الطبيعة
باني ايجادها كان مطلوبها له لزم يتصور معه القول بمرحلة لا ايجاد المفروض في المنع منه ان لم يكن ايجادها كان مطلوبا ايجادها بغية ايجاد المفروض له
يتمثل اية ايجادها لا ايجادها المفروض ولو من جهة جهة الطبيعة بل لا يثبت لك الا ايجادها الاعصيا من حيث الاثبات في شأبه الطاعة والافتقار قلنا
ليس المقسم من الوجهين المذكورين بل المتعنى كون المطلوب ايجادها نفس الطبيعة لا بشرط المموولا التخصيص لا شك في حصول الاثبات في ضمن الفرد المذكور
في مانع من حرمه ذلك الا ايجادها الخاص مطلوبة مطابقا ايجاد الطبيعة لا بشرط فيكون لا في ذلك الخاص مطبوعا بالنظر في الاثبات بالطبيعة الا لا بشرط
من جهة خصوصية ذلك انما الى هذا المعنى بقوله فهذا معنى مطلوبة الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لا انها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد وقولنا قصد
انما هو في الاثبات بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باثباته في ضمن هذا الفرد الخاص قلنا ما ذكره خيال طاهر لا يكاد يعقل حقيقة بعد التمسك
فانه ان اردت ذلك بها مطلوبة الطبيعة الا لا بشرط طاعتها مع فرض مطلوبة ايجادها على الوجه الخاص فهو واضح الفساح من البين اتبع مطلوبة
ايجادها على الوجه الخاص يكون المطلوب ايجادها على غير ذلك الوجه فلا يكون الا لا بشرط مطلوبها بل يكون انط مشروطا على خلاف ما هو المفروض في فلا يثبت حصول
الا مثالا مع ايثان غير مطا لا مرد ان اردت بان مطلوبة الطبيعة وان قيدت بايجادها على غير الوجه المذكور لا تفيد عدم مطلوبة الاثبات باصل الطبيعة الواجبة
بالايجاد المفروض او قد يكون ذلك من جهة المرجوحية الحاصلة في خصوصية فرجانية الطبيعة مطلوبة منها من حيث هي على حالها الا ان الجمع بين ذلك
والاجتناب عن المرجوحية الحاصلة لاجل الخصو يقتضي تقييدا لا يراعى الطبيعة بغیر الصورة الامر في حد ذاته على عدم مطاوتها باصل الطبيعة
فلو فرض انه عصبيا فانه على الايجاد المفروض فاما ان يكون عاصيا من جهة اتمامه على خصوصية المرجوحية لا يترك ايجاد اصل الطبيعة فهو ايضا فاسد فانه بعد
تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بغیر الصورة المفروض لا يعقل وجه حصول الا مثالا باذاتها وكون الشيء المتعلق بها الا من جهة ملاحظة نفس الطبيعة لا لاجل
الخصو في حد ذاته شيئا في المقام اذ لا يغير في غير الفعل ان تكون املة في غير هذه ذات ذلك الفعل بل لا اشكال في صحة اتصافها بالخصو لعل خارج عن
ذاته كما في كثير من المحررات فان التحسين والتجويد غالبا انما يكون بالوجود والاعتبارات ومنه المفروض في المقام ورح فكيف يعقل حصول الا مثالا مع تقييد
الامر المتعلق بالطبيعة بالتمتع المفروض الا ان لا يشرع بتقييد الامر بل في يتعلق الوجود والخصو معا بالايجاد المفروض في نظرنا في اختلاف المهيئين في ملاحظة

كونه اتحاد الطبيعة المطلقة وكونه اتحاد المخصوصين وهو مع وضوح قسما لزوم اجتماع الضدين محل واحد مخالف لما هو مقتضى بيان قائل ذلك
دفع لزوم اجتماع الضدين عند الوجوه والخبر في شيء واحد بالترام حصول التخصيم خاصة في المقادير الواجبة وان حصل بها الواجب حسب زعمه أما
الجواب عن الفقرة الثانية من وجوه أحدها ان الطبايع المقترة في الشريعة كالصلوة والغضب المثال المفروض من الامور الاغنيائية بحسب الخارج لا وجوبها الا
بوجوب ما ينشئ منها والمفروض انما ما ينشئ منه الامران المذكوران في الوجوه فان نفس المكون في المكان لغضبه وينشئ منه الغضب والغضب ان كان حثيئة
كونه قلوب مغايرة بالاغنياء الحثيئة كونه غضبا فليس للصلوة وجوب متميز من الغضب بل الحاصل من المكلف في الخارج امر واحد هو الكون المفروض ينشئ
منه الامران المذكوران فكل من الامرين المذكورين في وجود الاغنياء مغاير للآخر لكن لا وجوب لشيء منهما في الخارج استقلالاً وانما الوجوه منشأ انتزاع
الامر من الطبيعة المفروضة متحدة ان بحسب لوجوه الخارج الشبي نظرية اتحاد ما ينشئان منه لما عرفت ان المكلف هو اتحاد الماهية وترك الاتحاد
لزم اجتماع المتناقضين في تكليفه باحتمال انتزاع الامر من تركه له الامر انما هو انما يقال ان شيئا واحداً من القوم ولا نافي بالفاسق يمكن ابقاء التكليفين على
اطلاقهما فان المأمور بالانبات به والمفروض بحسب الحقيقة انما هو من ينشئ منه الوضوء المذكوران لا مجرد الانبات بالواحد من حيث انه واحد
فهو الفاسق من حيث هو فخره تغاير الوحدة للفسق بحسب الغيبة لا ينفع في المقام مع اتحادهما في الخارج بحسب انشائها من غير ان يكون منشأ انتزاع
الامر من المذكورين وان كانا امر واحد في الخارج الا ان كل منهما مغاير للآخر بحسب وجود الضعيف لا غيباً واذ من البين ان انتزاع العقل لشيء من وجوه
ينشئ على وجوه ذلك التي في المنع منه الا لكان الانتزاع بمحض العقل من غير ان يكون له حقيقة أصم ومن البين ان ذلك لوجوه ليس عين وجود
المنع منه بل الخطة ذاتها بل هو من توافقه لو احق ذلك فذلك هو اتحاد منشأ انتزاع الامر من لا يقضي باتحادها بحسب لوجوه الخارج ليكون وجود
منشأ انتزاعها عين وجود الامر المذكورين في الخارج نعم غايته الامران يكون وجودهما تابعا لوجوده فان منشأ وجوده في الخارج ولو بحسب لوجوه
الضعيف في مانع من قيام الضد كما انهما نظرا في تغاير محلهما افضى الامر بوجوهها على وجوب ما ينشئ منه ولا يربطه بل لزوم المانع المذكور نعم يتم الكلام
المذكور على قول من يرى عدم وجود الامور الاغنيائية في الخارج صم ويجعل وجودها في الخارج بمعنى وجود ما ينشئ منه في جميع التكليفات باجتماعها
التكليف باحتمال ما ينشئ منه يتم المدعى ثانياً ان التكليف المتعلق بالطبايع المنتزعة من الافعال انما يتعلق بحقيقة تلك الافعال التي
ينشئ منها الطبايع المفروضة لا بمجرد تلك الطبايع من حيث هي بقا الامر بالصلوة هو الانبات بالفعل الذي ينشئ منه تلك الطبيعة والمطلوب هو
فصل الحركات والسكنات الصادرة عن المكلف نظرية انتزاع الصلوة منها لان المأمور به هو تلك الامور المنتزعة من غير ان تكون نفس الافعال
الصادرة مطلوبة للامر وانما تكون مطلوبة تبعاً من جهة انما هو المطلوب نظرية قيام المطلوب بها وتبعيته لوجوهها بل هي مطلوبة بعين مطلوبة
الفعل المنتزع منها ونعم امرنا في شامد على ذلك الامر انما هو انما لو قال ان شيئا واحداً في يد ابي عمر كان المفهوم منه هو الانبات بالذات التي ثبت له المفهوم
المذكور اعني المصداق المشهور دون المصداق الحقيقي فنفى ان ما ينشئ منه المأمور به والمنتهى عند امر واحد في الخارج قد عرفت تعلق الطلب بفعله وترك
فيلزم اجتماع الضدين بالنسبة اليه حسب قرائنه انما ان المفروض في محل البحث كون النسبة بينا الطبيعتين هو العموم من وجه حقيقة ذلك اجتماع الطبيعتين
المفروضتين في المصداق كيف لو لم يجتمع في المصداق وكان محصداً لكل منهما مغاير للآخر لكانت النسبة بينهما تبايناً كلياً ففقدت كل من الطبيعتين للآخر
بحسب لوجوهها الخطة ذاتها حسب قرائننا في اتحادها ولو بالعرض من بعض الوجوه الامر انما هو انما لوجوهها والاسوة بغيره ان على شيء واحد بحال ان عليه كون
منها الجمل هو الاتحاف في الوجوه ولا ينافيه كون وجود ذلك المصداق في نفسه مغاير لوجوه الشوا في نفسه على الاسوة بما هو اسوة منها في اتحادها في الخارج
جهة مغايرة وانما يصح الجمل بملاحظة الجهة الاولى دون الثانية ولذا لا يصح حمل الاسوة على الجسم يصح حمل الاسوة عليه ذلك فنقول ان ما يتعلق به
الامر والنهي من الميمات المحوطة في المقام انما اغنيها بالجهة الاولى والمفروض كون النسبة بينا المأمور به والمنتهى عند هي العموم من وجه لو كانت ملحوظة بالاغنياء
الثاني لكانت النسبة بينهما المباشرة الكلية الامر ان تصاق الصلوة والغضب انما هو بالاغنياء الاولى وهي الجهة التي يتعلق بها الامر والنهي بالنظر اليها
ولذا فرض تصاق الطبيعتين في الفرد الواحد كما هو المفروض محل البحث انما مع ملاحظة ما بالاغنياء الثاني فلا ريب في تصاقها وتباينها في المصداق
اذ لا شيء من حيثية الصلوة يغني عن حيثية الغضب بل هو مع فقول ان على القول بجواز اجتماع الامر والنهي يلزم اجتماع الضدين في الشيء الواحد
المفروض اتحاد الطبيعتين بحسب الواقع في ذلك الاغنياء وثبوت الحكمين المذكورين لهما بذلك الملاحظة فلا فائدة في تغايرها وتباينها من جهة اخرى
وابه ان وجوه الطبيعة على وجوه الفرد فتكون جهة عقلية واسطة بثبوت الوجوه لا تقييده واسطة في العرض فالحقيقة لوجوهه هو نفس الفرد
وانما يجب من اجل حصول الطبيعة به كذا الحال في التخصيم فيجمل الحكم في الفرد فان قلت ان اردت ان يكون وجوه الفرد معللاً بوجوه الطبيعة بان
يكون هناك وجوه يتعلق احدها بالطبيعة والاخر بالفرد ويكون وجوه الفرد معللاً بوجوه الطبيعة خاسلاً من الطرفين لوضوح انه ليس هناك جهة
ليكون المكلف اذا الفرد انما واجبه بل ليس الوجدان نفس الطبيعة يكون الفرد واجباً بوجوه الطبيعة نظرية اتحادها معها في الخارج وان تغايرها فلا
العقل وان اردت ان وجوه الفرد معلل بنفس الطبيعة بمعنى ان حصول الطبيعة في حيز الفرد هو الباعث على وجوهها فيجب ان يابا لاجل حصول الطبيعة
ضمنه من غير ان يتعلق الوجود بنفس الطبيعة بل انما يتعلق بالفرد ويكون الطبيعة خاسلة به علة لثبوت الوجود فهو ان صح به ما ذكر من لزوم اجتماع
المتناقضين الا ان مبنى الكلام المذكور كونه متعلق الامر الذي يخصه من الافراد دون نفس الطبايع غايته الامران تكون الطبيعة جهة عقلية ووجوه
الفرد وهذا القول مرغوب عنه لا معوق عليه كما ان الكلام فيه فلا يتم المدعى اقصاه ما يتجمل في المقام ان يقال ان الحاصل هناك وان كان وجوباً واحداً الا انه
يختلف ذلك لوجوهها والذات الى الطبيعة ثانياً بالعرض الى الفرد نظرية اتحادها معها واذ من البين ان التعلق بالوجوه الى الفرد معلل بوجوه الطبيعة نظرية العقل
ان لم يكن هناك واجباً بحسب الخارج وفيه ان الطبيعة تكون واسطة في العرض لثبوت لوجوه الفرد فلا تكون الجهة الا تقيده بحسب الخارج لا طبيعة

كما ادعى قائل ان الواجب هو افراد الطبيعة من حيث انطباق الطبيعة عليها وهو متفاننا ذكرناه من تعلق الابرار بالطابع من حيث لا يوجد لا من حيث
هي على نحو القضية الطبيعية فانما الطبيعة بلا خط وجوها في الخارج عن افرادها انما الطبيعة انما يكون باجتماعها في ذاتها في ذاتها ذكرناه
من كونها في الحقيقة الطبيعية لما عرفت من ان التعليل المذكور انما هو لحاظ العقل بعد ملاحظة الاغنياء في الخارج انما تتميز بينهما حسب ما عرفت فلا يلزم
ان يكون هناك وجوبان متعلقا احدهما بالطبيعة والاخر بالفرد كما يقتضيه ما يترأى من اغنياء الطبيعة في المقام تعليلية مع تعلق الوجود بالذات بنفسه
ولا ان تكون الطبيعة واسطة في الموضع تكون في الحقيقة تقييدية ذلك لتعلق الحكم بالذات بالافراد فان الحكم على الطبيعة بالوجود حكم فادها غايته
ان يكون ذلك نسبة من الطبيعة اليها وبغير فرق بين تعلق الابرار بالفرد وتعلقها بنفس الطابع كما مرنا لاشارة اليه وسيجيئ ثانيا ان شاء الله وكون
اجتهادنا تعليلية انما هو من جهة التمسك المفروض من فحصل ما ذكرناه ان ليس بوجوب الفرد خاصا بالمرض وليس بوجوب الطبيعة في الخارج كالعين
مفاد وجوب الفرد لا يتصل بالطبيعة من حيث هي بالوجود كما عرفت وانما تنصف من حيث لو وجب وهو عين الفرد الا ان كلا من الاغنياء في لحاظ العقل
غير الاخر وانما الوجود في الثاني متصل بالاول خاصا انما الطبيعة يتوقف على اجزاء الخصوصية فلو لم نقل بكون خصوصية المورد في الحقيقة
متحدة مع الطبيعة بحسب الوجود بل مناهيها في الوجود عند التدقيق فلا ريب في توقف خصوصية الطبيعة الخارج على انضمامها اليها فان كانت تلك الخصوصية
مقدمة محض الواجب كانت واجبة لفرض من وجوب مقدمه الواجب فيكون وجوب الطبيعة مقدمة لثبوت الوجود للخصوصية وعلة مقتضية له كان وجوبه
مقدمة لوجوب الطبيعة والمفروض ان تلك الخصوصية مخدرة فمقتضية عن الشيء محترمة جوئيا للمندرجة تحته فيلزم اجتماع الوجود والتحرر في ثبوت واحد
شخصي غايته لا من يكون الوجود غيرا بالتحريم او التحريم نفسيا تعينيا ويبدو رد عليه بوجوب احدهما ان وجوب المقدمة حسب ما ذكرنا في ثبوت ولا مانع من
اجتماع الوجوه الغير مع التحريم الغينية او المقصود من اجابا لمقدمة هو الايضاح اليها وهو حاصل بالحرام ايض ويظهر ما عرفت من عدم الفرق بين
وغيره من قسام الوجود وان السبب الفاضل باضناع الاجتماع في غيره فاض ذلك بالنسبة ليرتفع ثابها ان الفرد المسلم هو وجوب المقدمة الخارج والامر بالمقد
المحرمة فليس بواجبة وانما هي مستقرة للواجب محض والعرض بها كما في قطع المسألة الحج على الوجه المحرم فلا تكون تلك الخصوصية محرمة واجبة فيلزم
ان لا تكون تلك الخصوصية واجبة اصلا لم يعقل تعلق الوجود بالطبيعة كحاصلها فان تلك الخصوصية وان كانت خارجة عن نفس الميتة فاعلم انما
الاثنين متحدة معها بنحو من الاتحاد وجوها الشخصية فانما تكون شخصا بعد انضمام العورض الشخصية اليها فهي تحصلها الشخصية متفردة بذلك
الخصوصية وان لم تكن متفردة بها في مرتبة ذاتها في هذا الحظ متحدة مع خصوصية وان تغايرت في لحاظ اخر ولا تقوم للطبيعة بها بالنسبة الى تلك الملاحظة
فادفرض كونها محتوية حقا ما محضا كان تحصلها الشخصي محرم ومعد لا يمكن ان يكون الطبيعة المتحدة معها الحاصلة بذلك المحض واجبا حسب ما يقتضي
الجواب المذكور بالا عرفت به والحاصل انه اذا كان الشخص المفروض من الطبيعة محرما غير واجبا في تلك الطبيعة فافهم ان تلك الشخصية في
وح فيكون ذلك مقيدا لا طارفا لا منعه لو لم يكن بين الطبيعة والخصوصية اتحادا اصلا ولم يكن هناك الا توقف جود الطبيعة على جود الخصوصية
ذكر من القول بوجوب نفس الطبيعة كحاصلها وسقوط المقدمة الواجبة باذا المحرم لكن ليس بحال في المقام على ما ذكرنا في حكمة التماسك كون الخصوصية
منها لا الطبيعة وانما هي من لوازم وجوها فلا متعلق باجتماع نفس الطبيعة غايته لا من يستلزم تلك الخصوصية الحاصلة اذ لا يمكن وجوب المطلق
على خلافه بل اذا وجد لزوم الخصية ويصدق ذلك او لم يصدق حرمة الطبيعة لباغته على وجوب المحرم فان تحريم اللازم يستلزم تحريم الملزوم فيجوز
الحكم وان قلنا اننا نقول بكون اجزاء الطبيعة مسئلة لا اجزاء تلك الخصوصية بل نقول ان الطبيعة والخصوصية مسئلة لان في الوجود قلنا ان مسئلة
اما ان يكونا علة ومعلولا او معلولا وعلو علة واحدة وعلى الاول فالامر كما قلنا وعلى الثاني يكون وجوب الطبيعة مسئلة ما لو وجب علما وحرمة المعلول الاخر مسئلة
لحرمة علما فيلزم المتحدة والمذكور بالنسبة تلك العلة فان قلنا ان قول بوجوب الطبيعة دون علمها المحرمة وانما الواجب لانيان بغيرها من علما اليان
فغايتة الامر ان يكون لانيان بالحرمة مستقطا هو الواجب قلنا ان حصول الطبيعة بالخصوصية المفروضه غير حصه لها بخصوصية اخرى فان تلك الخصوصية
جهاث مكررة للموضع فان كانتا الطبيعة مطلوبة على اطلاقها من غير ان يقيد بغير نحو المفروض لزوم وجوب الحصة الحاصلة بالخصوصية المفروض
فيلزم ان يكون تلك الخصوصية واجبة انهم وان قيل بتقييد الطبيعة المطلوبة بغير تلك الصورة لم يكن لانيان بها واجبا كما هو الذي سادسها ان لا
ربما كون الوجود والتحرر ضد لا يجوز ثبوتها بشيء واحد غايته ما يلزم من النظر في المذكور تغاير الطبيعة المفروضين بحسب الوجود لكونها
محال واحدا المفروض كونها مغلغلين لا فتنه فيلزم ايضام التمسك بالحل المفروض بتوسط الحل فبين الفأين به يدفعه ان كان الحلان واسطير
في ثبوت التمسك للمحل المفروض كان الحال على ما ذكرنا ان كانا واسطير في غرضها فلا مانع من كافي قيام الحسن القبح المتقابلين بالفعلين الفأين
بالفاعل قوله وقد قلنا المكلف جمعها انما انما اراد بجمعها في الوجود اجزاء بوجوب واحد حسب ما ذكرنا في النظر الاول فالمراد بقوله ذلك لا يخرجها
عن حقيقتها ان الاتحاد في الوجود لا يقضي باتحاد الطبيعتين لوضوح ان الطبيعتين بانهما طبيعتان شيان لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة والمفروض
ان هذه الجهة هي جهة تعلق الامر بالذات فانما انما تعلقنا بالطابع من حيث هو ربما يحل كلامه على التغير في الثاني فيكون المراد بجمعها في الوجود هو
الافراد بينهما في الوجود مع تعدد ما يميزها في ذلك وهو بعيد عن الغنى لا يلائم قوله ذلك لا يخرجها عن حقيقتها انما قولنا ان الظاهر في المثال لا
يخفى ان الكلام المذكور انما يتم لو كان المستدل في مقام اثبات فهم العرف بان يبق بعد تسليم جواز الاجتماع عفا ان فهم العرف ايضام ساعد ذلك كما هو
الحال في المثال المذكور فيصير الجواب بان فهم العرف انما يسلم مع قيام الشاهد على كون الطبيعة متعلقة لا مرططة مطلوبة على فيكون كان واما مع الاطلاق
فلا اذ من الواضح ان الفرق بين العود والاطلاق انما هو بحسب لفظ اللفاظ وانما في حكم العقل فلا فرق بين الوجهين اصلا لوضوح انهم استلحا الاجتماع
عقلا لا بوجوب عند العقل فيصح الابرار في الطبيعة على وجه كان فاذكر في الجواب لا يدع الاستدلال بل يثبت ويؤكد حيث سلم جواز الاجتماع مع راحة

التي هي وهو كذا اثبات الجواز العقلية قد ثبت عنه بان زاده بذلك بياحه وهو الغرض بالاثبات بالقرينة من حيث ان مقتضى المصنف ان يحاط بها
وجاءت لفتت ليس الغرض هناك معنى الطاعة والافعال في العبادات لئلا يتصل بالامر المنهني من حيث ان مقتضى المصنف ان يحاط بها
بين اذا المصنف وجعلوا استثناء هذا الوجه مع بعد عن العبادات لئلا يتصل بالامر المنهني من حيث ان مقتضى المصنف ان يحاط بها
المذكور بالنسبة الى كلام الحكماء في العالم بحقايق الاشياء والافعال في العبادات لئلا يتصل بالامر المنهني من حيث ان مقتضى المصنف ان يحاط بها
ان المثالين مجازا اجتماع الامر والمنهني مجوزهم عند التمكن من الوجه المذكور غير انه لا يرتب على امرهم الا الوجوب والتحريم لان المثالين المجازين في
نظرهم قد اوقعتهم ولو فرض كون انشاء الصار منهم باعتبار اعلی الوجوب والتحريم الواقعي فلا يفرق ذلك واقعا اعلی احدهما وكيف كان خصوص التكليف
على الوجه المذكور قاض بجهت انحاء والعصيان من الوجهين فاحكم بخصوصه لا طاعة والعصيان على فرض الرتبة بالخاطئة كيفما انتقلت فيفسد جواز الجمع
بينهما في نظر العقل عند صدور التكليف من الحكم وما يراى من ذلك كلام بعض الامام من عدم الفرق وانما اذا ثبت ذلك حق غيره نعم ثبت الجواز بالنسبة اليه
ايضا ان المقصود جواز اجتماع الامر المنهني من غير نظر الى خصوص المادة ليس على ما ينبغي مع ملائمة الحكمة والعلم بالحقيقة لا فرق بين المقامين قوله سلمنا لكن العقل
فيه مخالفة قد بدور عليه فانه بالمراد بالكون في المقام اما نفس الابن والكون في المكان او حصول الحركة والسكون على حسب طلب المصنف فان راد بالاول
كان ذلك من لوازم الفاعل والفعل وكان خارجا عن حقيقة الفعلين وان راد بالثاني لم يعقل خروجه عن حقيقة الفعل في شيء من المقامين فان ذلك
عند اجرائها وارادنا ما سبب بالنسبة الى الخيانة اذ ليس الخيانة سوا كمالها الخاص الصار من الخيانة فكيف باختلاف المتعلق فسادا دون الصلوة
وتأخره بعد تسليم خروج الحكم كذا المذكورة عن مفهوم الخيانة فلا شك كونها من مقتضى ما بها العقلية وعلمها بالاعداد فيكون واجبه من باب المقتضى
فيجمع محرمه النفسية مع الوجوب الغير وهو كذا في المقام ما عرفت من عدم الفرق وانما بان ذلك كله بعد تسليمه انما يكون منافسة في المثال فيندفع
بالمراد مثال اخر وهو ان بالمرسيد عند مبني حسيين خطوة في كل يوم ونهنا عن الدخول في الحرم فيمشي بخطوات المأمور بها في الحرم فانه ايضا يقدم مطيعا
عاصيا على نحو ما ذكر في مثال الخيانة من غير فرق ويمكن دفع الجميع اما الاول فبعد ادخال المراد بالكون هو الحركة والسكون بان مقصود المولى من
الامر بالخيانة هو خيانه الحاصلة بالمصلحة نفس الحكم كالمعينة ولو فرض تعلق الامر بغيره فبطل الحكم فليست مقصودا من باب المقتضى وليس المأمور
به على الحقيقة الا تحصيل الخيانة بالمعنى الاول كما هو موط من ملاحظة المقام ومن البين ان الحركة المحصورة ليست خيانة حقيقة بخلاف الصلوة واما الثاني
فبالنظر من اجتماع الامر المنهني من باب المقتضى بالمراد بالكون في المقام لا تحريم غاية الامر انه يحصل به التوصل الى الواجب فيسقط به ما هو الواجب من مقتضى
الحكمة كما هو الحال في ركوب الدابة المفضولة الى الحج ثم واما الثالث فيجوز الكلام المذكور بعينه بالنسبة الى المثال المفروض من انما فان الدخول والكون المطلق
من مقتضى ما المشي لا نفس له وضوح كون الحركة في المكان مغايرة لكونه في المكان واما المثال الموافق في المقام ان يفرض بالمرسيد مبني حسيين خطوة ونهنا عن
في دار مخصوصة فانفق مشي حسيين خطوة هناك وكذا لو امر بخيانة الثوب لمعول ونهنا عن الخيانة في بيت معلوم فاني بخيانة الثوب لمعينة في ذلك المكان و
من البين انه لا يقدم مطيعا بالامر المأمور به على الوجه المذكور ولا اقل من منع ما ادعوا من الحكم بخصوصه لا طاعة لولم يقل ثبت خلافه قوله سلمنا لكن يمنع
اه قد يقرب باننا نقطع بان العبد انما يستحق العقوبة بخلافه الذي لا يخالفه الامر مع اتيانه بالخيانة لا وجه لعقوبة عليه كما لو عاقبه المولى على ذلك لانه
العقلاء وعد سخيها فهو شاهد على حصول الاطاعة من الجهر المذكور ولذا يصح ان يقول العبد عصيتك بالكون في المكان المحصور فقد ادبني بغير
من الخيانة وفيه ان عدم استحقاق العبد للعقوبة على ترك المأمور به لا يفيد اذلة للمأمور به حتى يصح عده مطيعا من تلك الجهة بل قد يكون ذلك من جهات شتى
المأمور به راد غير ذلك لا يقصود بالخيانة الامر كما هو موط ومنها اشارة اليه في المباحث المتقدمة والحاصل ان استقام المأمور قد يكون بغيره وقد يكون باذنا
يكون بالاعتناء على الامر وعدم بقائه متعاقبة شطو الامر على الوجه الثاني لا يفرض بمحصول العصيان كما هو موط من ملاحظة انما الفرق على الوجه المذكور فان ذلك ليس
فاما الاستدراج به لكنه مستطاع للتكليف لا لثقل الامتناع ولا لعصيان نعم لو علم تعلق غرض الامر بخيانة الثوب في غير المكان المفروض نزع عليه لعصيان من
ذلك الجهد ايضا الا انه مخالف لظاهر الاطلاق وان قلنا بتفصيل جانب الامر المنهني فان ذلك لا يقتضي انما يجزى من جهة المنهني المفروض بالجمع بين الامر لا
لتعلق غرض بخصوص الخيانة الحاصلة في غير ذلك المكان قوله حيث لا يعلم اذلة الخيانة كيفما انتقلت هذا ايضا ظاهر في ما هو لفظ من الجواب المتقدم من جواز
اجتماع الطاعة والعصيان مع كون جهة الامر مطلقة لتعلق الطلب بالفعل كما انفق وقد عرفت وهذا وانما مخالف لما هو بصدور به بعد ان يصح من الوجوه المذكورة
قوله فاذا وجد المكلف له نصيبا الكون صامتعلقا للثبتي قد تبين ان كان الكون المفروض من افراد طبيعته العصبية كان التعلق المتعلق بها متعلقا لطبيعتها
كان الكون المفروض متعلقا للثبتي سواء وجد المكلف كلى العصبية فانه لا اذ ليس الجاه المنهني عنه سبب التعلق الذي به فلا يفتقر ما ذكره من انه اذا وجد المكلف
مطلق العصبية فمن الكون الخاص صامتعلقا للثبتي يمكن دفعه بان متعلق الامر المنهني انما هو نفس الطبيعة لكن لا من حيث هو بل من حيث الوجود وقصده ذلك
ان يتصف في فرد من افراد الطبيعة بما يتحقق ايضا تلك الطبيعة فانه بالوجوب والتحريم في صورته انما يكون الواجب والمحرّم ايضا امر واحد وهو الطبيعة
المطلقة من حيث الوجود وليس في ذلك جميع الافراد تاركا واجبا متعاقدا ولا تاركا محرم عاقبة كما قد توهم ذلك بناء على القول بتعلق الامر المنهني بالافراد شيئا
بالنظر الى المنهني لفتنا بتصرّفهم في خبرنا ان المنهج في الهيئة المفروض في الظن قد لا يحرر ما ظهر من ذلك انه مع امتيانه بغيره من الحرام يكون ذلك الفرد متعلقا للثبتي
قطعا لانها الطبيعة المحرمة به كونها ايضا عينا الجاه المحرم وما مع ترك الجميع فلا ينفصل شيء من تلك الخصوصية بالتحريم وانما المحرم هو الطبيعة من حيث
الوجود نعم يصح الحكم على افرادها بالتحريم من حيث اتحادها مع الطبيعة الا انه لا يشترط من ذلك كثر من تحريم نفس الطبيعة بحسب الواقع وتوسيع الحكم
ان هناك فرقا بين الجاه الطبيعي مع حصول الامر بحسب الواقع وبين اتحادها معها على فرض وجودها من غير ان يتحقق هناك الخيانة في الواقع فان الاول
فان محرم الفرد قطعا بخلاف الثاني اذ لا يثبت التحريم هناك بحسب الواقع الا نفس الطبيعة فلو ارادها غاية الامر فاعلى فرض وجودها وانما فاعلى الطبيعة

يكون منصفة بالتعظيم ولا يفرض ذلك باعتبارها بالحرف قبل اتحادها مع الطبيعة وجو الطبيعة في ضمنها والحاصل ان انتهى انما يتعلق بالطبيعة
 وهي المنصفة بالحرف بلا حطة ذاتها واتحادها مع الفرد قاض بثبوت التحريم خصوصاً من لفرد المتحد معها انما يحصل السبب كونه يوجب الحكم بثبوت الحرة
 خصوصاً انما أراد نعم يعطى الحكم عليها بالتحريم على فرض وجود صاحبها ذكرنا فظهر مما قررنا من اختصاصه ما ذكره المصنف من التغير قوله متعلق الامر الحقيقة
 انما هو الفرد انه قد يشتمل من البنا المذكور سيما من هذه العبارة ذاتها بالمصنف الى تعلق الامر بالنواهي بالافراد وهو قول من عو عنه عند المحققين
 انما المتخاضع عندهم تعلقها بالطبائع وقد نص عليه لمصنفنا وفيه ما عرفت من ان الحكم بتعلقها بالافراد انما هو تبسرها بالحكم من الطبيعة لئلا انما بانفسها
 يتعلق بها الاوامر والنواهي من اول الامر كما هو ظاهر لافان تعلقها بالافراد والطاق المتخاضع عند المحققين هو تعلقها بالطبائع من حيث لو جود وهو
 يرجع الى مطلوبه الفرد فان وجو الطبيعة الخارج عين وجو الفرد فيكون لا بد من الطبيعة على الوجه المذكور عن الابرار الفرد لكن لا مطبل من حيث تعلقها
 الطبيعة عليه هذا هو الفرق بين القولين حيث فصلنا القول في محله ولا يدع على ان ما قرره المصنف هنا بوافق القول بتعلقها بالطبائع على القول
 الذي قررهنا وليس مبنياً على اختيار تعلقها بالافراد بل بما ينافيه حسبنا شرا الى قوله باعتبار الخصصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية اهـ بهان الفرد انما
 يؤبره من جهة الخصصة الحاصلة في ضمنه من الطبيعة الكلية شرا على القول بوجو الكلي الطبيعي خارجاً عن الافراد على ان يبعد لرايين فيه اما على القول الاخر
 وهو وجود بعض وجو افراد فلا يظهر ان خير بان القول بوجو الكلي الطبيعي في ضمن الفرد وان ريد به ان وجو الفرد بحسب الحقيقة ملحق من وجو
 او اكثر اعم وجو الطبيعة ساير الموارد من المكنته بها لما تقر من انه لا اتحاد بينهما بلا حطة وجو كل منهما في حد ذاته فنكون الطبيعة وجو في ضمن الفرد
 بهذا المعنى وان كانت تلك الطبيعة عين تلك الموارد في بعض الاعبيارات لا اتحادها بحسب الوجو انما اتحادها عرضياً فيكون الطبيعة عين افرادها
 بتلك الملاحظة فليس هذا بعيداً لرايين في وجو الكلي الطبيعي وح اتما يجيء البطلان من جهة انما المأمور به للنهي عنه لو كان الاتحاد الحاصل بينهما عرضياً
 لا دانياً حقيقياً من بابانه وان ريد به ان وجو الكلي الطبيعي انما يكون في ضمن الفرد من غير حصول اتحاد بينهما بين الموارد لا حقيقة بل بتلفيق الفرد من
 جزئين خارجيين واحداً احدها الطبيعة والباقي غيرهما من الامور لا حقيقة بل بتلفيق مع وضوح فساد ذلك وجه الحل انما هو بخصوص الاتحاد على فرض
 صحته لا يصح معه البناء على المنع اذ مع حصول الطبيعة في ضمن الفرد انما يتعلق لا بمرتكب الحقيقة الحاصلة لا بمجموع الفرد الملتحق منها ومن غير ما غاية
 الامر ان يتعلق الامر بالشرع على سبيل المجاز بان يكون مطلوبه بتبعه مطلوبه بخره فالقول بتعلق الامر بالفرد على سبيل الحقيقة ليشفع عليه المنع من
 الاجتماع بناء على التجربة انما ليس على ينبغي وانما يتم ذلك على القول بكون وجو الكلي متحداً مع فرد في الجملة حسنة بتفصيل القول فيه قوله وان ادواتها
 بلقيان على المعايير اهـ في ان الفاعل يجوز الاجتماع يجعل متعلق كل من الامر والنهي نفس الطبيعة من حيث هي ولا ريب ان كلا من الطبيعيين من الحقيقة المفردة
 مغايرة لآخر لا اتحاد بينهما غاية الامر ان يكون المكلف بواجباً او جديهما في ضمن فرد واحد ليس الفرد عند الفاعل المذكور متعلقاً بالتكليف حتى يلزم
 اجتماع الحكمين في شيء واحد وانما مورد الحكمين هو الطبيعة وهما شيئان متغايران في حدان نفسيهما بل يمكن ان يبق بغايرهما بحسب الوجو انما هو مغايرتهما
 لكون الخاص المقام فان الكون الحاصل من حيث انه لا يكون قلوب ولا عصبان فالصلوات والفضيلة من الامور الطارئة على الكون الخاص بحسب الاعتبار
 ومن البين ان العارض غير المعروض هناك اموتلته موجو اعلى الكون الخاص من حيث انه وما ذكر من عارضة متعلق الامر والنهي خصوصاً العارضين
 المفروضين وهما متغايران وجوداً ومتغايران بعرضهما كل حيث مرت الاشارة اليه في تقرير دليل الخصية ككل قد عرفت ما يجر على الوجهين المذكورين بما
 لا يرد عليه هذا الوجه لثالث للقائل يجوز الاجتماع ما اشار اليه بعض المتأخرين في تقريره انه لو لم يجز الاجتماع الامر والنهي التخيير لما جاز اجتماع الامر والنهي
 المتبنيان في المسئلان من قبيل واحد انما الثاني انما الاول وان منع الاول وان منع الثاني اذ لا مانع من اجتماع التمسك والاحكام باسرها متبنيان
 لا يمكن الاجتماع بينهما على سبيل الحقيقة فان كان المفروض المقام من قبيل اجتماع المتبنيان لم يجز في المقامين والاجاز بينهما لكون جواز الاجتماع في الثاني
 معلوم كما هو ظاهر من ملاحظة الثبوت المذكور في الوارد في الشبهة كالصواب في الحامان ومعاظن الابل والافان المذكورة والاصيا المذكورة وبخوها وهذا هو
 وان لم تكن نظيرها هو لمجوعه في المقام اذ الكلام هنا فيما اذا كان المنهي عنه بالنهي التحريم اعم من وجه من المأمور والمنهي عنه هنا انحصر مطلقاً لانه
 يشتمل على بطريق او اذ مع القول بالجواز في العموم والخصوص المطلقين لا مناص من القول بجوازه في العموم من وجه انما قلنا يمكن التخيير بما هو من قبيل
 المقام انعم وذلك كالصلو في دار الفان مع طر غصبتين الوضوء والفصل من ماء وهبه لظاهر مع طر الغصبتين نحو ذلك فان يد المسلم وان كان طر بقيا
 شرعاً جواز التصرف الا ان التصرف فيه رجوع لما ذكره في مجموع مرجوحه التصرف فيها ذكر مع وجو النص الخاص والجواب ما عا ذكرناه من جواز اجتماع الحكمين
 والوجو فيها هو من قبيل حل النزاع فبان ان قصد ما يقتضيه من مرجوحه تلك التصرفات بالنظر في كراهتها وهي لا ينافي رجحانها من جهة اخرى نظر الى وقوعها
 جزء من العبادات الواجبة يقع لمعارضه بين الجهتين ومن البين ان مرجوحه المذكورة لا يوازي حجان الواجب بغاير الامر ان يحصل مثلاً في ثواب الواجب
 ويكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين راجحاً لا مكرراً وما بمقتضى المصطلح نعم ثبت له الكراهية بالمعنى المذكور بالنظر في ذاته وذلك لا يستدعي ثبوت الكراهية في
 خصوصيات الموارد مطا اذ قد عرفت ما يحصل بسبب حجان بواز تلك المرجوحه ونريد عليها فيرفع الكراهية بالمعنى المذكور عن ذلك الفعل غاية الامر ان يكون
 اقل ثواباً عن العار عن تلك المنفعة نعم لو قلنا ان بقا المرجوحه بالمعنى المذكور صح ما ذكره من الفصل لا انه ليس كذلك ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكره من
 ثبوت الكراهية لبعض العبادات فان الكراهية هناك ليست بمعناها المصطلح بل بمعنى اقلية الثواب كما نص عليه جماعة من علمائنا وقد اشارنا الى هذا من
 الانا صل جوا با عن الابرار المذكور واورده عليه في يلزم ان يكون معظم العبادات مكرراً وهذا من حيثها الا وهو اقل ثواباً من الافضل كالصلو اليه بالنسبة
 الصلوة في مسجد المحلة والصلو في مسجد المجلة بالنسبة الصلوة في مسجد الجامع وهكذا مع نريد توهم احد عشر من ذلك من جملة المكررات والجواب بان ليس
 المراد مجرد اقلية ثوابها بالنظر في غيرها بل المقصود كونها اقل ثواباً بالنظر في ما اعده من الثواب لتلك العبادات في حد ذاتها فليجئ هناك ما يوجب تميزها عن غيرها

[illegible]

انها لا يفي

ليس بالبعيد بل ينبغي العمل عليه بقول بان شاع اجتماع الحكمين اما لو قلنا يجوز الاجتماع لم يكن متباعا على التزام الوجهه كانا كتابا تعسفا
بحسب ان ذلك لا يخرج الجواب المذكور من معنى على خلافه وما ذكره من عدم اجدا في النظر في الواقع فاستدحناح مطلوبة الفعل المفروض واللازم
انما الكراهة بعينها المعنى لا يمنع قلنا الثواب في نسائي لتمام انشاء الكراهة المقام بالمعنى المذكور حتى يجعل ذلك ايرادا في المتكافئة من الجواب المذكور
انما الكراهة بهذا المعنى وهم مصرحون بذلك مع ذلك كيف يقول الابرار عليهم يلزم انما الكراهة الحقيقية نعم لو اريد بذلك لزوم انشاء الكراهة قط
حتى يفي قلنا الثواب مع ما ذكره لان ذلك من الوهم يمكن غنى عن البيان المذكور يمكن الجواب ينص عن الدليل المذكور بوجهين آخرين احدهما ان التواهي للثواب
المتعلقة بالعباد ليست متعلقة بنفس العباد او غيرها وانما هي متعلقة بحكم الاستمرار بما هو خارج عنها فلا تخاف متعلق الامر والنتي مثلا التي عن الصلوة
في الحمام انما يتعلق حقيقة بالضرر للرشاش والنتي عن الصلوة في مغاظر الابل انما يتعلق حقيقة بانفادها والنتي عن الصلوة في البطائح انما يتعلق
بالضرر من السبل وورد عليه بوجوه منها ان ذلك خروج عن ظاهر التواهي من غير دليل والاستدلال المذكور انما ينافي بالظاهر وبوجهين الكلام في انما
في الجواز المقتضى ولا ريب ان مجرد الظاهر لا يفي في مقابلة من يدعي الامتناع نعم لو لم يقيم دليل على المنع لربما صح لا نشأ اليه فخرج عن الظاهر لا يمنع التوجه
المذكور فان بناء الوجه على الخروج من الظاهر امكن لا خذ بها ومنها ان معنى كراهة تعرض الرشاش الكون في معرض الرشاش مكر وهذا الكون هو
الكون الحاصل في الصلوة فيكون المحذور وبذلك ان الضرر للرشاش بحسب مقتضى ما لم يكون وانما الكون من مقدما انه فلا وجه لتفسير الضرر بالكون في
معرض الرشاش غاية الامر حصة الضرر للرشاش بالكون في معرضه فلا اتحاد بين متعلق الامر والنتي نعم يمكن ان يقال ان الكون في معرض الرشاش سبب
للضرر لمنع وجوبه الضرر له يكون السبب المفضل له مرجو حافيو المحذور المذكور الا ان يقال انه لا مانع من اجتماع الكراهة الغيرية مع الاستصحاب والوجوب
النفسيين كما قد سبق بالفتحة الوجه الثاني في التفسير والخبر الغيرية حسب ما بقي الاشارة اليه قد يشكرك باننا لو قلنا يجوز اجتماعهما في الجملة فحان في التقا
محل اتمل كما سيظهر الوجه فيه انتم ومنها انه لا كراهة للرشاش نفسه الا ان الكون في الحمام مكر وهما في غير حال الصلوة وانما المكر الضرر
في حال الصلوة فيضيق فمفاد ان الصلوة في الحمام منتهى عنها لكونها في معرض الرشاش فينتقل النتي بالصلوة ايضا ويعد المحذور وفيه لو كان الضرر للرشاش
مكروها حال الصلوة لم يلزم من ذلك ان يكون نفس الصلوة مكر وهذا لا اتحاد بين الصلوة والضرر المفروض الوجوه غايه لا مانع يكونا متقاربان فكيف يصح القول
بكون مقاربا لهما الضرر للرشاش في الصلوة كراهية نفس الصلوة لاجل العلة المذكورة وكون النتي عن الضرر لاجل الصلوة لا يقتضي متعلق النتي بفساد الصلوة
غايه الامر ان يكون ثبوت الكراهة الحقيقية لثابتة للضرر مغللا بتسببه فتصافي الصلوة فعل هذا يكون كراهة الضرر للرشاش مغللا بالصلوة والعكس
ومنها ان ذلك لا يجري في كثير من الحمامات وفي كثير من الاوقات وتخصيص الكراهة بغير تلك الصور في غاية البعد ثم انه لا يخفى الجواب المذكور في جميع موارد الكراهة
ما عدا امثلة المذكورة كما يظهر لنا في ما قلنا ان كان مفصلا للمجيب عن الجواب المذكور في جميع المكرها من العبادات فلا يخفى ما فيه لظهور عدم جواز بانه في
منها وان زاد بذلك جوازها في جملة منها ويجاز عن غير هبل وجه اخر فلا بأس بما ذكره من الجواب ما ذكره من الابرار حتى لا يندفع وبذلك يندفع ما قد يورد
في المقام من ان مثل الصلوة في مواضع التيمم ما هو من جوئيات المفروض في هذه المسئلة لا يجري فيه الكلام المذكور وتعلق الكراهة هناك بفعل اخر اتحاد مع
الصلوة حيث هو المفروض في محل النزاع فلا وجه للقول بتعلق النتي التيممي بالرشاش في القبا اذا المفروض اتحاد معهما كما لا يجوز اتحاد الواجب مع الحرام نظر
الى ان احكام كذا لا يجوز اتحاد مع المكره على الوجه المذكور فلا بد من القول بطلان القبا او التحكم بارتقاء الكراهة وكل من الوجهين في غاية البعد
بل لا يظن ان احدا يلزمه فاعلم انه لا مجال للتأمل في صحة العبادة وكراهة ذلك الامر المتحد معها واذا كان الحال هناك على الوجه المذكور لاجرم صح القول بطلان القبا
لاشتراك العلة والجواز له هناك فاض بوجهه هنا ايضا لاتحاد المناط ويمكن دفع ذلك تارة بان وجوبه لكون في موضع التيمم ما لا كلام فيهما ولا يقول
بانما تلك الوجوبية الا اننا نقول بمعارضتها بمرجانا القول بالواقع في ذلك المكان وبعد حصول الجنتين نقول بمرجانا الصلوة خصوص وجه الوجوبية
لا يسلم ثبوت الوجوبية والكراهة واقعا بالنسبة للفعل لا تحصل فيه تلك الوجوبية وما يعارضها من الجمنة لم يخف بل لا بد من موازنة الجنتين فلا
يتم الابرار الا بعد ثبوت جحان هذه الكراهة حتى يكون الكون المذكور مما يطلب تركه ولو مع اتحاد بالصلوة فيكون تركه اجماعا على ايجاد مط وهو في محل المنع
اذ يمكن ان يبرحجان الفعل على الترك بعد ملاحظة الجنتين وان كان فيه منقصة من جهة حصول الوجوبية نعم لو ثبت وجوبه لكون المذكور مع
ملاحظة كونه من جهة الصلوة امكن الابرار المذكور ولان له ما ثبتا تارة بالتمام من وجوبه لكون في ذلك المكان ورجحان تركه مط الا انه لا يستد بطلان
الصلوة من وجوبه اذ وجوبه الخبر وكراهة لا يستلزم وجوبه الكل فالكراهة انما تتعلق بالكون المذكور والاستصحاب او الوجوب انما يتو بالكل ولا
اتحاد في متعلقهما حتى يلزم اجتماع اقتداء فانيه ما يلزم ان يتصف ذلك الخبر بالرجحان الغير من جهة توقف حصول الكل عليه الوجوبية الذاتية حسب
ما فرض لا نشأ بينهما وباني بيانه انتم ولا يمكن ان يتصف مقابلة الواجب كراهة حقيقية مع اننا نقول بوجوب الغير ولا يخفى ذلك بالنسبة للتحكم
الخبر فان وجوب الكل واستصحابا يستلزم جواز الخبر قطعا ولا يجمع تحريم وجوب الكل وجواز حسب ما ظهر من البيان المتقدم وينبغي التنبه لا مواضعها انه
هل يجوز اجتماع الوجوب الغيري والخبر بالنفس ام لا والذي يظهر من المقام هو القول بجواز الاجتماع في غير ذلك وان كان مط حيث قال انه ليس عليه غيره
من الواجب فيجوز ان يجمع مع الحرام الا اننا انما نقول بجواز الاجتماع اذا كان وجوبه الغيري تحمييا واما الوجوب الغيري مع الحرام الغيري فاعلم
فان التكليف لا يجمع كالا يخفى وكيف لا يخفى على الجواز ان الضرر من الوجوب الغيري هو التوصل الى الغير لا حصول الامتثال والافتقار حتى لا يمكن حصول
وهو ما يحصل بالحرام ايضا كما في الوصول الى الحج بالذابة الغصوة وفيه ان غاية ما يلزم من البيان المذكور حصول التوصل بالحرام واذا الضرر في ذلك لا
يستدعي تعلق التكليف فانه انما يقتضي ذلك تعلق التكليف واذ لو كان هناك مانع من تعلقه بتعلق الوجوب نظر الى حصول العلة الموجبة لكون الضرر
حصولا مانع من جهة تعلق الحرمة به فغايه الامر تب تلك الثمرة الوجوبية للفعل عليه من غير تحقق الوجوب بالنسبة اليه للمعرف والحاصل ان حصول

الفرض مقتضى وجوبه عليه هو انما ينفرد عليه الوجوب مع انتفاء المانع وهو موجود في المقام كذا لو جاز تعلق الامر بحصول الامتثال الانشائي
 بفعله فاقى فرق بين ما يلزم به الامتثال والانفيا او ما يكون مقتضى منه اذا الفعل اذ لو جاز تعلق الامر بحصول الامتثال الانشائي انفسه فافى
 تعلق انتهى به مانع من تعلق الامر في المقامين غاية الامر نفوذ القيمة الفاضلة بالوجوب على الحرام انفسه من غير ان يكون سببا لا يجازيها في خصوص
 المانع منه على انه لو تم ذلك لما اختص بالواجب التوصلية بل جرى مجرى العبادات من الواجب انما يقتضيها وحده والفعل وهو حاصل بالاجبة فيحصل
 بغيره من غير فرق بينهما وبين الواجب التوصلية فالقول بجواز الاجتماع فيه ضعيف جدا وكان مقتضى المصم هو خصوص القيمة المطلوبة من الواجب الحرام
 فيسقط التكليف بالاحرام كما يستطرد بالواجب بخلاف ما يكون المقصود من الامتثال دون مجرد حصول الفعل تايها انه هل يجوز اجتماع الوجوب بنفسه
 والمحرمة الغير شرعية لا والذي يقتضي لنظر جواره نظرية ان الوجوب النسبي انما يقتضي رجحان الفعل على الترك رجحانا مانعا من التخييل في المحرمة الغير
 انما يقتضي رجحان النسبة الفعل الاخر الذي هو اهم منه رجحية فاختاره بين الايتين بالذخرو لا ترفع بين الوصفين اذ مانع من رجحان الفعل
 على تركه ورجحية بالنسبة الى فعل اخر هو الركن الواجبة والمبره حجة مانعة من التخصيص كما في المند بان المناهضة او كانت مانعة من كافي الواجبة
 المناهضة او كانت الواجبة غير مانعة من كافي المند والمعارض للواجبة عليه ان اخذنا الواجبة والمبره حجة في المقام بالنسبة
 كل من الجهتين المفروضتين فلا مانع من اجتماعهما قطعا الا ان ثبوت الواجبة والمبره حجة انما يكون على نحو القضية الطبيعية من غير ان يكون انفسنا
 خاسلة لانه الخارج على نحو ما يلزم في القضية المحصورة ومقتضى ذلك اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين وقد عرفنا ان مانع من قطع بل هو حاصل على
 النزاع انفسه من غير ان يكون هناك تامل في جواره وان لو حظ ثبوت الواجبة والمبره حجة لكانت الواجبة في الواقع في هذا الخارج
 جهات الفعل لخاصة له بحسب ذاته وبحسب الخارج ايجاز الفعل وبما يفي عدم ايجاز فيكون ملما لفعله وملتزم بالترك معا فهو حال حادثة في كل النزاع
 من غير فرق كيف لا اقل من كونه تكليفا بالحيث لكونه الزاما للمكلف بالخذل والمفروض في المقام كون التكليف بالاهم مقدما فيسقط التكليف بالآخر يدغم
 انما يلزم ذلك لو كان التكليف حاصلا في مرتبة واحدة واما لو كانا من مرتبتين فالمانع منه فيكون مطلوب لا مزاولة هو الايتان بالاهم ولا يكون طالبا
 هذه المرتبة لانه بل يكون اضدا مطلوب لترك من حيث لا اى الهم ويكون مطلوب بزيادة الايتان بالثاني على تقدير عدم الايتان بالاهم ولا مانع من تعلق
 التكليفين كل بالمكلف ولا مانع بينهما من حيث التكليف الا انهما لهما حظا الترتيب لانه من حيث اجتماع الحسن والقبح لما عرفنا من عدم المناهضة بين الحسن
 القبح المفروضين وجواز اجتماعهما في محل واحد وانما يجزئ التكليف الترتيب المفروض من ملاحظة الجهتين والاخذ بمقتضاها فان جهة المنع من فعله ولا
 اهمية صفة انما تنافي الزامه بالفعل على تقدير الايتان بالاهم لا مطلقا وليس ذلك الجهد كالجهد للقبض للفعل بالاختصاص نفسه ولا يمكن الجمع بينهما حيث ان
 واما الجهد المفروض للملزمة لذلك من جهة لزوم الايتان بالاهم انما تنافي الزام بغير الهم مع الاطلاق دون الزام به على تقدير ترك الهم حسب مقتضى
 فظهر بما ذكرنا ان الهم يتعلق به الامر من غير ان يتعلق به التامم من الامر بغير الهم انفسه غير الهم متعلقا بالامر في مرتبة الهم حتى يكون اجماعا فيما بين
 صفة الذي هو الهم يلزم اجتماع الامر الذي بالنسبة اليه فان قلت ان غير الهم وان لم يكن مطلوب في مرتبة الهم الا الهم مطلوب في مرتبة غير الهم ولذا
 يعاقب على ترك الهم عند الايتان بغير الهم من غير عكس فليزم انفسه ان يتعلق به التامم من الامر بغير الهم لو جاز القول به قلت انما يلزم ذلك المقال لو كان
 وجوب غير الهم مطلقا واما لو كان مقيدا بصور ترك الهم كما هو قضية ما ذكرناه حيث ان المفروض ترتيب لا يرس فلا يلزم ذلك لان وجوب غير الهم شرط
 ترك الهم فيكون ترك الهم مقدما لوجوب غير الهم ومن المفروض عدم وجوب مقدمة الواجب لانه لا يكون ترك الهم واجبا لاداء الغير الهم حتى يلزم اجتماع
 الامر والتامم في الهم بل ترك الهم حرام محض ترتب عليه وجوب غير الهم من غير حصة فافان قلت ان ترك الهم ان كان شرط في وجوب غير الهم كان وجوبه
 عليه فلا بد من حصوله او لا حتى يتفرغ عليه به بغير الهم فينبغي ان لا يتحقق التكليف بغير الهم الا عند مقتضى ما ان الهم ومقتضى ما يمكن من اداء الهم
 فيه ليدفع عنه ترك الهم وليس كذلك المقام اذ المفروض اذ غير الهم في الزمان الذي يجب فيه اداء الهم مع تمكن من تركه في الهم والايضا بالاهم مقادير
 هناك الا البناء على ترك الهم ولا يمكن ان يكون وجوب غير الهم مشروطا بالبناء المذكور واد هو غير ترك المفروض ولا يمنع بالاحرام اشتراط الوجوب به
 ذكر من الاجراء بالنسبة الهم لو جاز الايتان بالاهم عند البناء على تركه واد البناء على عصيان الامر لا يستقطر ويؤثر انفسه نظرية كونه مقدما
 لفعل غير الهم المفروض وجوبه على تايير البناء على العصيان الهم ومنه عن المسند المذكورة قلت ان القول يكون وجوب غير الهم مشروطا بالبناء
 على ترك الهم وانما نقول ان اشتراط ترك الهم لكن لا نقول بالانزام كون الشرط مقدما على الشرط بل يمكن تأخره عنه فتارة يجمع الشرط فلا يكون
 بنامة خاصا لامين الشرط بل نقول بان وجود ذلك الشرط بحسب الواقع كافي في وجوب الشرط بان كان تخففة بعد حصول الشرط كما
 في الاجازة الا لا عند الفسخ بناء على القول بكون الاجازة كاشفة كما هو ظاهر فكذلك الحال في المقام والعلم العاد كعدم وقوع الهم منه كما هو
 حاصل في كونه من الايتان كاشف عن عدمه فينتقل الوجوب بغير الهم ويصح الايتان به فان قلنا انه يردح لزوم المسند المذكورة بالنسبة لفعل غير الهم
 من جهة الزام المكلف بفعله والامة به ايضا لكونه مانعا من فعل الهم الواجب عليه انفسه ضرره عدم سقوط التكليف بالبناء على عصيان الهم
 المكلف بعدم ايتان به ومنه عن المسند لانه في اجتماع الامر الذي حسب مقتضى ما ذكرنا من ترتيب التكليفين في صحيح تلك تلك انه قد بلغ
 بان ترك غير الهم انما يجب من حيث كونه مقدما لفعل الهم وقضية ذلك وجوب حصول الترك الموصل الى فعل الهم دون غير حسب مقتضى مقتضى
 من الاشارة الى ما قد تراسى من ان الواجب فيها خصوص المقدمة الموصل دون غيرها والواجب بمقتضى التكليف الثاني على حسب ما فرض هو الفعل
 الموصل الى الهم حيث كان ونحوه بناء على ترك الهم فلا يكون فعل شيء واحد تركه واجبه مع اليلزم الحد وبل الترك الواجب هو ما يوصل الى
 فعل الهم والترك الحرام هو ما لا يوصل الى الية ما يشان مخلفان لا انما بينهما حتى يلزم من ذلك التامم بين الطلبين المذكورين فالواجب فعل الهم

كذا في الاصطلاح
 المفروضين

هذا آخر ما قدمنا الاشارة الى ذلك بحثا فمضا الا بانه لا شيء للمنتهي عن ضده وفيه ما عرفت وذلك بحث مقدمه الواجب من ان تنوع الفعل الى اثنين
 وكون المقدمة الواجبة موصولة للفعل الموصولة دون غير متجهة بل المقدمة الواجبة ما توقفت عليه فعل الواجب هو تحقيق بل لا يضا
 لم يتحقق غاية الامارة مع عدم حصول الاصابة فذلك نفس الواجب والمقدمة المفروضة فلا يكون ذلك المقدمة المفروضة مع بناء على ذلك الواجب
 جائزا غير ممنوع من عند الامر لئلا يتحقق الا بانه لو صرح كون ذلك المقدمة حين البناء المذكور ممنوعا من تركه فلا ينبغي حصول المنع من ترك مقدمة
 انصاف غير ممنوع من تركه ليس مطلقا لكون مطلقا بانفسه ارجح في حد ذاته بل انما يجب حذرا ايضا الى الفعل الاخر سو اتحقق به لا ايضا ولا يكون بعيد
 بين ما ذكرناه من ان كراهه حسبنا القول في بحث المقدمة فلا يلزم كون ذلك الترك واجبا بخصوصه بل لا حظ ايضا الى الامة وتحجها ايضا بل لا حظ لتعلق الا
 بذلك الفعل في ذاته فثبت له التحريم والوجوب من جهتين والمفروض عدم اجتناب التبع الجائز مع اتحا الفعل حسبنا القول في ما عرفت وعلى حاله يتابع
 تصديق الواجبين اذا انفكوا بالاكفا ببعثا بحجة لا يقولون به انهم حسبنا القول في التحقيق في الجواب ان بقا متعلق الامر التي هنا على تقدير الحكم بقضه
 التصديق شي واحد كما هو ظاهر في المقام فان ما يوقع من اطلاق عندنا من ذلك التماسه قد لا يشرع بتركها وايضا ذلك الترك في الفعل الا لا لا
 المفروض تعلق الامر بها ايضا بل لا حظ لها وانما يصح ذلك يجوز ان الامر انتهى المتعلقين به من ثبوت ان لا مطلقان فان المفروض ان ترك ذلك الفعل المطلوب
 في المقام انما هو من حيث الامة وفعله انما يطلب من حيث انه على تقدير عدم حصول ذلك الترك الموصلة اذ لو حصل منه ترك الموصلة لم يضره تركه اذ ذلك
 في الفعل اصلا لما عرفت من كون مطلوبه الثاني انما هو على تقدير حصول ذلك لزمان عن ضده المفروض مع الايمان به ايضا ان ترك الثاني في فعله لا تكليف بالثاني
 اصلا وانما الواجب هو ذلك الامة خاصة لفعل الثاني انما لا بد على تقدير عدم حصول ذلك الترك ولا محذور فيه فان قلنا ان اجتناب الفعل على الوجه المذكور
 يكون اجبا بامتناعه وهو ممنوع اذ محصور ان يكون وجوبه مشروطا بغيره وهو محال فلا يعقل ما لا حظ للترتيب بين وجوب شي وعدم حصوله
 حسبنا عرض قلت لو كان لا حظ للفعل والترك مطلقين كان الحال على ما ذكرناه لا يعقل اجتناب شي على تقدير عدم تركه وانما لو كان الترك ملحوظا على وجه
 خاصة فلا مانع من اصلا وتوضيح الحال ان الترتيب لم يفرض في المقام انما يلحظ ابتداء بين التكليف بغير الامة والتكليف الامة حسبنا قوله وهو انما بان
 بالثاني على تقدير تركه لامة كما كانا التكليف بالامر المقدمة مستتبعا للتكليف بالامر وكان الامر بالمقدمة من لوازم الامر بذلك المقدمة ولم من ذلك حصول
 الترتيب بين ذلك التكليف والتكليف المتعلق بمقدمة الاخر ايضا فلا يلزم من التكليف فيكون التكليف المتعلق بذلك الفعل من تبعات عصبها التكليف المتعلق
 بتركه لكن ليس التكليف المتعلق بتركه مطلقا ليلزم المحذور بل لا بد انما يتعلق به من حيث ايضا الى الامة وكما يتحقق عصبها اجتناب الفعل المذكور كما يتحقق
 بتركه مع عدم ايضا الترك الى فعل الامة لعدا تيانه بالترك من حيث لا يصدق في الصوتين وج فليس ما ترتب عليه التكليف بفعل محذور عدم الترك لينفرد عليه
 كون وجوب الفعل مشروطا بوجوب بل انما يكون مشروطا بغيره كتركه على الوجه الخاص وهو امر من فعله ومن تركه لا على ذلك الوجه المحصور ان اللازم ما ذكرناه
 تكليفه بالفعل بامتناعه على عدم حصول الترك من حيث ايضا الى الامة وهو امر من عدم تركه مطلقا ليلزم ذلك على الوجهين المذكورين ومن البين انه لا مانع
 من ترتب وجوب الاخص على البشاعلى اجمالا اعم ولا مفسد فيه اصلا فان قلنا ان ذلك عين الجواب للمقدمة فان ثبوت الترك الموصلة انما يكون بالوجهين المذكورين
 اذ انشأ المقيده قد يكون بنفسه القيد وقد يكون بانشاء احدهما فيكون الواجب من المقدمة هو حصول الترك الموصلة ويكون التكليف لثانوى من تبعات على
 عدم حصول ذلك الترك الموصلة لا ترك ذلك الفعل مطلقا ليلزم المحذور فيختلف الفعل المنوقف وجوبه مع ما يوقفه لوجوبه على تركه وهو عين ما يوقف
 ليس الحال على ما ذكرنا الملاحظ في الوجه الاول لاختلاف متعلق التكليفين وقد فاما في الخارج فان لما مؤبه هو الترك الموصلة الى الامة والممنوع منه هو الترك
 الغير الموصلة الى لما كان اجمع بين دينك التكليفين منعا فيل كون التكليف لثانوى على فرض عصبها الاول على الوجه المذكور وعلى هذا فلا اجتماع بين
 الامر والنتي اصلا ولا يميز ما قرناه من جواز اجتماع الوجوب والنفي والحرمة الغير حسبنا ذكرناه في هذا الجواب الملاحظ في الوجه الثاني انما متعلق التكليفين
 كما هو الواقع في ذلك المفروض فان فعل غير الامة مطابق في ذاته وتركه بخصوصه مطلوب من حيث ايضا الى الامة حسبنا اثرنا اليه فقد تعلق الطلب بشي واحد لا
 انهما من جهتين مختلفتين وانما فرتنا تنوع ذلك بما عرفت من عدم لزوم اجتماع الضدين نفس الفعل لعدم المناقضة بين حسن الفعل ذاته وقبحه بالنظر في
 ما هو احسن منه عدم التدافع بين نفس التكليفين بما عرفت من اعتبار الترتيب بين لا يرين فان امتناع التكليف لثانوى انما يجبي من جهة استحالة الجمع بينهما
 والا فلا استحالته في ذلك التكليف من جهة اخرى ومع كون التكليف لثانوى على تقدير اخلا ذلك لزمان عن الضد الاخر فلا مانع من وجوبه فالتكليف بفعله
 من حيث انه مرتب على ترك ما عطف من التكليف تركه من جهة ايضا ولا محذور في الترتيب المذكور حسبنا قوله فانها انما قد ظهر ما قرناه عدم جواز اجتماع
 الوجوب والاستحباب واجتماع الكراهية والتحريم لما قرناه من اجتماع الاستحباب والكراهية جنب هذه الوجوب والتحريم وان الحكم في ذلك يبيح جهة
 الوجوب والتحريم لباوع تلك الجهة الى الحد المنع من الترك وعدم وجوب الجهة الاخرى لهما فالرجحان مشترك بينهما وجه المنع من الترك غالبة على جهة عدم المنع
 من الترك ان سلم المدافعين بينهما والا فلا ظ عدم المدافعة حيث ان جهة الاستحباب انما يقتضي عدم المنع من الترك لعدم اقتضاها من الرجحان ما يبرر على تلك
 الدفعة فلا ينافي حصول ذلك لاقتضاها من جهة اخرى فيقتضي حكمه بالوجوب والتحريم ولا نافي بين الجهتين وحصول الامتناع بينهما لكون احدهما وجوبا
 الاخر عدما وانما التدافع المقام بين الحكمين المذكورين لثبوت الوجوب والتحريم بالمنع من اخلاف الفاضل لوال الاستحباب والكراهية لثبوتها من بعد
 ولا يمكن القول فيهما الاستحباب والكراهية بالجهة المفروضة قيام الوجوب والتحريم بالجهة الاخرى لما عرفت من كون ثبوت الاحكام لموضوعها على سبيل
 القضية المحصورة وانما القيد من البين انه مع اتضا الفرض بالوجوب والتحريم نظر الى الجهة المفروضة لا يمكن اقتضاها بالاستحباب والكراهية فيكون
 شيئا الاستحباب والكراهية ما هو المحذور من ثبوتها فاقال الفرض المطابق لما هو عينه من القضية الطبيعية حسبنا ما عرفت ومن ذلك يتبين عدم جواز
 اجتماع الوجوب والكراهية حسبنا ترقيص الكلام في كراهية الاجتماع المحرمة والاستحباب بل الحال قبل ظهورها ما اجتماع الكراهية والاستحباب في القضية

النظر المنع منه انما نظر الى نفس الاحكام كمالا يجوز اجتماع الوجوه والتحريم حسب ما لا يجوز اجتماع البدل والكرامة فلا يشترك في العلة المانعة
 كيف قضيت النكاح رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع وقضيته لكرامة رجحان الترك على الفعل كمالا والندفع بينهما واضح فكيف يعقل اجتماعهما وفيدق
 ان رجحان الفعل على الترك وانما من جهة لا ينافي رجحان الترك على الفعل وانما من جهة اخرى كمالا المنع حصولها من جهة واحدة فاني مانع من القول باجتماعها
 من جهتين فمن قلت ان اختلاف الجهتين حاصل في الحكم والواجب كمالا في الواجب المنسوب والاحكام والمكروه فكيف يقولون به قلت لا ريب ان المنع من
 الترك والفعل متضادان لا يمكن اجتماعهما في فعل واحد وان كان من جهتين الا على طريق الشائبة بمعنى اجتماع جهتي الحكمين وحصولي ذلك الجهتين فاض
 بترجيح احداهما فيثبت الحكم التابع لما هو الاخر والتميز بينهما فيرفعان معاد وتختار المكلف في الاما وظاهرة لا يمكن حصول المنع من ترك فعل والمنع من فعله
 معا بحسب الواقع كيف هو تكليف لا يمكن القول به عند العدلية وكذا الحال في رجحان الفعل على الترك مع المنع من التقيض ورجحان الترك على الفعل
 مع عدم المنع من الفعل وكذا عكسه مع حصول المنع من الفعل والترك يتعين الحكم بالوجوه والتحريم فلا يعقل الحكم التام والكرامة لا يجتمع المنع من
 الفعل والترك بحسب الواقع عدم حصول لزوم الجمع بين التقيضين وهو واضح فغايلة الامر هناك انما هو اجتماع الجهتين دون الحكمين حسب ما مر اما
 رجحان الفعل على الترك من دون حصول المنع من الترك ورجحان الترك على الفعل كمالا بحسب الواقع من جهتين فلا مانع من ذلك لان مانع من القول برجحان فعل
 على تركه وانما من جهة ورجحان تركه على فعله كمالا من جهة اخرى وانما يستحيل حصول الامرين من جهة واحدة فان قلتان لو خطبوا الحكمين على نحو القضية
 الطبيعية بان يثبت الحكمان للجهتين ويكون حصولهما المفرد بلا خطا لجهة من دون ثبوتها للمفرد بحسب الواقع فذلك مما لا مانع منه المقام وغيره
 من القول المتقدم لما عرفت من جواز اجتماع جهتي الوجوه والتحريم وغيرها وذلك غير اجتماع الحكمين وان لو خطبوا ثبوتها بحسب الواقع على نحو القضية
 المحصورة من الظاهر انما لا يمكن انفس الترك واقعا بالوجوه والتحريم كمالا لا يمكن انفسا بالاستحسان والكرامة واقعا اذ كما يثبت انفسا بين المنع من
 الترك والمنع من الفعل فكذلك يثبت بين رجحان الفعل على الترك ومرجوحية النسبة اليه ان خليا عن المنع من الخلاف فغايلة الامر ان المتضادين الواجب لكل
 من جهتين اعني جهة الرجحانية والمرجوحية وجهة الامام بالفعل والالزام بالترك وهذا انما يكون المضادة من الجهة الاولى خاصة قلت لا ريب ان رجحان
 الفعل والترك في الواجب احكام متقوم بالمنع من التقيض كما ان المنع متقوم والمكروه بعد فاما المداخلة الحاصلة بين الرجحان والمرجوحية فيها حاصلة
 بحصول المنع من التقيض حاصلة في المنع والمكروه لعدم المنع من تركه بعد بلوغ رجحان الفعل والترك الى حد المنع من التقيض لا يمكن تعلو الرجحان
 بالتقيض الا على نحو الشائبة والقضية الطبيعية بل لا يمكن تعلق اذ الشائع به فضلا عن رجحانه وطلبه من المكلف لوضوح عدم جواز اجتماع المنع من
 شي والاذن فيه ولو من جهتين الا ان يكون الجهتين اميزتين لاحدهما عن الاخر في الخارج كصلاة ليتيم على وجه التاديب وعلى جهة الظلم وهو خارج عن
 محل الكلام واما مع عدم بلوغ الرجحان الى حد المنع من التقيض فلا بد في التقيض حاصلا بلا خطا لجهة من الجهة المفردة ولا ينافي الرجحان للمفرد
 ورجحان الخلاف انما من جهة اخرى فيجتمع الرجحانان في فعل واحد من جهتين والحاصل ان المنع من الترك والفعل بحسب الواقع انما يكون بعد ملاحظة
 جميع جهات الفعل وبحسب الواقع بان يكون الفعل بعد ملاحظة جميع جهاته على الوجه المفروض ممنوعا من تركه او فعله سواء كان الباعث على الحكم
 المذكور جهة واحدة منها او جهات متعددة الا انه لا بد من عدم تراحم غير تلك الجهة وانما المنع المفروض من الاخر فيحقق المنع واقعا غايلة الامر
 ان يكون ثبوت المنع من الترك لنفس الطبيعة من حيث هي وحيثية اخرى على نحو القضية الطبيعية من غير ان تستر الحكم الى الضر وهو خارج عن محل
 الكلام كما عرفت واما مع عدم تحقق المنع من الترك والفعل فيمكن رجحان كل من الجانبين من جهة بحسب الواقع ولا يلزم في الحكم بذلك الرجحان من ملاحظة
 جميع جهات الفعل بل لو كان راجحا بلا ملاحظة بعض الجهات صحيح الحكم بجهته وان كان من وجوهها من جهة اخرى فلا مانع من تحقق الرجحان من الجانبين بلا ملاحظة
 الجهتين التقيديتين لثبوت الرجحان في الواقع لكل من الجهتين ويكون المضاد الواحد متصفا بكل منهما بحسب الواقع بلا ملاحظة تضاد بكل من جهتيه
 فيكون كل من الفعل والترك مطلوبا لكل من جهته غايلة الامر ان يكون الفعل والترك المفروضان في الفعلين اذ لا يمكن التفرق بينهما وكان احدهما مندوبا
 والاخر مكروها فاني بالمندوب فضلا في المذكور وان ترك المكروه فقد ترك المندوب ايضا في ان تعادلا في الرجحان والمرجوحية تختار المكلف بين الوجهين
 من غير ترجيح لاحد الجانبين على الاخر الا كان الاولى ترجيح الارجح لكن ليس اختيار الارجح في المقام اذا كان هو الفعل مكروها مطلقا او المفروض رجحا
 على الترك بلا ملاحظة عنوان المفروض وانما يكون مرجوحا بالنسبة الى عنوان الاخر فيكون فلان خيار الايتان بالمندوب من جهة والمكروه من اخرى وان كانت
 جهة المكرهة اقوى وكذا الحال لو تعادلا فيكون المكلف كل من صور الفعل والترك ايتا بارجح ورجح من قلنا نرفع تساوي الفعل والترك في الرجحان
 والمرجوحية عند تعادلهما فيكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احد الجهتين يكون الحكم تابعاً للوجه
 فليس هناك اجتماع الحكمين قلت تساوي الفعل والترك في الرجحان والمرجوحية عند تعادلهما فيكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك
 مندوب ومكروه ومع ترجيح احد الجهتين يكون الحكم مانعاً للراجح على الوجه المفروض لا يقضي باندراج المباح فالظ من المباح ما لا يكون مصلحة
 فعله وتركه ولو فرض وجود المصلحة فعله على وجهيها ومصلحة الترك فيهما امكن اذ راجح المباح فيهما لتساوي الفعل والترك في المصلحة على ما مر من
 اما لو تحقق المصلحة الفعلية من التقيض عنوان والمضاد في عنوان الاخر وتساويا وتفق اجتماعهما في مضاد واحد فارجح ذلك المباح غير ظاهر
 بل قضية ظاهر الخطابين هو الاخذ بمقتضى التكليفين وثبوت الحكم على حسب ما يكون ذلك المضاد مندوبا من جهة ومكروها من اخرى ولا مغايرة
 بين الامرين حتى يخطا المتعارف والفرج بينهما بل يثبت الحكمان بلا ملاحظة العنوانين مع تعادل الوجهين كافي هذه الصو تختار المكلف الاقدام على
 اى منهما ومع رجحان الوجهين كافي الصو الاخر ينبغي ترجيح الراجح وذلك يختار الاخذ بمقتضى التكليفين والحكمين من دون ترجيح احد الجانبين
 او مع ترجيح ثبوت حكم واحد المقام من الاباحة والاستحسان والكرامة كالا يخفى

قوله اختلفوا في دلالة النفي ينبغي قبل الشروع في المرام توضيح المقام بينهما ان الظاهر ان دلالة النفي على الفساق في العبادات ومطلقا على
القول بما ليس من جهة وصفه بل لا سلازم مدلوله ذلك ولغزاه من المقام حسب ما في التوفيقية فتم كذا ليس مدلول النفي الا مطلقا للطلب ونحو
التحريم وذلك معنى غير الفساق من معناه لم يجوز في كثير من النواهي الشرعية ما لا يصح فيه الفساق كالتحريم عن الزنا واكل الميتة والدم وشرب الخمر ونحوها
بل معظم النواهي الجارية في الزنا كان نعم رعايتها وهم من كلام الفاضل بل لا دلالة للنفي على الفساق حسب ما ذكره في احوال المسئلة وذهب اليه السيد من علمائنا انه
موضوع للفساق في الشرع فاما ان يوجب في الشرع من الطلب والتحريم الى الفساق اتماما وفيها اذا تعلق بالامور القابلة للفساق وهو واضح في
الاج لان يتوهم جهة المقام سيما الاخير كما في الفساق في الاوضاع والظواهر لا في احوال بل يوجب بضم معنى الفساق في الشرع للطلب والتحريم فيكون
منقولاً من معنى الاول الذي هو مجرد طلب الزنا والتحريم الى الطلب والتحريم مع الفساق فيكون مدلوله الاول من معنى الثاني هو انهم فاسدة
لو ثبت النقل على الوجه الاول لم يجوز في كثير من النواهي الشرعية كالتحريم عن المحرمات الفساق بل لا فساد وهو ظاهر وان قيل لا يرد على الوجه الثاني
فيه ما عرفت من عدم معنوية مثله في الاوضاع البليغة فلو ثبت موضوع له ثبت مدلوله لم يفسد المذكورة ولا يظهر ان يوان مقصودهم من دلالة
شرعاً على الفساق انها ذلك من ملاحظة المقام في الاستعمال في الشرع حسب ما نقره انهم والحق فيه ما سفسد انهم وان كان كلام الفاضل المذكور مطاوع
يقرب كون الفساق مستقفا من غلبة اسم الشئ النواهي الشرعية مقام هذا الفساق فيمن من ملاحظة تلك الغلبة كون النواهي الواردة من الشارع واردا في مقام
ادارة الفساق اما اذا كان قابلاً من دون ان يكون لفساق ما استعمل فيه اللفظ بل لما في مرقبة على النواهي عن العبادات والعقوبات والايضا عن نواهي
القابلة للفساق اذا كانت فاسدة من جهة الفساق بل لا حظ في تلك الغلبة وهو كذا استثنائه من اللفظ فيكون لا ريباً من جهة الغلبة ثانياً ان ما يتعلق بالنواهي
قد يكون بطلان للفساق والفساق كالمباديات والعقوبات والايضا عن غيرها من الاضال الموصولة لثبات نواهي غير كفيل للثبات ونحوها والتذكير وقد لا يكون
قابلاً لذلك كالتحريم عن الزنا والفساق ونحوها اما انما في الثاني في الكلام فيه لا كلام ايضاً في عدم جرحه عن حقيقة النواهي محل الخلاف هو الاول ثم فام
هناك دليل عام على الصحة ولا من المبدأ الاصل الاصيل في الجميع هو الفساق الوضوح توقف النقل على تعلق الاية وهو خلاف الاصل كما ان ثبوتها
على المعاملات على خلافها لا سيما في النواهي التي هي ما هو عليه في الحكم بجمعها يتبع الدليل الدال عليها من عموم او خصوص ووجه فان فام دليل على صحة النقل والمعام
وتعلق النواهي به كان ذلك ليدل على فسادها ونحوه الدليل الدال على الصحة بناء على القول باقية الفساق وان لم يتم دليل على الصحة كان عدم الدليل كافيافي
الحكم بالفساق من جهة الاصل والنتيجة دليل لفظي دل على فسادها والفرق بين الدليلين ظاهر ولا اقل من كونه مؤكداً فخصيص النزاع بالصورة الاولى كما فعل عليه
بغير الاضطرار بل اوجهه ثانياً ان المراد بالعبادات ما يتوقف صحته على ثبوت الفرية اي يكون لمطابقا على جهة الامتثال والطاعة لان يكون المقصود مخصص
فصل الفعل فلا بد منها من امر من كونها ما يتبع الفعل على تلك الجهة فينبغي ان لا يتعلق بل ربما كان هو الحال في معظم العقوبات والايضا عن وتعلق به امر من
لا يتقيد بتوقفه على جهة الامتثال كاداء الدين واداء النجاسة عن التوب البذل ونحوها وقد يتوقف صحة العمل على مجرد قصد الامتثال والطاعة وان لم
يكن في الواقع اريد ذلك الواقع منه كافي الوقت والعقوبات صحته ما يقع منها من المخالفة الكافرة في درجتها في العبادات بالمعنى المذكور اشكال المعروف بين الامتثال
ذكرها في معنى المعاملات ما لذلك ولكن معظم البحث عنها من جهة ثبوتها لا تارة من جهة ملاحظة الامتثال وتلازمها بالعبادات ما يقع من المكلف على جهة
الطاعة سواء كان شرعية على جهة تحصيل الامتثال واذا الطاعة او يكون المكلف على جهة الطاعة فيما يتعلق به الطالب على بعض الوجوه فيكون عباد
بالنية والظاهر ان حكم العبادات فيها بالنسبة الى وقوعها على تلك الجهة وحقوق حكم المعاملات بالنسبة لنفسها على حسب ما يجبي الكلام فيه انما رايها ان يقع
من العبادات على ما في ما في التكليف ما وافق الشرع وعند الفهم ما استقط الفضا فلو اوجبها الثمرة بين النفسين فيمن صلبه باسقاط الشهادة ثم كشف
الخلاف فانها صحيحة على الاول لا رايها موافقا لشر الشارع حيث جعله متعبداً بالعمل به فاسد على الثاني لعدم استقامة الفضا اقول ان اريد بما وافق
الشرع ما وافقها بحسب الواقع وبما استقط الفضا ما استقطها ما كان لوجه ما ذكر من التفرع لو صرح عدم موافقه ما في به من القول للواقع و
عدم استقامة المتعنا كان وان اريد موافقه للشيء كان استقامته الفضا كان ايضاً اذ لا وجه للتفكيك بين المقتضى ووجه فكما بعد موافقه العمل
في الشرع كان يكون مستقيماً للفساق في الشرع وبعد انكشاف الخاف كما يتبين عدم استقامة الفضا كما يتبين عدم موافقه للشيء في الشرع فلا
فرق بين الشرعيتين فان قلنا انه اذ افسر ما وافق الشرع بما وافقها في ظاهر التكليف قد لا يجد على الفعل المنصوص وان انكشف خلافه بعد ذلك لا يقع
به الا من الحاصل من الفعل وليس ذلك الفعل مستقيماً للفساق في ظاهر التكليف غايته الا من سفاط له قبل الانكشاف والمأخوذ في الحجة هو سفاط
له على سبيل الاطلاق فلا يكون صحيحاً على التعريف المذكور ايضاً حسب ما ذكره قلت الظاهر عدم صحته بعد انكشاف الخلاف على الشرع الاول ايضاً فان
الامر المتعلق بالفعل بين الايمان به ما هو من جهة الحكم بكون ما في به هو الواقع وكونا لغيره المذكور موصلاً الى الواقع فليس المطلوب به الحاصلة
منه الا من جهة اصيل الواقع وكونا لما في به هو عين الواقع في حكم الشارع لا امر اخر قائم مقامه ليكون حجة او ثاباً مطلوباً من حيث ثبوت النسبة
مطلوبته الا من حيث كونه نفساً هو الواقع ايضاً فيحكم بموافقه العمل للشيء في حكم الشارع بحكم به ما لم يتبين الخلاف فاذا انكشف الخلاف لم يكن
موافقاً للشرع الظاهر انهم وان كان موافقاً له قبل الانكشاف كما ان كان مستقيماً له قبله وتوضيح الكلام في ذلك مبني على تحقيق النواهي في الحكم الظاهري
والواقع في تفصيل الكلام على خلافه من قولهم ما وافق الشرع ما في به على وفق ما في الشرع وقادوا بالظن المشرك في ظاهره لغيره بعد انكشاف
الخلاف ثم لا بد بما وافق الشرع ما وافقها بحسب الامر المتعلق به ظاهر الشرع سواء اکتشف عن الواقع وانكشف خلافه قطعاً كونه حجة في الشرع بين الحجة
فان الفصل بعد انكشاف الخلاف قد وقع على وفق الامر المقترن في الشرع وان لم يكن حجة كما شاع عن الواقع كان صحيحاً في الشرع المذكور ولا يظهر على
حقيقة ما عدم الخلاف في ذلك فلا فرق بين الحجة المذكورة وليس خلافاً حجة مبني على اختلاف الاستطلاح في الصحة حتى يكون الصحة

هذا هو الوجه في صحة النقل والمعاملة على المعاملات على خلافها لا سيما في النواهي التي هي ما هو عليه في الحكم بجمعها يتبع الدليل الدال عليها من عموم او خصوص ووجه فان فام دليل على صحة النقل والمعاملة وتعلق النواهي به كان ذلك ليدل على فسادها ونحوه الدليل الدال على الصحة بناء على القول باقية الفساق وان لم يتم دليل على الصحة كان عدم الدليل كافيافي الحكم بالفساق من جهة الاصل والنتيجة دليل لفظي دل على فسادها والفرق بين الدليلين ظاهر ولا اقل من كونه مؤكداً فخصيص النزاع بالصورة الاولى كما فعل عليه بغير الاضطرار بل اوجهه ثانياً ان المراد بالعبادات ما يتوقف صحته على ثبوت الفرية اي يكون لمطابقا على جهة الامتثال والطاعة لان يكون المقصود مخصص فصل الفعل فلا بد منها من امر من كونها ما يتبع الفعل على تلك الجهة فينبغي ان لا يتعلق بل ربما كان هو الحال في معظم العقوبات والايضا عن وتعلق به امر من لا يتقيد بتوقفه على جهة الامتثال كاداء الدين واداء النجاسة عن التوب البذل ونحوها وقد يتوقف صحة العمل على مجرد قصد الامتثال والطاعة وان لم يكن في الواقع اريد ذلك الواقع منه كافي الوقت والعقوبات صحته ما يقع منها من المخالفة الكافرة في درجتها في العبادات بالمعنى المذكور اشكال المعروف بين الامتثال ذكرها في معنى المعاملات ما لذلك ولكن معظم البحث عنها من جهة ثبوتها لا تارة من جهة ملاحظة الامتثال وتلازمها بالعبادات ما يقع من المكلف على جهة الطاعة سواء كان شرعية على جهة تحصيل الامتثال واذا الطاعة او يكون المكلف على جهة الطاعة فيما يتعلق به الطالب على بعض الوجوه فيكون عباد بالنية والظاهر ان حكم العبادات فيها بالنسبة الى وقوعها على تلك الجهة وحقوق حكم المعاملات بالنسبة لنفسها على حسب ما يجبي الكلام فيه انما رايها ان يقع من العبادات على ما في ما في التكليف ما وافق الشرع وعند الفهم ما استقط الفضا فلو اوجبها الثمرة بين النفسين فيمن صلبه باسقاط الشهادة ثم كشف الخلاف فانها صحيحة على الاول لا رايها موافقا لشر الشارع حيث جعله متعبداً بالعمل به فاسد على الثاني لعدم استقامة الفضا اقول ان اريد بما وافق الشرع ما وافقها بحسب الواقع وبما استقط الفضا ما استقطها ما كان لوجه ما ذكر من التفرع لو صرح عدم موافقه ما في به من القول للواقع وعدم استقامة المتعنا كان وان اريد موافقه للشيء كان استقامته الفضا كان ايضاً اذ لا وجه للتفكيك بين المقتضى ووجه فكما بعد موافقه العمل في الشرع كان يكون مستقيماً للفساق في الشرع وبعد انكشاف الخاف كما يتبين عدم استقامة الفضا كما يتبين عدم موافقه للشيء في الشرع فلا فرق بين الشرعيتين فان قلنا انه اذ افسر ما وافق الشرع بما وافقها في ظاهر التكليف قد لا يجد على الفعل المنصوص وان انكشف خلافه بعد ذلك لا يقع به الا من الحاصل من الفعل وليس ذلك الفعل مستقيماً للفساق في ظاهر التكليف غايته الا من سفاط له قبل الانكشاف والمأخوذ في الحجة هو سفاط له على سبيل الاطلاق فلا يكون صحيحاً على التعريف المذكور ايضاً حسب ما ذكره قلت الظاهر عدم صحته بعد انكشاف الخلاف على الشرع الاول ايضاً فان الامر المتعلق بالفعل بين الايمان به ما هو من جهة الحكم بكون ما في به هو الواقع وكونا لغيره المذكور موصلاً الى الواقع فليس المطلوب به الحاصلة مناه الا من جهة اصيل الواقع وكونا لما في به هو عين الواقع في حكم الشارع لا امر اخر قائم مقامه ليكون حجة او ثاباً مطلوباً من حيث ثبوت النسبة مطلوبته الا من حيث كونه نفساً هو الواقع ايضاً فيحكم بموافقه العمل للشيء في حكم الشارع بحكم به ما لم يتبين الخلاف فاذا انكشف الخلاف لم يكن موافقاً للشرع الظاهر انهم وان كان موافقاً له قبل الانكشاف كما ان كان مستقيماً له قبله وتوضيح الكلام في ذلك مبني على تحقيق النواهي في الحكم الظاهري والواقع في تفصيل الكلام على خلافه من قولهم ما وافق الشرع ما في به على وفق ما في الشرع وقادوا بالظن المشرك في ظاهره لغيره بعد انكشاف الخلاف ثم لا بد بما وافق الشرع ما وافقها بحسب الامر المتعلق به ظاهر الشرع سواء اکتشف عن الواقع وانكشف خلافه قطعاً كونه حجة في الشرع بين الحجة فان الفصل بعد انكشاف الخلاف قد وقع على وفق الامر المقترن في الشرع وان لم يكن حجة كما شاع عن الواقع كان صحيحاً في الشرع المذكور ولا يظهر على حقيقة ما عدم الخلاف في ذلك فلا فرق بين الحجة المذكورة وليس خلافاً حجة مبني على اختلاف الاستطلاح في الصحة حتى يكون الصحة

في اصطلاح فاسد في آخرها انما اعتبر كل من الفريقين ان في التعريف خلاف ما اعتبره الاخرى فافترضه والصحة في المعاملات كون الفعل بحيث يرتب
عليه آثارا مطلوبة منه عقودا كانت او ايقاعاتا وغيرها والفاسد في العبادات والمعاملات ما ساء بل حدا يصحح المذكور فيختلف بحسب اختلاف الخدود
المذكورة وقد تباين من فاسد كلامهم كون الصحة في الفاسد مشتركا اصليا بين الوجهين حيث جعلوا احدا للصحة في العبادات مقابرا لحد في المعاملات كمن اظن
خلافه فان المقام في الصحة معنى واحد هو واحد تصنف العباد والمعاملات فلا يبعد ان يكون المقام في الحد امرا واحدا وهو في الحقيقة نفسا الصحة وان اختلفت
نفسا بحيث لا في الموصوفه وانما لا يخطو اختلاف الحد من تلك الجهة وقد شبه على ذلك بعضهم حيث جعل نفسا الصحة في المقامين كونها بحيث يرتب عليها
فان كان في العبادات المطلوبة منها الاتقياء كان اثرها المنزلة عليها هو لطاقعة الاتقياء او مطلوب الشارع ويتبعه لاجرا وتسقط العقبة به نائبا ولو اخط
واحد من ذلك الامرين في كل من الفريقين على حسب ما يلزم فصله لغيره وان كان في المعاملات كان لا اثر المنزلة عليها هو ما وضعت لها تلك المعاملات من الاثار
المنزلة عليها خاصة ان انتهى قد يتعلق بذات العبادات ويتعلق بجزئها وقلة يعلق بشرطها وقد يتعلق بانخراجها عن لازمها او مفارق عنها والنهي المتعلق
بالخارج اما متعلق به لاجل العباد او لاجلها ثم الخارج اما ان يكون له مبينا له ومتحدا مع انتهى المتعلق بذات العباد اما ان يكون متعلقا بها لانهما والغير
سواء كان ذلك لغيره لهما او لانه انتهى المتعلق اما ان يكون له مبينا له ومتحدا مع انتهى المتعلق بالخارج لمفارقا لمتحد مع العباد هو بغير كلامهم
المسئلة المتقدمة اعني مسئلة اجتماع الامر والنهي لانه من بعض الافاضل اخراج ذلك عن محل البحث فخص البحث بالنسبة الى العبادات المقام بما اذا كان النهي
بغير المأمور به والنهي عموما مطلقا واما اذا كانت النسبة بينهما موصوفا من وجه كما في الفرض المذكور فهو مسئلة المتقدمة وصرح اينم بخروج ما يكون النهي
متعلقا بانخراج مفارق مابين للعباد عن محل النزاع لعدم ارتباط النهي بحال العباد كما في الامر بالعباد والنهي عن النهي عن النهي عن
ذلك الامر الخارج لاجل العباد فلا يترك ذكر وان كان النهي عنه لاجل العباد فالتحذير راجع الى المسئلة كانه في التكفير الصلوة وعن قول امين رخصها وايضا
البحث المتقدم عما اذا كانت النسبة بين الكليين عموما من وجه كما كان من جهة حكم العقل حيث انه المطلوب بالبحث عندهم ولذا ادرج ذلك جماعة منهم سباحة
الاحكام والبحث الواقع هنا من جهة الدلالة اللفظية او يقر ان البحث عنه هنا هو حال النهي المتعلق بالعباد وان كان من جهة خارجة عن ذات العباد فيستدل
هنا على دلالة الفضا والمخو في مسئلة اجتماع الامر والنهي هو الذي من اجتماع الطبيعيين اللذين بينهما عموما من وجه اذا كان احدهما متعلقا بالامر والاخر
لنهي في مصداق واحد مرجع كلام الجوز هناك الى عدم تعلق النهي بالعباد فان كل من متعلق الامر والنهي انما هو الطبيعة وكل من الطبيعتين معا في لآخر
الامر بيجاد المكلف لهما سوا اختياره في فرد واحد ليس لغيره متعلقا بالامر والنهي نعم مرجع كلام المانع كما في كون الطبيعة من حيث لوجوه متعلقة بالامر والنهي
وهما متحدان وجوه فيكون النهي متعلقا بغير العباد وان كان من جهة خارجة عن ذاتها وهو لا يقتضي ايضا باتحاد المسلمين اذ يقع مسئلتنا ههنا كبر
للدليل الدال على المنع هناك فلا مجال لتوهم ادراج المسئلة المتقدمة في هذه المسئلة وكوفا من بعض جزئياتها حتى يلزم بالتخصيص هنا في مواد البحث
تجدا للبحثان قوله تعالى في العبادات انه المحكي في المسئلة اقوال عديدة احدها القول بالدلالة على الفضا في العبادات والمعاملات لغة وشراعا كما
الرازي عن بعض اصحابه حكاه في النهاية عن جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابي حنيفة والحنابلة واهل الظاهر كما في جملة من المتكلمين ثانيا في القوبعة
الدلالة على الحكم في النهاية عن جماعة من الاشاعرة كالغفال والفرد وغيرها وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكوفي
والفاضل عبيد الجبار ثانيا في الدلالة لغيرها شرعا لغيره ذهب لغيره الحاجبي عزى الى السيد رابعها الدلالة في العبادات فقط دون المعاملات فذهب لغيره
وه وجماعة حسبنا اشارة الى اختياره الرازي وحكا عن ابي الحسين البصري خاصة الدلالة لغيرها شرعا لغيره الا اذا رجع النهي في المعاملات الى امره فان لم يقصد
غير لازم كانه في البيع وقت نداء يوم الجمعة وحكي القول به عن الشهيد الثاني والشهيد سادسها القول بالدلالة في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا
خاصة بخلافه بعض متأخري الاصحاب سابعها الدلالة على الفضا لغة وشراعا في العبادات والمعاملات ان رجع النهي الى العين والنجس واللازم وضفا كان وغير
دورا لوصف الخارج الغير اللازم وحكي القوبعة عن الرازي المعاملة والبيع وغراه العضد الى الشك في ردها يحكي عن الشيخ في العدة ثامنها القول بالدلالة
في العبادات والدلالة في المعاملات شرعا بشرط ان يكون تعلفه بالنهي عنه لغيره ووصفه اللازم دون ما اذا كان لا يخرج مفارقا كالباع في النذر ورجع
الفاضل خاتمة السيد لا شافعية من سوره حكاه عن الشهيد الفواعل المحقق الكركي في شرح القواعد قال وكلام الفقهاء هناك في كتب الفروع يعطى ذلك
تاسعها الدلالة عليه شرعا خاصة في العبادات والمعاملات ان رجع الى العين والنجس واللازم وحكي القوبعة من لبيضا وفي المنهاج عاشرها الدلالة عليه
العبادات شرعا خاصة خاتمة ذلك الى اكثر الاصحاب ويدل على المحتمل اما على عدم دلالة النهي الغير على الفضا في العبادات فيما عرفت لوجهين الاول ان
الصورة المتقدمة نظرا الى امتناع جماعة من النهي لا على الوجه المذكور واما على عدم دلالة على الفضا في المعاملات فموضوع عدم المناقاة عفا لغير التحريم
وترتب لا تارة ولا عفا وشراعا فيما اذا كان المنع حاصل لاجل العباد ما على دلالة النهي النفس المتعلق بالعباد على الفضا اذا تعلق بذات العباد او جزئياتها
احدها موضوع المناقاة بين الامر والنهي والوجهية فاذا تعلق بالنهي بغيره بان نفع الامر مع رفع الصحة عن العباد اذا الصحة في العباد بغيره
الامر او كونها بحيث يحصل بها الاتقياء والاطاعة فيها وهو فرع الامر لا يفرق بين ان يتعلق النهي بها بالذات او لا يخرج عنها متحدة وان كان الحال اذ خرج
في الصورة الاولى لوضوح ان ما ذكرناه من ارتفاع الامر فرع تعلق النهي بها وهو حاصل في الصوتين فان قلنا ان النهي في الصورة الثانية يتعلق حقيقة
بالخارج وانما يتعلق بالعباد من جهة اتحادها فاذ لو خلت تلك العباد بذاتها لم يتحقق بوجوبه بالنسبة اليها لاني متخفا قلنا في المقام تعلق النهي
بذات العباد لا لانه لا يكون النهي معلا بنفسه لذات والمانع من تعلق الامر بتعلق النهي بالذات لا تعليل النهي بما ذكر من تعلق النهي حقيقة بالخارج
فمسئلة البحث في الفضا في العبادات متعلق بغير العباد على ذلك قد عرفت انه مع تعلق النهي او لا بالخارج مرجع الامر في تعلفه العباد ولو
من جهة اتحادها يجب كوجوه الالهي في موضع النزاع اذ عمل البحث تعلق النهي بالعباد ولو لا ذلك لرجع الى البحث في المسئلة السابقة بحسب ما تحمله الفاضل

يجوز الاجتماع على أنك قد عرفت أن الحق هناك وهو المنع من الاجتماع وإرجاع الأمر إلى الطلبين إلى جهة الوجود عند التحقيق يرجع الأمر إلى تعلق
 انتهى بالعباد أن لم يبق من القائلين بالجو حيث توهم تعلق كل من الأمر والنهي بطبيعة غير متعلقة بالأخرى قلنا إن أقصى ما يدل عليه الوجه المذكور
 على فرض تسليمه لا أن النهي المتعلق بذات العبد على النفس دون المتعلق بجزئها أو لا يتعلق بالأمر هناك إلا بالكل دون كل من الأجزاء سيما على القول بعدم
 وجوب المقدمة فغاية ما يلزم من تعلق النهي بجزء العبد عدم تعلق الأمر بذلك الجزء وهو لا يستلزم الكمال إذ لا يتوقف صحة الكل على تعلق الأجزاء
 وإنما يتوقف على تعلقه بالكل تلك من البين أنه إذا تعلق الأمر بالكل كان كل من الأجزاء مطلوباً بمطلوبه لكل واجباً بوجوه سواء قلنا بوجوب المقدمة ولا
 حسب ما تقرر من عند الكلام في مقدمة الواجب هو لا يجامع تحريمه بنفسه من جهة تعلق النهي به دفع فرض حرمة الجزء لا يعقل تعلق الوجوب بالكل فانه إما أن
 يقع بكون المطلوب هو نفس الجزء خاصة فيلزم خروج الجزء تعلق الوجوب بالكل عن الجزء وهو خلف ما أن يكون المطلوب هو الأجزاء بالجميع
 وإن يكن كل منها مطلوباً مستقلاً ولا يجامع حرمة البعض بالمنع من الأجزاء بل لا بد من استلزام الكل بجزئه وعدم انفكاكه
 عنه فإذا فرض كونه لازم حراماً امتنع الأمر بالملزوم لما عرفت من استحالة تعلق كل من الأمر والنهي بالمثل لا زمين نظراً إلى استحالة التكليف بالمتعلقين
 حينئذ فهم العرف في المقام فانه إذا قلنا لكافين صلوا والخاص لا يفضل فيهم التخصيص خروج الخاص عن متعلق الأمر كذا لو ابرأ الصلوة المشتملة على
 السورة ثم قال ولا يقرءوا الفرائض في الصلوة على كون المطلوب هو الصلوة التي لا يوثق فيها بذلك السور وهكذا إذا خرج ذلك عن متعلق الأمر في حكم
 العرف لزم في العمل أن قلنا غايته ما يفهم من العبارة المذكورة عدم كون الصلوة التي يقرأ أحد الفرائض مكان السورة الواجبة فيها مطلوباً للشارع فيكون
 النهي المتعلق بقراءة السورة لا على عدم الاجترار فيها في الصلوة المشتملة عليها فاسد وإن في غيرها سورة أخرى حتى يكون النهي المتعلق بجزئها
 بنفس العبارة المفصولة في المقام من ذلك أن النهي المتعلق بجزء العبارة على ما هو ما لو جعل النهي عن جزء العبارة في مكان الجزء المطلوب في
 الصورة المفترضة ما لو تعلق النهي بجزء مطلقاً من غير أن يكون هناك ما يوثق به مكانه فانه يقتضيه نفس أصل العبارة إذا طرأ فرض آخر لها
 يفتر معه لصحة تنبيهه عن الأمر كما إذا صاع على الوجه المذكور فسد وصحياً بتياراً ما إذا تعلق النهي ببعض أجزاء العبارة مع التمكن من إثبات الجزء على
 الوجه لغير النهي عنه فاني به على الوجهين لرفيداً ذكرناه من دلالة النهي على الفساد على فسادها في المقام وذلك يشبه تعلق النهي بجزء خارج عن العبارة
 الحاصلة على الوجه المطلوب لا يتيان بفعل منتهى عنه اثنا عشر موضع ذلك أن النهي المتعلق بالجزء على الوجه المذكور يخرج الجزء المذكور من كون جزء العبارة
 في وقد خرج عن الجزء بغير تعلق النهي بالعبارة فانه إذا تعلق النهي بالعبارة فلا بد هناك من مصلحة فاضية به فان فرض تعلق الأمر بجزء لزم هناك وجوب مصلحة
 فاضية بذلك أيضاً فاما أن يتساءل المصلحين أو يخرج مصلحة الأمر والنهي لا يسيل إلا إلى الثالث أنه لا يمكن تعلق النهي بالعبارة مع إنباء عليه فلا
 يسيل إلى تعلق الأمر بجزء لا ضاحك لصلح الأمر بالنسبة لمصلحة النهي فلا يكون باعثاً على الأمر مع انتفاءه بتعيين البعث على النفس وأما دلالة النهي على الفساد
 إذا تعلق بجزء خارج لازم لها فلما عرفت من امتناع تعلق الأمر والنهي بالمثل لا زمين ولا فرق في الأمر بين أن يكون لازماً لأصل الفعل ولبعض من أجزائه
 بل وبعض أفرادها لعرف من أن الفرد الملتزم للمحرر يكون خارجاً عن مورد التكليف إن اجتزأ في ضمن ذلك الفرد إذا كان مستلزماً للمحرر لم يكن ذلك الجزء
 مطلوباً للأمر فينتج ما يطلب المتعلق بالطبيعة فلا يكون لا يتيان بجزءها وأما دلالة النهي على الفساد إذا تعلق بجزء خارج متخذاً مع الماهية في الوجود فباعتبار
 من امتناع اجتماع الأمر والنهي ورجوع النهي في ذلك إلى نفس العبارة وإن لم يكن لها حسبها تفصيل القول في أمارة دلالة النهي على الفساد إذا تعلق بجزء خارج
 لأجل العبارة وإن كان وصفاً عارضاً للعبارة وأما ما ينافيها فلصفاً ظاهراً عرفياً بفهم المانع وكون ذلك الأمر خارجاً محلاً بأداء المطلوب بل
 قد لا يفهم منه حرمة ذلك الفعل وإنما يراد منه مجرد بياناً كونه مانعاً عن حصول ذلك الفعل وعن ترتب تارده عليه فكان آخر الفعل وشرطه يقتضيها بالاداء
 فكذلك ما انفرد به في ذلك التكليف الغير المتين إذا كان التكليف اجتراراً وشرطه قائم بفهم من من الأمر والمتعلقة بخصوصيات الأفعال الواجبة والنهي
 عنها اعتباراً بذلك الأفعال وجوداً وعدماً في صحتها ولا فرق في ذلك بين كون ذلك الأمر خارجاً شرطاً للعبارة ولا إلا أن الحكم بالنسبة إلى الشرط أوضح فانه
 قد يستفاد منه نص عند حصول الشرط بذلك فيفيد الفساد وأما عدم دلالة النهي على الفساد إذا لم يكن النهي لجل العبارة انتفاء الملازمة العقلية والدلالة
 الغيرية ولا فرق بين كون النهي عند شرط أو غير فان قلنا كان النهي عند شرط دلالة النهي عند شرط هو لا يجامع وجوب الشرط لما عرفت من كون
 وجوب المقدمة من لولزم وجوبها وحفظ الوجوب عن ذهابها يكون فاضياً بنفسها حسبنا وأما دلالة النهي على الفساد إذا تعلق بذات المعاملة لذاتها
 أو بجزءها كذلك وبما خارج عنها لازم لها أو مفارق عنها لأجل تلك المعاملة شرطاً كان أو غير فلو جوا أحدهما أن ذلك هو المنق منها بحسب الاستعانة ليرى
 هناك ملازمة عقلية بين التحريم والفساد حسب ما تقررناه بالنسبة للعبادة إذ ليس الصحة هنا الأمر بترتيب لا مانع من ترتبه على المحرم إلا أنه لما كان
 الفرض الأهم من المعاملة هو ترتيب لا يترك وكان كمالاً الذاتي فيفرغ آثارها عليها كان النهي المتعلق بها لذاتها لا بحسب المقام على نفسه فانه قد دأبها وعدم كونهما
 ماثراً لثمة المفصولة منها كما يظهر ذلك من التأمل في المقام بل لا ينبغي استقضاء ذلك من التواهي الوارد في الفرقان من المولى بالنسبة للعبادة والحكام إلى
 الرعية ونحوهم في مثل هذا المقام فانه لا ينبغي ظهور ملاحظة المقام عدم ترتب آثارها المطلوبة من تلك الأفعال بل ليس المقصود من تلك التواهي غالباً إلا بيان
 ذلك في إيرادها في صور الطلبات ما هو ببيان ذلك لا لإدراك التحريم ولا بعد القول في كثير من التواهي الشرعية بل في معظمها الأماشدة وقد فني غير خارج
 الفرد وبيع الملازمة لخصها ونحوها إنما يراد به ببيان تلك البهوع لأن الأجزاء منها من المحرمات في الشرع بحسب ما قطع النظر عن حصول التفرع بها كما
 هو قضية ظاهر النهي مخالفاً أن التفرع غير حاصل في جميع القبول الثاني أن العبارة خلفاً عن سلفها لا لو استدلوا بالنواهي على الفساد ويستند
 إليها في أبواب البهوع والآن كثر غيرهما من مباحات المعاملات إذا تعلق النهي بها على أحد الوجوه المذكورين فظهر من ذلك أن مباحات المنفعة
 دون ما إذا تعلق النهي بذاتها لا ما خارج عنها كالتواهي عن البيع عن النكاح في المكان المقتضوا والبيع المتعلق بالحيوان المقتضوا والألأمة المقتضوا في المكان

المقصود بخود ذلك فلم يحكموا بالفناء في شيء منها وورد على ذلك وجودها لا يجد في اقوال العلماء الموصولين الى هذا الاجتماع ودمعوه في
في المقام الى ذلك حين منع بل الظاهر حيث ان الخلاف والتشاجر في المسئلة من الامور الظاهرة الجلية تيانها ان احتجاج العلماء بالتواهي على الفناء
في ابواب المعاملات معارض بغيرهم بعد دلائل التي على الفناء حيث استشهدوا السهم عد دلائل التي المعاملات على الفناء وان كان الحال على ذلك
لم يصح الحكم بدلائلها على الفناء بحكمهم بفناء هذه المعاملات التي ورد التي عنها اذ قد يكون ذلك من جهة قيام ضرور او اجماع او دليل اخر على الفناء
ليصح به الجمع بين الايتين المذكورين فالنهي انه قد يكون استثناء الفهم في حكمهم بفناء المعاملات المفروض في الاصل بعد انحصار دليل الصحة فيما دل على
نوع تلك المعاملة او الابرأيقاعها ونحوهما اذ بعد النهي عن خصوص بعضها لا يندرج ذلك فيما يفيد الصحة لثبوت المنع منه قضيه الاصلح هو الحكم
بالفناء لا يفيد ذلك دلائل التي على الفناء كما هو المدعى يدع الاول ولا بانه لا حاجة الى اثبات الاجماع عليه فان المسئلة من مباحث الالفاظ
ويكفي فيها بالظن ومن البين ان استثناء ذلك كلامهم خصوص عند الفناء منهم من اقوى لاسباب على حصول الظن بالاستثناء المذكورة او ينبغي
جدا استثناء معظم الاصطفا في الدلائل اللفظية الى ما لا دلالة فيه اصلا كيف لا يقتضي ذلك عن الاستثناء الى كل ما هل اللغة والرجوع الى سائر الاما
الظنية في اثبات الدلائل اللفظية فلا مانع من الاحتجاج به مع عدم البلوغ حد الاجماع المفيد للقطع اذ ليست المسئلة الا من مباحث الالفاظ ولا حاجة
فيها الى القطع وثانيا بان دعوى الاجماع في المقام غير مستبعدة لذي يظهر من تتبع كلامهم في المباحث المنقولة كون الاستثناء الى ذلك معر في كلام
الفناء من عصر الصحابة والتابعين وقد نقله علماء الفريفيين في المقام وذكر ان الاستثناء التواهي في الحكم بالفناء ما اتفق عليه علماء الفهم في جميع
الامصار والثاني بان اقصر ما يلزم من ذلك وقوع الخلاف في المسئلة وعدم انقطاع الاجماع عليها وقد عرفنا غير ما هو المقصود من حصول الظن
بالفناء الفناء ان يدعى شئ خلافه بينهم وهو غير بعد لا حظ ما قد رناه من حمل التواهي على الفناء وما يدعى من استثناء الفناء بعد دلائل
النهي المعاملات على الفناء على فرض تسليمه يمكن حمله على عدم دلائل حجر النهي على الفناء وهو كذا لا نقول بدلائل حجر النهي على الفناء وانما استبعد
الفناء من كون النهي لاجل المعاملة فيكون ذلك مادة فاضية بذلك مضال ان وجود الخلاف بل واستناده لا ينافي انقطاع الاجماع الكاشف عن
قول المجتزعا هو الحال في هذه المسائل الاصولية وكثير من مسائل الفروع وهو ظاهر عن الثالث بان الكلام المذكور تحت الفول بالتفصيل بين الصور
المذكورة بين كما هو المحكي من بعض المتأخرين وسنقره بضعف الثالث ذلك هو المستفاد من تتبع الاختلاف قد ركه دلائل ان المارد بالتفصيل
المذكور انه لم يصح بالكتاب من حيث كونه كذا اذ ليس العقد المذكور حجة لاجل كونه عقدا وانما المنع منه من جهة عصيان السيد ايقاع العقد من
دون اذنه ورضاه فهو محرم لا يخرج فليس المراد من عصيانا في عصيانا له مط لوضوح كون عصيان السيد عصيانا له تعالى بل المقصود في عصيانا على
الوجه المذكور كما هو واضح بعد التامل في الرواية وروح المستفاد منها انه لو تعلق النهي بنفس المعاملة من حيث نفسها حتى يتحقق عصيانا تعالى بنفسه تعالى
كانت باطلا وما اذا لم يتعلق بها نهى لاجل نفسها وان تعلق بها من جهة خارجة ككونها عصيانا للسيد لم يقض ذلك بفناءها في ينطبق ذلك على ما اخذنا
من ان النهي ان تعلق بالمعاملة ما بنفسها او بخبرها او باخراج عنها لازم لها او فمقا لاجل المعاملة كان فاضيا بفناءها لكون الاثبات بالعقد المفروض
ح خالفه تعالى وما اذا تعلق النهي بها على حد الوجود المذكور لكن لا لاجل المعاملة بل من جهة خارجة لم يقض ذلك بالفناء وقد ورد عليه وجودا
ان المستفاد من التعليل المذكور انه لو كان خيرا لم المعاملة من جهة ضمنية تعالى وحصول عصيانا تعالى ابتداء من جهة لا ينافي بها كان ذلك فاضيا بفناءها
كان ذلك لاجل المعاملة او غيرها وما ان كان تجزئها لا من جهة ضمنية تعالى وحصول عصيانا تعالى ابتداء من جهة لا ينافي بها كان ذلك فاضيا بفناءها
للحرم وغيره فيما من عدم المناهضة بين الصحة والتحريم فلا معارضة بين الايتين حتى يحتاج الى الجمع فلا بد من العمل بما مع عدم جواز تقييد الاطلاق
وتخصيص العام من دون حصول المعارضة بينهما بين المفيد والخاص وما على استثناء الفناء من اختصاص دليلها بالحمل لفظا فيهم لما عرفت من قضا
الاصل الاصيل في المعاملات بالفناء والمفروض ان ما دل على الصحة غير شامل للحرم فيكون النهي الدال على تحريمه خارجا عن الدارج فيما يدل على
صحة تلك المعاملة وترتب الاثر عليه فيعين الحكم فبفسا اخذ بمقتضى الاصل المذكور وهذا لان الشان هنا في بيان عدم شمول الاطلاق لدلائل على
صحة جملة من المعاملات للقيتين وكون دليل الصحة في بعضها منحصرا في المحلل منها مقتضى التخصيص المذكور لا يثبت ذلك وبين ما يدل على صحة المنع
ترتبة الاثر له امورا الاول قوله احل الله البيع فان من البين عدم شموله للبيوع المحرمة فلا بد بعد ثبوت التحريم في بعض انواعه من تقييد الاطلاق
المذكور الثاني قوله تم افوا بالعمو فان مقتضى صحة العقد الذي يجب الوفاء به واحرام لا يجب الوفاء به لا ينافي على فعله فكيف يعاقب على تركه
به فان الظاهر ان اهل العرب يفهمون الثاني بين هذين الثالث قوله
عن مراض استثنى التجارة عما نهى عنه من اكل اموال الناس فعنا انما التحريم بالنسبة للتجارة فهو نص صريح في الحكم بالحلية وما ذكره برفع ما يتوهم
من المناقضة كلام الفهم فان الموضع الذي يكتسبون به على الفناء هو الموضع الذي يكون مقتضى الصحة منحصرا في نحو ما ذكره وما يحكم فيه بعد الدلائل
على الفناء هو غير ذلك ما يعم فيه دليل التحريم وان مقصودهم من ذلك عدم دلائل التي بنفسه الفناء وانما ياتي الفناء ما ذكره من جهة الاصل لاختصاص
دليل الصحة لا من جهة النهي والجواب ما عني عدم المناهضة بين الصحة والتحريم فبانه كذلك لان هناك فرق بين النهي المتعلق لاجل المعاملة المتعلق
بها لا خارج حسبنا بيانا قد عرفنا ان استثناء التحريم من الاول محل تأمل فالمناهضة بينهما على ما قد رناه ظاهرة لا بد من تقييد ما دل على الصحة بذلك
واما عما ذكره من استثناء الفناء مع اختصاص دليل الصحة بالحمل فبان استثناء الفناء من جهة الاصل لا تأمل فيه لان الشان في بيان اختصاص الدلائل
الصحة حسب ما ذكره في بيان اقصر ما يسلّم عدم شمول الاية الاولى للبيوع المحرمة وما عن الايات ما الا بان لا شائخة فما ذكره من الوجه اختصاصها بالحمل
غير متجبر اما الاولى منها فلان مدلول الاية الشريفة وجود الوفاء بمقتضى العمو وغاية ما دل عليه النهي هو حرمة نفس العمو ولا منافاة بين الايتين بل

لوضوح اختلاف متعلق التخييم والكل ولا بالالزام فانه انما يتحقق المناقاة اذا قلنا باستلزام حرمة العقد لحرمة الوفا بمقتضا اعني انما يتحقق
ما يستلزم من الحمل الا ان ذلك اول الدعي ومنى كلام القائل على عدم المناقاة بينهما حسب ما صح به في القسم الاول وانما ان قوله فان الظاهر ان اصل
العقود بينهما الثاني رجوع عن حصول المناقاة العقلية حيث يقضي قول الكلام وانما الى الثاني المعنى وانما حجة بان المناقاة العقلية انما هي في
ما ذكرناه من دلائل المنتهى عن المعاملة على الوجه الذي ذكرناه على الفسار فانه لما كان منتهى منتهى المناقاة بين الحكيم في فهم العقدين
ح رجوع الى ما قلناه ومنه يظهر لكلام في الاية الثانية وما الاية الاخيرة فبان استلزام اكل المال على سبيل التجارة من اكل المنتهى انما يفيد متعلق
المنتهى بالاكل المفروض عدم تخيرهما القاضيه بخصوصه منتال وهو لا يفرض بجواز التجارة الواقعة باختياره الا ان يتوان جواز النحر في المال الحاصل
بواسطتها فينبغي بحسب الحق باختياره انهم وهو لا يجامع لقول بعد ذلك ان المنتهى في الفسا لوضوح بطلان القول بجواز التجارة بالمال ورتب لا شرعية جوا
النظر في المال فيكون انما على ذلك انهم مبنيا على دلائل المنتهى على الفسا كما هو المسمى وينبغي تسمية الكلام في المسام بدو او احدهما ان ما عنونوه
من البحث انما هو في غير المنتهى الذي ذكرناه وبه الكراهة وما المنتهى المستعمل في الكراهة فظاهر ان لا يفيد الفسا في المقام لان ما هو واضح من عدم المناقاة بين
الكراهة والصحة بقلا استعمال الكراهة لا دلالة فيها على الفسا من جهة المقام انهم بل بما يشير الى الصحة لا في الجواز الظاهر في الصحة وما بالنسبة
الى العباد ان فليدق بافاده الفسا لما تقرر من ان غلبا الرجحان في العباد لا جوحيد المدلول المنتهى المفروضه بانقض الرجحان المعبر عنه فهو ما يفيد الفسا
من ذلك الوجه لكن الذي يقتضيه نظرية المقام ان المنتهى المفروض ان يكون متعلقا بالعبا او بجرحها او بشرطها او غيره من الامور الخارجة عنها المتخارفا
او غيرها وعلى كل حال فاما ان يكون متعلقا بالاجل للعبا او لا ثم المتعلق بالعبا اما ان يكون متعلقا بالذات او لوصفها فان تعلق المنتهى بذات العباد
لذاتها لغيره لقول بفسا ما وخرجهما عن مفهوم العباد وان تعلقها لوصفها والثاني انك قد عرفت ان دلالة المنتهى في العباد على الفسا انما هو من جهة
قضا المنتهى بارتفاع الامر لا استحالة كون شئ واحدا ما وبه من حيث اعنفه فاذا انتفى عنه لا يفرضه بفسا اذا الصفة فيه موافقة لاجب ما عرفنا ذلك انما الحيل
على وجوب حصول التكليف في الحال كما اذا كان ذلك بسوا اختيار المكلف شيئا على جواز التكليف بالتحريم كما اذا توسط المكان المعصوفه ان من مأمور بالتحريم
منه عن النص بالتحريم انهم بل لا مانع من تعلق الامر به على وجهه عينا ان لم تكن اجتهاديا لافرق في دلالة المنتهى على الفسا بين المنتهى النفسى
الغيرى والاصل والتبعي في اجتهاد المذكورة لولا العقلية لا يختلف حالها بين الوجوه المذكورة لكن ذلك انما يتم في التكليفين المستقلين اما لو كان
احدا للتكليفين مترتبا على الآخر امكن اجتماع الامر المترتب مع المنتهى الغيرى اذا كان التكليف الاول مترتبا على عصيا الثاني حسب فصلنا القول فيخرج
اقتضى الامرا لثبتي للمنتهى عن ضده في الواجبين المضيفين والموسع المعارض لمخيق والمندوب اذا كان احدهما اهم من الآخر صح المعارض للواجب ان غير
الامر في دور من من جهة الاصل الى الامر وكذا الموسع والمندوب بالنسبة الواجب المضيق ولا مانع من كونه مأمورا به على فرض العصيا بالآخر فلا مانع
من الامر بالاضد على سبيل الترتيب فلا مانع من اجتماع الامر والمنتهى الواجب المذكور فلا يكون المنتهى المفروض عينا بارتفاع الامر كذا ولا فرق بين كون المنتهى
الغيرى اصليا او تبعيا اذا المناقاة بينهما عقلية لا لفظية فاذا ارتفعت جاز في الصوريين ولا يجزم في ذلك بالنسبة الى المنتهى النفسى فان حرمه لثبتي في نفس الجميع
وجوبه كذا ولو على سبيل الترتيب فم يتبع ترتيبا لوجوب على التحريم لكن بعد حصول الوجوب بمقتضى الترتيب عليه يرتفع عنه التحريم فيخرج عن مود المنتهى والفرق
بين النفسى والغيرى في ذلك مع اشتراكهما في مطلوبه لترك ان المنتهى عند التفسير يكون مكره مطلوبا كذا فلا يجامع ذلك فعلة لنفسه لا لغيره ولا يعقل الترتيب
الموسع في المقام ان لا يمكن ترتيب وجوب لثبتي على وجوده اما لو كان التحريم غير باكان التحريم المتعلق به انما هو لاجل الغير فاذا فرض عصيا وتركه لذلك الغير
صح الامر بذلك المنتهى عن فانه انما لا يصح الامر به من جهة استحالة اجتماع الامر بالاضد وهو انما يتم اذا كان في مرتبة واحدة مرتبين ولا يرتفع عنه التحريم
ح كقولنا ان عصيا الامر لا يقضي بتعويض التكليف مع ثبتي التمكن منه فهو في حال كونه مأمورا به منتهى عن نص من جهة الاداء الى الآخر ولا يحكم بعصيا
في تلك الحال فان قلت ان تحريم ذلك الفعل انما هو من حيث دائره ترك الواجب فاذا فرض ترك المكلف لعدم اداء هذا الترك اليه لم يتصف بالتحريم
لوضوح عدم تحريمه ذلك نفسه انما كان تحريمه لا دائره ترك الواجب فاعلم عدم حصول الاداء فلا تحريم له روح يصح انضما بالوجوب فهو منصف بالتحريم
على تنبيه روح لا يتصف بالوجوب وانما يتصف بالوجوب على تنبيه اخر ولا يتصف بالتحريم فلا تعلق للمنتهى بما هو واجب حتى يقتضيه فعله الاخر انه قد يكون الشيء
حراما في نفسه اجبا لغيره كالدخول في دار الغير بغير اذنه فانه محرم في نفسه لكن لو توقف حفظ النفس عليه حيث كغيره وجوبه من جهة المذكور في منع التحريم
لكن من تلك الجهة خاصة لا مطلقا فاذا دخل في لاجل حفظ النفس كان ماله به محرما وان كان لا يتيان به لاجل الحفظ واجبا فكذلك الحال في المقام فيكون
ترك ذلك الفعل المؤدى الى الواجب الاخر واجبا ويكون فعله حراما ولا يكون ترك الواجب واجبا جبا فلا يكون فعله حراما فلا مانع من
انضما بالوجوب قلت لا يخفى ان تركه الذي لا يؤدى الى فعل الاخر واجبا نعم لو جاز ذلك الواجب لفعل وجوب ذلك لترك الاداء لوضوح ان عصيا
الامر لا يقتضي سقوطه غاية الامهاد وجوب ذلك لترك في نفسه من حيث انه لا يؤدى الى فعل ذلك الواجب لعدم ادائه بالفعل مع امكان كونه مؤدى بالا
يسقط عنه الوجوب من حيث لا ادافا لانه لا يحمل المكلف مؤدى الى فعل الاخر فذلك لترك حين كونه غير مؤدى الى الواجب جبا من حيث ادائيه
فما يقتضيه محيية المحو ان لا يكون في تلك الحال واجبا الا من جهة الاداء او تحقق به الاداء اوله وذلك لا يقتضيه بعد وجوب ترك الغير المؤدى
مطلقا وانما يقتضيه عدم وجوبه من حيث انه لا يؤدى فلا ينافي وجوبه من حيث الاداء وان لم يؤده المكلف لانه لم يعدم سقوط الوجوب بعد اتيان الواجب
فالفرق بينه وبين المال المنكور انما هو حيث لا يدخل في دار الغير بغير اذنه محرم ولا يستثنى منه الا الدخول المؤدى الى الواجب المفروض بغيره يندرج
الحكم في مقتضى به لا ينافي الا اذا كان ملطو الداخل ايضا الى ان لم يتحقق به الايضال لغيره مانع بعد ذلك منصف بالوجوب فيكون لا يتيان به لاجل ذلك
محرما غير مستثنى من التحريم فان قلت قد يكون الدخول لاجل اداء ذلك الواجب جبا لكون الدخول مقدرا له فيكون ذلك واجبا من حيث الاداء اليه

نما هو المفروض في مثل البحث لو اني بذلك لا اهل الا اليه كان محرمًا فاعلم بذلك ان الواجب المقام هو الدخول المؤدى من حيث ذاته
فالواجب المقام ايضاً هو الترك المؤدى من حيث الاداء لا مط من غير فرق بين المقامين فيظهر بذلك كون الواجب هو الفعل الموصّل على حسب ما هو
فيه قلنا الفرق بين الصورة المذكورة وما هو المفروض في المقام ظاهر حيث ان الحكم هنا على عكس ما ذكرنا من المثال فان المفروض في المقام كون الفعل
واجباً في نفسه محرمًا من حيث ذاته كما في الواجب يكون الترتيب هناك بين وجوب الاعم وتحرّم غير الاعم من جهة ترك الاعم وهذا انما يتعيّن
عليه الواجب الاعم من التحرام ويكون ذلك التحرام واجبا من جهة الاداء اليه ويكون محرمًا مطلوباً بتركه على تقدير ترك الاعم فيكون تحرّمه مترتباً على ترك ذلك
الاعم فهو حين ترك الاعم وجب عليه ترك مقتضى المفروض حيث ترتب تحرّمه على ترك ذلك الواجب فيكون ذلك الترك خراماً واجباً من حيث الاداء الى الواجب
ولا مانع من اجتماعهما من جهة الترتيب على عكس المفروض في المقام ولا دلالة في ذلك على كون التحرام بعد الواجب بل اجتماع لمرتبين على سبيل الترتيب المفروض
فذلك الترك واجب ان كان محرمًا من حيث كونه مانعاً عن الاداء الواجب فظهر ان ذلك جواز اجتماع الوجوب الغير والترتب الفعلي والحرمة النفسانية ايضاً على وجه الترتيب
الوجه المذكور كما انه يجوز اجتماع الوجوب لنفسه والحرمة الغيرية على ذلك الوجه في المقام فانه من مزال الازدحام قوله في العموم والخصوص لما كان
العموم والخصوص من عوارض الاداء وكان متعلقاً بمباحث الالفاظ كما مرّ في بحث الامر والنواهي عقوب البحوث فيها بالبحث عن العام والخاص هو انهم من
المشركات بين الكتابات السند لا انه قد يجزى في غيرهما ايضاً في الجملة وكيف كان فلا ولي ولا تقيد تعريض العام والخاص ثم الشرح في مباحث الكتابات المتعلّقة
في تعريف العام وعرفوه على وجوه شتى وذكر الحدود والمخالفات وليس ذلك مبنياً على الاختلاف في المحذور بل انما هو من جهة المناقشة فيما مرّ على
الحذر وفخنا وكل منهم حداً على حسب ما استبعدوا احدها ما حكى عن ابي الحسن البصري واختار جماعة وان اختلفوا في زياده بعض الفيوم من ان اللفظ هو
لجميع ما يصلح له ويرى عليه امور منها ان اختلفوا في الاستغراق في الحد يوجب لاداء هو طرف للعام نعم لو كان التعريف لفظياً تجاوز ذلك كونه غير مقصود في المقام
ازالته ويكشف الحقيقة وضعف كلف المراد فيه من العموم والاستغراق ومع تسليمه فليس مرادنا بالعموم بالمعنى المحذور غاية الامر ان يكون مرادنا بالعموم باللفظ
ومنها انه ان اردنا ما يصلح له الخبر بان التي وضع اللفظ لما يتبعها ويقتد بيلها كما هو لفظ من الغالب فيكون جامعاً لخروج الجمع المحلى باللام والمضاف من الحد
فان المضاف منها على المشهور المتصور هو استغراق كل من الاحاد دون المجموع وليس ذلك من جزئيات الجمع انما هو من اجزائه وان اردنا به الاجزاء التي
تصلح اللفظ للاطلاق عليها اجمع لم ينطبق على الحد اذا لا يصدق ذلك على كثير من العمومات من جهة استغراقها الجزئيات دون الاجزاء مضاف
الى عدم كونها مانعاً لشمولها لاسيما لافاظ الموصولة بازا المعاني المركبة كاسماء العديلات الاعلام الشخصية بل ويندرج فيه المركبات موصولة بغيرها فان
الماخوذ في الحد مطلق اللفظ الشامل للحد والمركب مع عدم مصاد العام على شيء منها ومنها انه ان اردنا ما يصلح له للاطلاق اللفظ عليه ولو كان على سبيل
الحقيقة والمجاز لزم خروج معظم الالفاظ العامة لعدم كونها مستغرقة لمعانيها الحقيقية والمجازية معا وان اردنا ما يصلح له للاطلاق اللفظ عليه حقيقة
خرج عنه نحو دانت كل اسير مع انه يندرج في العام ويمكن دفعه بان المراد ما يستغرق جميع ما يصلح له بالنظر في المفهوم الذي يدبره فان كان ذلك المفهوم
حقيقياً او مجازياً كان الاستغراق بالنسبة اليه ملحوظاً ومنها انه ان كان المراد باستغراقه جميع ما يصلح له لاستغراقه وضعاً لزم خروج جملة من العمومات
من الحد كالتكرار في سياقه والجمع المحلى باللام وغيرهما حسب ما بين الحال فيها انتم بل نقول مجازاً ان الاشكال في غيرهما ايضاً فان لفظ الوجه في قوله
كل رجل عاد لان عدداً ما غير مستغرق لجميع جزئياته وضعاً وان عدداً لفظاً كل عام كما يشق من كل عام حيث عاد لفظاً كل وجميع ونحوها من الالفاظ
العمومية غير مستغرقة لجميع جزئياتها اذ ليس كل من الاحاد من جزئيات المفهوم الذي ضعف بازانته حسبنا الاشاره اليه في الاول والسابق وان اردنا
بحد استغراقه لاول من جهة انضمامها لشيء اخر لئلا يكتفى بالحكمة وملاحظة ترك الاستغراق ونحوها لزم اندراج لفظها بل وغيرها ايضاً في العموم
وليس كذلك ولذا اغترب بعضهم في الحد كون الاستغراق من جهة الوضع حسب ما في الاشارة اليه منها انه يندرج فيه التثنية والجمع انما يستغرقان ما يصلح لهما
من الطرفين والافراد ولا يخفى وهذا موضوع ان التثنية صالحة لكل اثنين وليس مستغرقة لافعالها لاسيما انما يندرج فيه من الاحاد دون الجزئيات نعم قد
يشكل الحال في تسمية الاعلام بآعلى الاكتفا في بنائها على الاتفاق في اللفظ وبدفعه مع وهذه نفس المبنى المذكور انه ليس الاستغراق هناك بالنظر في
الوضع الواحد بل بملاحظة الوضع المتعدد فلو بني على شمول الحد لذلك فليس ذلك ايضاً مستغرق لجميع ما وضع له غاية الامر ان يشمل معنيين نعم لو فرض عدم
وضع ذلك لعلم الاستغراقين ممكن الايراد المذكور وبذلك على انه لا يجزى الايراد بالنسبة الى الجمع على الوجه الاول ايضاً لانه جمع الاعلام على الوجه الضعيف
المذكور نعم لو اريد به جميع الاحاد اندرج الحد في الاعم فلا انتفاض من جهة وضعه فاضوا لفضا اغنياً يقتضي الحد لاخراج التثنية والجمع
فالانه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له اصل اللفظ من غير زياده واذا بقوله من غير زياده الاختلاف عن ذلك فان الاستغراق الحاصل هناك من جهة زياده
علام التثنية والجمع فيه مع ضعفه بما عرفنا من زياده الفيد المذكور بقضه خروج جمع المحلى عن الحد فنق افاضت العمومات انما هي من جهة ضم اللام اليه كما انما
في الجمع لمصاومها انه يندرج فيه المشتركة اذا استعمل في جميع معانيه مع عدم اندراج الالفاظ العمومية ولذا اذا جمعت في الحد منهم الواجب في التثنية والجمع
التقييد بوضع واحد يخرج عن ذلك وربما يخرج بل ايضاً عن استعمال اللفظ في حقيقة مجازة نظراً الى كون استعماله فيها بملاحظة الوضع الحقيقي والخيالي
ويدفعه انه ان كان المشترك مستغرق لجميع الاحامعينة كان مندجاً في العام والا فلا يصدق الحد عليه بانها ما حكى عن الفيل من انه اللفظ الواحد للدال
من جهة واحدة على شيئين فضا عدداً فالتقييد بالواحد لاخراج المركبات كره قائم في الدال على معنى مفردتها وبالدال من جهة واحدة لاخراج المشتركين
ولا نه على المعنيين من جهة وضعين فزاد وبقوله على شيئين فضا عدداً لاخراج سائر الالفاظ المفردة مابعد العمومات ويرى عليه نعم امونها انه يخرج عنه
الجمع المضاف والموصول بل المخرج للجمع المحلى باللام ايضاً اذ ليس شيء منها لفظاً واحداً وايضاً بقوله من جهة واحدة مضمّن عن ذلك فان الدال هناك من جهة واحدة
او اوضاع منعقدة فلا حاجة للتقييد به وقد يدعى عن الاول بان العام الحقيقية هو المضاف والاشارة في عموم وكذا العام هو الموصول والاشارة في خارج

فانه لا يلام المولود واللام في الجمع المحلى بمنزلة الجزء وقد تجادل ايضا بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموضوع صفة ليس بجملة لانه بل
 جزء منها وفيه مع ما فيه من الوهم انه يلزم اندراج لمكاننا لانتشار العام لا مستقرا كما ان الجملة في الحق في التقييد بالواحد على ما ذكره في
 الجمل الدالة على مطلقها بقية غير ما مستحقة الحد من الثاني بان انشا العبد لا يخرج عن الاول غير مستند في التقييد وانما الموقوف على كونه من ان ينقص
 بالمشق والجموع لانه الاول على شيئين والثاني على ان يندرج مع عدم اندراجها في العام وقد يدعى عن الانشأ بالشيء بان لما هو في الحد لانه على شيئين
 ضاعدا والمشتق انما يدل على شيئين فقط وانت خبير بان مع حل العبد على ذلك لا وجه للتقييد المذكور بل كان ينبغي التقييد عن لانه على الكثرة بلفظ واحد كان
 يقول ما دل على شيئا او امور ونحوها وعن الانشأ من الجمع انه يقول بجموع لم نذكر فيه انما يقول بانها في العمو واما مع عدم اداة العمو منه فلا ريب في عدم
 اندراجها في العام مع دخولها في الحد ثم لو انشأ عموه في الجمع مع ظهوره فساد كما قد يقع بالانضمام عموه في المشتق اندفع عنه لانه ومنها انه يندرج في غير ما له
 كشمه ونحوها الا ان يلزم ان يصح عموها ومنها انه يندرج في العمو ما المخصص مع عدم اندراجها في العام ومنها انه ينقص بخلاف كل مستحيل وكل مقتضى
 فتن كلا منها عام شامل لا فرد مع ان مدلوله ليس شيئا اذ الشيئية تساوق الوجود ويدعم ان العمو المتصو شي في الذهن وان لم يكن شيئا في الخارج المراد
 بالشيء ما يميزه عن غيره على ان الشيئية المفهومة بعد الفرف شي وان لم يكن موجودا وليس الشيئية منحصرا الوجودية ومنها ما ذكره الحاجي من انه ما دل
 على شيئا باعينا امر مشترك في مطلقه فيقول مستمينا يخرج المفردات التي لا عمو فيها بالنظر في دلالتها على معناها الافراد وكذا المثنيان بل لا يخلو
 على الثنائية واما بالنظر في دلالتها على حا كل منها فيا القيد لاخير كاستشهاد اليه لشم وبقوله باعينا امر مشترك في عشرة ونحوها من اسم العدد فان دلالتها على
 الاحاد بالينس باعينا امر مشترك بينهما لعدم اشتراك الاجزاء في مستحق ذلك العدد ويشكل بان ما ان يربط بالمشيما خصوصا المشيما بذلك للفظ
 او مطلق المشيما وان لم يكن من مشيما ذلك للفظ فعلى الاول يخرج اسما العدد من التقييد بالمشيما اذ ليس لاحاد مشيما تلك للفظ من غير
 حاجة الى القيد المذكور الا انه يشكل الحال في صدق الحد على الفا العمو اذ ليس الحد بل هو الحد تحت العام من مشيما اللفظ الموضوع
 العام وقد يدعى ذلك بان المفص من مشيما تلك للفظ ما يعنى اطلاق ذلك للفظ عليه لو كان من جهة انطباقه لما وضع له للفظ كما يدل عليه
 باعينا امر مشترك في غير انما يميز في مثل النكرة في سياق التقييد وما دخل عليه لفظه كل ونحوه اذ اعد العام خصوصا مدخوله وجعل الاحاد العام واما
 الجمع المعرف والمضاد ونحو كل وجب فليس الحال فيها على ما ذكره لو جعل استغراق الجمع باعينا الجموع دون الاحاد فيها امكن فيه ذلك الا انه وجه
 كما استشهد به انشأ وعلى الثاني فلا يخرج من التقييد بالمشيما سوا المفرد الموضوع بازاء البسيط دون الافاظ الموضوعة للفرقة بازاء المعامل المركبة
 فان لا جواها في الفا اسميت بها وكذا الحال في مثنياتها ويمكن دفعه بان التقييد ملحوظ في مفاهيم تلك المفردات صلا بل لم يلحظ في اوضاعها الا معنى
 واحد وان شمل ذلك في موثقا في اسما العدد فان المفهوم منها وان كان مراد احد في لا عينا الا ان القيد مأخوذ في معناها وليس اتحادها الاتجار العينا
 وقد بقي بعد اخراجها لاسما العدد دلالتها على كل من الاحاد لا مشتركة بينهما اعني لخرجة من مفهومها وقد تجا عنه بان المراد بالام مشترك هو مفهوم
 ذلك للفظ والخرجة ليست من مفهوم اسامي الاحاد وفيه انه خرج عن ط الاطلاق فلا بد من فيد يدل عليه خرج بقوله مط المعهود اذا كان متعديا
 وان دل على مشيما باعينا امر مشترك في لا ان لا يندرج في العمو بل بقيد بالمعوية وبقوله ضمة يعنى بخرجة النكرة فانه وان دل على مشيما
 اضوا الاحاد التي يندرج تحته الا ان دلالتها على سبيل البدلية لا النعرة وكذا الحال في المثنى بالثنائية لانه على الاحاد اثنين فانه دلالتها على
 سبيل البدلية دون الجمع وبرر على الحد المذكور مضى الى ما عرفت ان ان ريد بالام مشترك المعتبر لانه على المشيما هو الكلي الصاق على جزئياتها لزم
 خروج الجمع المحكى باللام والمضاد عن الحد بعد صدق على الاحاد وكذا لفظه كل وجميع نحوها نعم قد يعقد العام مدخول لفظه كل ونظائره ويجعل تلك
 اداة للعمو وخرج فلا انتقاض الا على ما ذكره وان ريد به ملية ذلك صدق الكلي على اجزا لانه يندرج في الجمع لم نذكر اسما العدد مضى الى ما في الحد
 المذكور من الخفا الغير للايق بالحد ورابعها ما اخذنا المتحقق المعارج من انه للفظ الدال على اثنين فصاعدا من غير حص ينقص بالمشق والجمع
 المتكرر الا ان يرد به الدلالة على ما يندرج على الاثنين في يخرج عنه المثنى لكن يتبع التوال في احتيا التقييد المذكور مع امكان التقييد عن الدلالة على الكثرة
 بلفظ واحد حسب ترتيبه في بعض الحد والمنقذة وينقص من بلفظ الكثرة ونظائره لانه على الكثرة من غير حص وبالعام المخصوص كالم العمل الا ان هذا
 ما ذكره العلامة في النهاية من انه اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارد واخر بالواحد عن الجملة والمتناول بالفعل عن
 النكرة لصلاحتها بالقوة لجميع الاحاد لكنها غير متناول لما فعلا وباعينا القيد في موارد فعله معنى واحدا لا اعلام الشخصية وقد عد من ذلك كليات النسخة
 في لفر كالشمس والشمس في مثل فان قولك كل شمس كل قمر لا تسمى لا قمر عام فطعا ويندج في الحد ومجربا لا قمر فرضية كانت صدق ان لم يتحقق منها
 في الخارج الا فرد واحدا ولو جلا صلا كان لا شريك له وقد يورد على الحد المذكور اموا احدها ان الفعلية تقابل القوة فلا يجتمع فيكف قبيل حصول
 احدهما بحصول الآخر ويدعم ان عدم اجتماع الا يميز من الاموال انما هو فوقه ووضوحه على قبول القوة فالمراد تناو لها حين العمو لما هو صالح له قبل طر
 فهم بدلية انما يميز الالفاظ التي يطر ما العمو بسبب واما ما مضى في العمو وصنعا كاسما الانشأ والجزايات فلا يندرج في كذا لفظ كل وجميع
 نحو ما مع عدمها من الفاظ العمو كما هو المعروف وانها انما ينقص بالاطفال اذ ليس متناولا بالفعل لما هو صالح له بالقوة من المشايخ وكذا الحال في العامة
 والسلاطين وفي غير ما يندرج لفظ الطفل والعالم والسلطان غير صالح قوة لشيخ والجمال والرعية غاية الامران يكون ما يطلق عليه بلا لخرجة
 ذلك لقولنا العنوان الاخرين ذلك من صلاحية اللفظة المأخوذة في الحد ثانيا انما ينقص بالشمه ونحوها من اسما العدد ان ريد مقاميها و
 ان اسما الاعدا صلا لا يتحص ولا يرد منها بالفعل الامتداد واحد من مصابيحها الا ان اقترنا ما يفيد عمومها كقوله كل عشرة يندرج في العام لانه
 انما ان ريد بمراد ه الخرجان المستحقة تنقص بالجمع المحلى فانه لا يتناول اجزا منه من مراتب الجمع وان ريد ما يميز ذلك فالاجزاء التي

فيه شأنا اعداد فانها وان لم يتناول جزئياتها الا انها متناولة فعلا لما يصلح له من اجزائها ويمكن دفعه بما يسحق الاشارة اليه شأنا ما اخذ
شيخنا البهائي من انه اللفظ الموضوع لاستغراق اجزائه او جزئياته وبرد عليه تارة ان عدة من اللفظ العمومي ليست موضوعة لاستغراق اجزائها او
جزئياتها وانما يفيد العموم وهو او من جهة الاكتمال كما هو الحال في الجمع المحلى باللام والتكرار في سياق النفي حيث ياتي الكلام فيها انتم وتارة انهم قد
لفظة كل من اللفظ العمومي وليس كل من الجزئيات جزء من الكل لاستغراقه ولا جزئياته ولو جعل لفظة كل دالة للعموم عند مدخوله فاما هو خارج عن الحد
ايضاح لعدم وضعه للاستغراق واخرى انه يندرج فيه العام المخصوص والمنفصل في غير العموم من جهة المبالغة وغيره الصدا لحد عليه مع عدم انداجه
اذن في العام هذا ولهم فيه حد وغيره ذلك مدكور في كلامهم لا طائل في ذكرها وبيان ما يرد عليها والذي ينبغي ان يقر في المقام ان العموم يكون على
وجوه احدها ان يكون مستغرقا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يكون كل واحد منها مناسبا للحكم المتعلق بالعام ثانيها ان يكون مجموعيا
بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه ينطبق الحكم بالجمع وعلى التفسيرين فاما ان يكون شمول اللفظ ملحوظا بالنظر في اجزائه او جزئياته ثالثة
ان يكون بدليا بان يكون جميع الجزئيات المندرجة تحت العام مراد من اللفظ في الجملة لكن على وجه ينطبق الحكم بواحد منها على سبيل البدلية وهذا هو
الثالثة مشتركة في الدلالة على الاستغراق وملاحظة الاحاد المندرجة تحت العام اندراج الجزئيات تحت الكل والجزء تحت الكل الا انه يلحظ ذلك لاحاد
تارة على نحو يكون الحكم منوطا بكل منها وتارة على نحو يكون منوطا بالجمع وعاء على نحو يكون منوطا بواحد منها وادخ فنقول ان العام هو اللفظ المستغرق
لما اندرج تحته من الاجزاء او الجزئيات فلا يندرج فيه نحو العشرة وليس كل من الاحاد ملحوظا فيها وانما الملحوظ هناك هو مجموعها وهو مجموعها هو مجموعها
من معنى العشرة فالفرق بين العشرة والعام المجموع ان كلا من الاحاد ملحوظ في العام المجموع بالملاحظة الاجمالية الا ان الحكم منوط بالجمع بخلاف ان يندرج
العد فانه لا يلاحظ فيها الا الكل بما هو كل واما الجمع لمتكرره وان لو خط فيه الواحد الا انه ليس بمستغرق لاجزائه واما الشئ فهو وان كان مستغرقا لما اند
فيه على الوجه المفروض الا انه ليس ما اندرج فيه وهذا الجمع ليسندج في الحد واما العموم البديهي المضمون من الاطلاق كما في اعتق رتبة فليس من مدلول
اللفظ اذ ليس مضمنا اللفظ هناك سوى مراد ما هو معنى صاق على كل من الاحاد فليس كل من الاحاد هناك مدلول اللفظ اصلا واعلم انهم اختلفوا في ان العموم
هل هو من عوارض اللفظ خاصة والمعاني اعم بعد ان حكم الاتفاق على كونه من عوارض اللفظ كما في النهاية والمبني وكشف رتبة على افعال احادها انه
من عوارض اللفظ ولا يطلق العام الا عليها واطرافها على المعاني مجاز وحكي عن جماعة من الخاصة والعام كالسيد الفاضلين والشهيد شيخنا
البهائي وابي الحسين البصري والفري والبصاوي وغير ذلك الى الاكثر بل حكمي عن البعض المنع من اطلاقه في غير اللفظ حقيقة ومجازا فانها انما تحق
في المعنى اعم من الايمان وحكي عن جماعة منهم الفاضل العسكري ثالثا انه مشترك لفظي بين الايمان ذهبي الشئ في طائفة العدة وحكاية من قوم من الاصوليين
جملة القول الاول وجوه الاول انه حقيقة فهو اللفظ اتفاق حكاية الجماعة المذكورة وان يكون مجازا في غير ذلك الاشارة الى الثاني انه لبيان عند
الاطلاق وهو علامة حقيقة وعده علامة المجاز الثالث انه لو كان حقيقة لا طرد فيق عم لا يشا واعم الجدار وعم البلد مع انه لا يطلق معها الا ان يقر
انه لا يندرج الاطلاق من حصوله معناه على الوجه المذكور لما هو في التسمية هو غير حاصل في تلك الموارد ولذا قيل باختصاصه بالمعاني العرفية وهو مطرد
فيه فيكون علامة على الحقيقة في الثاني الاصل الاطلاق على الايمان فيكون حقيقة القدر المشترك دفعا للاشراك والمجاز ثانيا وان العموم لا يندرج
وهو حاصل في المقامين وتجهلنا لثالثه اشتمال على الوجهين فيكون حقيقة في الايمان قلت لا يخفى ان محل النزاع في هذه المسئلة غير متقنع في كلامهم
بل الخلاف في غير متصوفان العموم فلو كان على شئ لا شئ في حصولها فيكون المشمول مبينا للشمول كما في عموم المطر للبلاد وعموم الخشب للبلاد
وعموم الجوز للشخص وعموم الخبز للمكان وقد يطلق على عموم في القدر عليها كما هو الحال في عموم المفاهيم الكلية كالانسان والحيوان المتصايفها وهذا
هو العموم الملحوظ عند اهل المعقول وقد يندرج في المعنى الاول على ان يرد به شئ لا شئ اما صفة او حصولا وقد يطلق على شمول اللفظ في المعنى الثاني
جزئيات مدلوله واجزائه حسب ما تران كان الكلام في تعيين مفا العموم كجسب اللغة من الواضح الذي لا مجال للريب فيه كونه اللغة بمعنى التسمية
على الوجه الاول على نحو الحقيقة وانما يصح الحكم بالعموم في تلك الموارد بحسب اطلاقنا لانه في سبيل الحقيقة من غير رتبة ولا يبعد القول بشمول
للمعنى الثاني لشمول تلك المعاني لجزئياتها فالحال في تلك المفاهيم الكلية عند اهل المعقول نحو من التسمية العمومية الا انه على حسب ما اعتبر من شمول
المعنى لجزئياتها ليعم المعاني وهو لا يصدق على شمول اللفظ للمعنى قطعا وقد ورد في المقام بان شمول المطر للبلاد وان شمول الخشب للبلاد وشمول الموت
للاشخاص ونحوها ليس من حقيقة التمول فان كل فرد منها يختص بشخص واحد فلا يصدق ان شموله يكون الاطلاق مجازا وهو واضح انفسا
اذ ليس المقسم شمول الخصوصيات والامر بل المدعى شمول الكل والقدر الجامع بينهما بالجمع هو حاصل قطعا وهذا المعنى غير حاصل بالنسبة الى اللفظ اذ
لا حصول للالفاظ بالنسبة الى معانيها ثم ذلك بالنسبة الى اللفظ لا لشمولها لانه حاصل بالنسبة الى الكل وان كان الكلام في العموم اصطلاحا
اعنى استغراق اللفظ في دلالة المعنى حسب ما تران الواضح انه يخص اللفظ ولا يثبت للمعاني استغراق دلالة اللفظ على جزئيات مدلوله والجزء من المصطلح
لا يعقل انفكاكه من اللفظ ولا يمكن اثباته للمعاني قطعا وكون الاستغراق في الحقيقة وصفا للدلالة هو غير لفظ لا يقضى بكون استغراق دلالة اللفظ وصفا فيه
اللفظ وهو فليس مضمنا معنى بوجه وقوع النزاع فيه فيمكن ان يقع النزاع فيه من غير ان يكون له دلالة ان يراد بالعموم استغراق اللفظ
لشمولها على ما هو مصطلح اهل الأصول فهو من عوارض اللفظ لا من عوارض المعاني وان ارادوا ان يندرج في اللفظ والمعاني وان ارادوا ان يندرج في اللفظ والمعاني
اهل الاستدلال المختص بالمعاني وقد يقال ان شمول اللفظ لمعانيها من شمول المعاني لشمولها لانه في سبيل الحقيقة من غير رتبة ولا يبعد القول بشمول
النزاع في ان التمول على ما هو مضمون المعاني هل يختص بمفاهيم الاصطلاحية فيكون من عوارض اللفظ خاصة وانما يقيم غير انهم ووجه الخلاف على ان المعاني
الذهنية هل هي موجودة في اللفظ ولا في المعاني الاولى يتوقف عموم قطعا وعلى الثاني لا يعقل العموم في اللفظ على الوجه المذكور ولا يصدق عموم

الشيء الخارجي لا شيء أصغر من أن يكون المخصوص في الموضع ما في الخارج إذا لم يوجد في كل مكان غير الموضع في الآخر فالعنوان لا يتصور لكل
الخاص به وهو مفرد ذهني لا وجود له عند الجماعة فلا يصح أن يطلق المفرد أنه سهل إنما النزاع في واحد متعلق بمقتضى ذلك لا يتصور في الأعيان
الخارجية إنما يتصور في المعاني الذهنية والأصوليون ينكرون وجودها فكانت إذا بدلت أن الموضع المتكلم به في اللغوي مما لا ينصف شيء من المعاني
على سبيل الحقيقة فالمراد بها الأعيان الخارجية وهي لا يعقل انضمامها بشئ وان رتبها المعاني الذهنية فهي غير وجودية عندهم فكيف يتصف بالثبوت
يكون النزاع في المراد في اللفظ والظاهر أنه لا يساغ ذلك لهم المذكور على أن ما ذكره من اقتناع شملوا الواحد المتكلم في الأعيان الخارجية غير متجه كما
تتمول المكان لما كان عذبة وكذا المتكلم في الظن لم يظروا شئ وشملوا الجملة لا شئ من كثيرين وهكذا وليس لك خارج عن معنا الحقيقة له قوله أن
للمعنى في لغة العرب صيغة مختصة قد بان أن اللفظ المراد بالعموم هو المصطلح اعني استغرق اللفظ لجميع ما يصلح له فيقول بان هنا صيغة
تدل على ذلك غير أن ما يشهد اللفظ هو عموم المعنى لا عموم اللفظ وحمل المعنى في المقام على أنه شمول المعنى بعيدا مع خروجه عن اللفظ لا يقول
الأكثر بانصاف المعاني بل على سبيل المجاز كما عرفت وانهم قالوا كون الخلق في وضع اللفظ بازاء الموصوفات يعطينه ملاحظة أدلة لهم وليس له اللفظ المذكور
موضوعا بازاء المعنى وإنما المعنى في نفسه معانيها تلك ما منع من أن يرد بالمعنى في المقام معناه المصطلح فإن المراد به هل للمعنى بالمعنى المذكور
صيغة تدل عليه بان يكون ذلك اللفظ والأعلى استغراقا لما يصلح له فلا منافاة في القبول المذكور ولما هو المقصود أنه إذا دل اللفظ على الاستغراق لما يصلح
مع أن يبقى باستغراق ذلك اللفظ لما يصلح له وإن ذلك الاستغراق مدلوله بحسب الوضع وإن لم يكن الاستغراق المذكور عين الموضوع له فليس المراد بكون
الصيغة مختصة بالعموم بان يكون المعنى تام معناه الموضوع له بل المراد بان لا يكون مشتركا بين غيره ولا مختصا بالغير ثم لا يخفى أن القبول المذكور يتم ما
لو كان اللفظ المفروض موضوعا للمعنى أو بكون المعنى من لوازم معناه كما هو الحال في التكرار في سياق النفي على ما هو المتعارف أن الاختصاص قابل للوجوهين الآن
الظان مقصود بذلك هو الوضع له خصوصية يستفاد من ملاحظة أدلة لهم ثم علم أن اللفظ الدال على المعنى قد يكون هو بنفسه ما غامض فتكون دلالة على
معانيها على سبيل المعنى والشمول وقد يكون اللفظ دال على المعنى ولكن ذلك المعنى ليس هو المعنى الذي يكون العلم هو اللفظ الدال على ذلك المعنى
تكون إذا المعنى من اللفظ الأول باعتبار على عموم ذلك اللفظ كما في لفظ كل ونظائره فإن العلم إنما هو مدلوله هو إذا المعنى مدلوله فلو موضوع للمعنى هو
الإدانة المذكور ودل اللفظ الآخر محل الخلق المقام هو ما يقع الوجهين ولذا عدوا اللفظة كل ونظائره من لفظ المعنى قوله الجمع المعرف بالأداة لا خلاف
المعرف بالأداة لا خلاف بينهم على ما مضى عليه غير واحد منهم في إفادة الجمع المحل باللام للمعنى حيث لا يشهد لذلك بعدد تفاوتهم عليه ملاحظة اللفظ لا خلاف
فالمسئلة ظاهرة الآن هناك تأمل في مواضعها أن دلالة على المعنى هل هي من جهة وضعه له بخصوص أو أنه يفيد من جهة أخرى وعلى الأول فلو موضوع للمعنى
هل هو المجموع المركب وإن اللام هي الموضوع لا فائدة فتكون إذا المعنى تانها أن يقيدهم فائدة المعنى بما إذا المركب عندهم هل هو من جهة شمل أو الوضع
ذلك وضعه للمعنى فيكون له وضعان في حالين أو من جهة كونه قبته متانة عن المعنى واعتباره وادعاه على كل من التقديرين فإلحاح الكلام عن الاشكال إذا
الأول كانه عديم الظاهر في الأوضاع اللغوية وعلى الثاني أي وجه تخصيص القيمة المذكورة من بين الفرائض الصانعة فالله أن المراد بانصاف اللفظ لا يكون
هناك عديم معلوم أو ما يقع المتكلمون وما يقعها والمحمل ونسبتين لك حقيقة الحال في ذلك كله نشأ واختلاف في فائدة المفرد المحل باللام لذلك من المحتوى
والتمهيد الثاني عدم دلالة على المعنى وهو المحكي عن أبي مائة وخمسة من المتكلمين وعزى إلى أكثر البانيين والاصوليين وعن الشيخ في القدر وشيئا
البهائي عدم دلالة على المعنى وحكي ذلك عن المبرق والشافعي وأبي علي الجبائي والخاجي والبصاوي وعزاه في التمهيد إلى جماعة من الأصوليين وجهله
المعرف من مذهب البانيين وحكاها لا مدعى عن الأكثرين ونقله الراد عن الفقهاء والحق أنه عند التبحر عن الفرائض لا يفيد المعنى وإن لم تكن أداة
الاستغراق من جهة جاعل مقصود وضعه استغراقا لا غير ما وضع له وتحقيق الكلام في المرام يحصل منهم فطامنا الأول في بيان الجنس واسم الجنس فإدبا
وجعيا وعلم الجنس المعرف باللام الجنس غير ما ذكره والجمع اسم الجمع فنقول أما الجنس فاسم للماهية الكلية المأخوذة لا بشر شيء من القيود الواردة
عليها والمراد بالماهية المأخوذة في الحد هو الكلي المذكور عليه هو الكلمة مع قطع النظر عن لواحقه فهو الواحد جنس وإن كانت لو حدة ملحوظة فإذا
ليس قيدا إذا بدأ عليه إنما لو حدة المجموع باعتبار واحد وفي الشق والمجموع كما ظان في ملاحظة المفرد فيها مع اعتبار النشئة والجمعة مع لا يفيد من
الجنس ملاحظة النشئة والجمع بانفسهما يمكن عدما من الجنس أو جنس النشئة والجمع يتم من الأجسام قد ظهر ما ذكرنا أن أسماء الأناث لا يشترط أنما
الأجناس بناء على ما هو التحقيق من وضعها خصوصيات الخبريات وكذا الحال في الجمع بالنسبة إلى معنى الجمعة لو فطنا باللفظ الجمع موضوع لكل واحد من
فرائض الجمع بالوضع العام يكون وضعه عاما والموضوع له خاصا ولا ينافي ذلك ملاحظة الجنسية بالنشئة كل واحد من المراتب البهائية فإدبا ما قد مضى
قال بعض الأفاضل لا اختصاص بالجنسية بالمفرد بل قد يحصل للجمع بمعنى أن المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة بل بمعنى أن الجماعة هي مفرد
كل فيقال أن لفظه وخال مع قطع النظر عن اللام والنشئة موضوعا لما فوق الاثنين وهو يشمل الثلاثة والأربعة وجميع جال العالم الرتبة الخصائص
ما ذكره من وضع الجمع المعنى الشامل لمراتبه ليكون الموضوع له فإدبا يتم عما محل تأمل والظن أن صيغ المجموع موضوعه لنفسه كما فوق الاثنين من وضعه
الجماعة لأن نفس مفرد الجماعة وضعها فإذا دخل عليها اللام الجنس كانت اللام فيها إشارة إلى مطلق الجنس الحاصل ضمن الأفراد فإدبا لا بد لها
وجود في ضمن المفرد بل يكون المفرد محمدا لماهية فيكون مفردا كالمفرد المعرف به كما تقول فلان ركب فإدبا لا بد لها أن تخرج لنشأة ليس المراد دكو بل إذا
على الدأينين وعدم تخرج جماد إذا على الاثنين منهم ولا يجازي لفظ الجمع كما توهم على ما سنبينه إن شاء الله تعالى وتارة يلحق الجنس من حيث وجودها إذا على الجمع
وإذا جلس الجماعة فهو من الجمع أن أمكن إلا أنه كانه بعيد عن اللفظ فظهر بذلك ما كانه مذكورا فلا يغفل واسم الجنس عبارة عن اللفظ المعنى
لذلك الماهية المطلقة من دون ملاحظة الأفراد والاعتدال على ما هو شأنه في اللفظ فظهر بذلك ما كانه مذكورا فلا يغفل واسم الجنس عبارة عن اللفظ المعنى

المتشابهة

التي بان فيما اشترنا اليه قد صرح بوضع اسما الاجناس للمبني المطلق غير واحد من محققى اهل العربية كشيخ الامة والازهرى وظ النفاذ في
في مطوله وذهب بعضهم الى وضع المفرد المنتشر كالتكرار والاول هو لا يظهر لباد نفس الجنس عند سماعه مجردا عن اللواحق الطارئة ولا في المفهوم
منه عند دخول الكلام عليه ولا التي لفظي الجنس لو كان موضوعا للمفرد المنتشر لكان مجازا او موضوعا هناك بالوضع الجديد كراهي في غاية العبد
اذ لا وجه لا التزام التجوز في مثل مع كثرته وعدم خروجه عن الظاهر كما يظهر بالتم في الاطلاقات والافعال باختصاص وضعه بذلك الحال كانه خروج عن
الطريقة في الاوضاع ولا بد ذلك في التكرار نظر الى كونها حقيقة المفرد المنتشر فيمكن ان يكون نفس اللفظ فيها والاعلى الجنس والنون على مقتضى
فوضع الجنس المطلق لا ينافي اطلاقه على المفرد مع دلالة شئ اخر على اراة الخصوصية بخلاف ما لو قيل بوضع المفرد اذ لا يمكن اراة الجنس من اذن
على الحقيقة فظهر بما يتبين ان التكرار دالة على المفرد المنتشر بوضع واحد بل بوضعين فان نفس اللفظ يدل على الجنس المطلق والنون على التقييد
له على كون ذلك الجنس ضمن فرد فيدل مجموع الاسماء والنون على المفرد المنتشر وهذا هو المراد بكون التكرار حقيقة المفرد المنتشر لا بمعنى انها
موضوعا للمفرد المنتشر بوضع مخصوص فلا تغفل ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما ذكرناه من وضع اسما الاجناس للمبني المطلق فانها القابلة
لاغنيا ما يدل عليه تطوارى الطارئة على اللفظ من الكلام والنون وعلا من التثنية والجمع من الخصوصية فان اذ ادخل جرد اللفظ على المعنى
المطلق صح قيده بذلك فيكون بخلاف ما لو قلنا بوضعها للمفرد والمعرف بلام الجنس هو ما دخل عليه لام الجنس هو لقي يشار بها الى الجنس وهي التي
يشار بها الى الجنس فيفيد تعريف الجنس لا اشارة اليه فنفس اللفظ وان دل على الجنس لا انه لا يفيد تعريفه الا اشارة اليه من حيث نوعين بل انما يدل
عليه وانما يستلزم التبيين من الكلام الداخلة عليه فاذا ذكره نجم الامة من ان هذه الضائفة ما يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فان تعريف اللام
مثله لفظ ليس على ما ينبغي سيظهر لك حقيقة الحال وعلم الجنس وضع للجنس بلا خطه خصوصية في ذهنه فدلوه كدلول المفرد بلام الجنس
لذا كانا من المعارف ومجرد اسم الجنس وان دل على الميزة كما مر الا ان مدلوله لم يتقيد بشرط الخصوصية فان قلنا ان اللفظ اشارة الى معناه فلا يكون مدلوله
الا حاضرة في الذهن فما الفارق بين اللفظين فلفظ في ذهنه هو الصفة للشيء واعتبارا معتمدا اذا اخذت مطلقا كانت متكررة لعدم دلالة اللفظ على
معناها فلفظ اسد يدل على الميزة المعروفة من غير تقييد ما بالخصوص في الذهن وان لزما بالخصوص عند دلالة اللفظ عليها فانها في اللفظ على الميزة المطلقة
والخصوص في الذهن من لوازم الدلالة لفظا واسما موضوعا للميزة الحاضرة في الذهن فالخصوص والشخص في الذهن ما خونه وضعها وتغير بوضع
قد بوضع اللفظ للميزة الخارجية سواء حصل عند الفعل او لا لكن دلالة اللفظ عليها يستلزم حصولها في حال الدلالة فليس حصولها في الفعل بالخصوص
هو الموضوع له وقد بوضع للميزة الحقيقية بالخصوص في الذهن فالخصوص بالفعل في قيد الموضوع ما خونه وليس ما علمنا من موضوع اللفظ فالاول هو
حال الوضع في اسم الجنس والثاني هو الحال في علم الجنس والمعرف بلام الجنس والعهد لهذه في نفس ذلك ما كلام نجم الامة حيث نبى على ان التعريف
في الكلام لفظي الجنس والاستغراق والعهد لهذه في ان الكلام المميز للتعريف حقيقة هي التي للعهد الخارجي لا غير بني ايضا على ان التعريف علم الجنس
من قبيل التعريف اللفظي فالبعد توجه كلامهم في جعل الاعلام الجنسية من المعرف الحقيقية قول اذا كان لنا اثبات لفظي كقولنا وبشرى ونسب لفظية
مخوكة فلا باس ان يكون لنا تعريف لفظي اما بالكلام كما ذكرنا قبل واما بالعلية كما في سائر انما في فعل هذا الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس المعنى وكما
بينه بين المعرف بلام الجنس انما الفرق بينهما في الاموال لفظية قلت وتقييد المرام يتم ببيان معنى التعريف المقام فنقول ان التعريف هو تعيين الشيء
اخصا في الذهن من حيث كونه معينا اما في الخارج او في الذهن فلا منافاة بين الكثرة والتعريف في الكلي معنيين في الذهن فان رتب من حيث تعيينه فيكون
معرفة ولا كان تكملة فلفظ اسما مع قطع النظر عن لواحقه لما رضى له تكملة لدلالة اللفظ على الحقيقة المطلقة وكذا لو حقهما النون بل يزيد تكرار كان تبيين
التكرار ولو حقه لاسم التعريف كانت اشارة الى الحقيقة الحاضرة في الذهن اذ بنفس لفظه الا اننا نختص الميزة بالخصوص في الذهن فيشار بالكلام اليها فيكون لفظه
الا اننا صرنا اشارة الى الشيء المعين فيكون معرفة فبين ان فرق بين انشا والافسان واسد استاوان كان اللفظ اشارة الى المعنى فهما الا ان الاول
اشارة الى المعنى مع عدم تعيينه فينعت بتلك الاشارة والثاني اشارة الى المعنى المعين قبل الاشارة ثم وما ذكرنا يظهر لو حقه كون الضامير العائدة الى التكرار
معرفه وذلك لتبين معانيها في الذهن واذا ذلك المعين من ضاميرها كما هو الحال في المعهود الذكر اذ كان تكملة كما في قوله نعم الى فرعون رسولا فصنع فرعون
الرسول وبالجملة المعرفة ما دل على معنى معين وذلك لتعين اما ان يكون لفظي الغرض بانه كان في الاعلام الشخصية ولضم ما يفسد كل ما في الخارج كما
في الضامير لوجوه التكرار المعينة بحسب الواقع واسما الاشارة اذا اشير بها اليها فان تقدم المرجع وحققوا الاشارة بما فاض بتعين معانيها او في الذهن
كما في المعرف بلام الجنس نحو علم الجنس لوضع للميزة الحاضرة في الذهن كما مر وهي هذه الحقيقة معينة مشخصة في وجهها لفظا الاخير في الموصوف و
المصنوع في المعرفة فاذا ذكره من ان التعريف في المعرف بلام الجنس غير ما لفظي ليس على ما ينبغي لما عرف من ظهور الفرق بين الميزة المرسل والميزة بالخصوص
في الذهن كيف لو لا ذلك لجرى ما ذكره في الموصولات والضمائر واسما الاشارة والمصنوع الى المعارف والافعال ينبغي التعريف عن جميع ذلك خروج عن كلام
القوم بل نقول بجهان ما ذكره في المعرف بلام العهد انما اذا كان المعهود كليا كما في قولك كرم رجلا وليكن الرجل عالما اذ ليس للتعريف هناك الا من جهة كونه
اشارة الى المعنى الحاضرة لئلا لا يتقدم في الذكر فلا تقييد للا من الجهل المذكور وهو وجهها جارية في جميع المذكورات وقد اعترف به بكون اللام في العهد
الخارجي مفيدا للتعريف على الحقيقة والعهد المذكور من اوضح صوره هذا وقد علم بما قررنا انه ليس للتعريف الاستغراق الا من الجهة المذكورة دون تعيين
معنا بحسب الواقع من جهة استغراق جميع الاحاد لو كان ذلك باعشاع على التعريف بجرى في غير من نحو كل رجل وكل طائر لا يتوهم احدا نداء جملة المعرفة
اذ لا تقييد باحدا لوجوه التثنية المذكورة فلا تغفل فان قلت على ما ذكرنا ان يكون اسما واسد سمين للمصنوع الذي هيته الحاصلة في العقل اطلاقا على
المفرد يكون مجازا وعن الحاجبان اعلام الاجناس وضعت علاما للضامير الذهنية كما اشتهر باللام نحو اشتهر باللام في الحقيقة الذهنية فكل واحد من هذه الاعلا

موضوع الحقيقة الذهن متحدة فهو اذن غير متساو وغير متماثل واذا اطلق على فرد من الافراد الخارجية نحو هذا استملا فليس كذلك بل
 بل المطابقة الحقيقة الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلى عقلي تجريباً في الخارجية فالنجم الالهي ولو يصح المصمكون استعماله في الخارج
 مجازاً ولا بد من كون مجازاً اعلى من قبل وكذا ينبغي ان لا يقع استعمال الجنس المستقر خارجاً فلا يتقوا استاكداً الا الاسلاف لان الحقيقة الذهنية
 ليس فيها مغزى الاستمرار كما ليس فيها اليقين انتهى ونظيره بقدر تلك استا الوحد المذكور في التكا والزام ملهم ما الزم على الحاشي ولا ينبغي علينا ان
 التزم ذلك غاية البعد في الخارج لانه لا يستعمل في الحكم على الافراد الخارجية ولا اجتماعها وبنها احوالها فيلزم التميز في غالب استعمالها
 وهو في غاية البعد بل لا وجه لقول به فيلزم من ذلك التلازم المذكور ونظراً في ملزومه هو ما ذكره في معنى المقرب بلام الجنس والاعلام الجنسية
 لا يلزم على ما ذكرنا ان يكون اعلام الاجناس نحوها استا للصوال الذهن بل نقول انها اسامى لأمموا الخارجية من حيث كونها متصورات عند العقل
 حاضرات له فان لفظ الاستماع قطع النظر عن اللام اشارة الى الجنس الخارجي على ما هو التحقيق من وضع اللفظ للمعاني الخارجية والصوال الذهن
 فيتمكنا بنفس اللفظ فحصلت الحقيقة الخارجية في الذهن واللام كما ياتي بيانه للاشارة فيكون المقرب بها اشارة الى الحقيقة الخارجية الحاضرة في الذهن
 وهو ما اردنا وكذا الحال في اعلام الاجناس بل وكثير من المعارف الاثرية ان المهم والذكر اسم للشيء الخارجي من حيث معهودته في الذكر حضور
 عند العقل فهو مع كونه اشارة الى الشيء الحاضر عند العقل اسم للشيء الموجود في الخارج فبين عدم المناقاة بين الامرين فعل هذا لا يلزم من استماع
 في الامر الخارجي مجازاً في الاستعمال في شيء ما ذكره في الحق الاشارة بذكره في القول بكونه اسماً لنفس الحقيقة الذهنية كما ياتي في من المنصوم كلام
 الحاشي وهو خلاف التحقيق وتداول كلامه ما ذكره فلا تغفل هذا وقد عرفنا ما يتناه تحقيق الحال فيما من المقرب بلام الجنس اعلام الجنسية
 وانه لا فرق بينهما الا في كون المقرب اشارة الى الحقيقة الحاضرة بواسطة اللام وعلم الجنس انما لذلك ولا يدع عليك ان الفرق المذكور يرجع
 الى شيئين احدهما في كون الدال على الخصو في الذهن جوهر الكثرة الثاني في الاول والثاني في تعريف ثانيهما ان في المقرب اشارة من جهة اللام بخلاف
 العلم فان اسم الحقيقة الحاضرة هناك تبيين نفس كبرية المعنى بخلاف ما يظهر من الفاصل التميز فيكون من خصائص الفرق بينهما في الاول حيث ذكر في المقرب
 بينهما ان علم الجنس في جوهره على خصوص الماهية في الذهن والمقرب بواسطة اللام ليس علمي ما ينبغي وقد علمنا ان من بيان المذكور معنى التكرار والفرق بينهما
 وبين كل من اسم الجنس علم المقرب بلام وكذا يتبين معنى الجمع الفرق بينه وبين المذكورات واما اسم الجمع فالظاهر انما يجمع المعنى واما الفرق بينهما في ان
 للجمع مفرد من لفظه بخلاف اسم الجمع نعم لا يبعد ان يكون الجمع اسماً لخصوص مراتب كرات واما اسم الجمع فيجمل القول بالاشتراك بين الجمع فيكون الوضع والموجود
 له صفة غامية واما اسم الجنس الجمعي فهو كغير من اسم الاجناس فيكون موضوعاً لاطلاق الجنس لكن الفرق بينهما انه يخص الاستعمالان بالحق والاشي
 فعند اطلاقه على الواحد والاشي من جهة الاستعمال لا الوضع كما ذكره في النجم الالهي فاما المقرب بلام العلم لا استغراق وسيظهر ذلك في المقالات
 انتم المقام الثاني في بيان معنى اللام اعلان هناك معاً استظهرت للام لا بأس لو نقلنا هاتين ابتعناهما بما هو التحقيق المقام فنقول انما المذكور
 في هاتين احدهما الجنسية هي نوعان احدهما ان تكون اشارة الى الجنس من حيث هو من دون ملاحظة شيء من خصوصيات الافراد والخبريات كما في قولهم
 الرجل خير من المرأة فان لم يفسر المراد بالرجل سوى ما هيته الرجل من حيث هو لانه لا يلفظ على خيرية شيء من افراد بالنسبة الى افراد المرأة فيصداً الحكم المذكور
 ولو كان جميع افراد المرأة في الخارج خيراً من افراد الرجل ثانياً ان المراد به الجنس لكن لا من حيث هو بل ملاحظة الفرد فيتعلق الحكم به بالجنس من جهة حصوله
 في ضمن الفرد كما في قولك لا تتكلم المرأة ولا تخرج النساء ولا تشرى لآل غيرك فان الحكم فيها لا يتعلق بالجنس من حيث هو بل انما يتعلق به بملاحظة حصوله
 في الافراد فيثبت هناك حكم الفرد كلياً في الشيء وخبرياً في الاثبات وكلياً ايضاً فيما ياتي بيانه انش وكان الغالب لا لاسم الجنس هو الثاني ثانياً الاستغراق
 وهو ان يكون اشارة الى جميع افراد مدخوله وهو ايضاً شيئاً حقيقياً وعنه ويقدر بوجهين احدهما ما ذكره القناري في موطوله وهو انه ان كان المراد جميع
 افراد المفهوم من اللفظ حقيقة كان الاستغراق حقيقياً كما في قوله نعم وهو بكل شيء عليم فان المراد من لفظه الشيء مطلق لشيء لغز وان كان المراد جميع
 افراد المفهوم من عرفه في ذلك المقام كان الاستغراق عرفياً كما في قولك جميع الامير لصناعة فان المشارع عرفية فخصوص المقام هو غرض البلد وملكه
 الامير فيكون الاستغراق بالنسبة الى ذلك المعنى لا ما وضع له وثانياً ما ذكره القناري في شرح المفصاح وتبعه السيد الشريف وجعل بعض المحققين
 اقرب الى التحقيق وهو ان التمول ان كان حقيقياً بان لا يخرج عنه شيء من افراد متعلقه كان الاستغراق حقيقياً وان لم يكن شمولاً كان التمول
 شمولاً كان الاستغراق عرفياً فالاستغراق الحقيقي على المعنيين لا اختلاف فيه اما العلم فيختلف بملاحظة اختلاف الفرد في المقامات على التفسير
 والفرق بين المعنيين ان الخروج من مقتضى الحقيقة اللفظية الاستغراق على الاول في مدخول الافراد والاستغراق فيها على حد سواء وعلى الثاني
 يكون الخروج في الاستغراق يكون الصفة في نفس الاداة اقول لا ينبغي ان ملاحظة الفرد في مدخول اللام في جعل الاستغراق عرفياً كما لا ينبغي على
 ذلك لزم ان يكون جميع الالفاظ المستعملة في غير معانيها اللغوية ما استعملت في حقايقها العربية ومجازاتها اللغوية اذا تعلقت بها اداة الاستغراق
 العربية لا الحقيقي وذلك ما لا ينوهم احد منهم فليس المناط في كون الاستغراق حقيقياً او عرفياً كون مدخوله مستعملاً في حقيقة اصلية او في غيرهم
 من الافعال كما في موطول وبعونه المقام فنعين البتة على الوجه الثاني في تعيين القسمين فالاستغراق الحقيقي ما يكون شمولاً حقيقياً والعرفي
 ما كان التمول فيه عرفياً لكن لا ينبغي عليك ان البتة على ما ذكره بشكل ايضاً بان التمول في قولك جميع الامير لصناعة ليس شمولاً لجمعية اما الصناعة
 ليكون جميع مبيعات ملكه فيعرف في العرف من مجموع جميع مبيعات العالم كما لا ينبغي وكان التحقيق في المقام ان يوافق اتحاد مدخول اللام في الحالين المقص
 من اداة العرف الدال على اللفظ هو التمول والاستغراق فيها لكن قد مر منها التمول لجميع افراد مدخولها وقد يلزم بها التمول نوع خاص يبعد
 عليه المقام او العرف فالاول هو الحقيقي والثاني هو العرفي فلا فرق بينهما بملاحظة مدخول الاداة في ارادة التمول بها واما الفرق بينهما في كيفية التمول

في التماس

لا غير فلهذا ربما وثاقتهما ان يكون للعمد اى الاشارة الى المهور وهو على ما فسر الفضاوي ان يكون اشارته الى الحصة من الحصة معروفة بالتكلم
 والمخاطبة احد اركان الاثنين وجماعة وعنده السلوخ متحدية لادام التي مما اشبه الحصة معينة من الحقيقة فلتخصيص العمدة بكونه اشارته الى
 الحصة خلاف الظاهر فان المهور قد يكون جنسا بل وجميع الافراد فانه اذا تقدم ذكر الجنس وجميع الافراد ثم اشبه المهور باللام اليه من حيث تقديم الذكر
 ومهوره عند المخاطبة باللام للعمد عند التحقيق فالحق المتيقن ذلك ولذا فسر بدرايين بما يعم الاشارة الى الحصة وغيرها حيث عرف بانه طهره
 مضموها بتقدم ذكره وقلم وكذا اطلق الحق الاشارة الى تحديد وكان الحامل له على تخصيص ان ملاحظة المهورية اعم من ايد لا حاجة اليه مع
 ارادة الجنس والاستغناء فيمكن الاستغناء اليها من دون ملاحظة كونها معها بخلاف ما لو كان اشارته الى الحصة لتعيينها الحصة المخصوصة انما
 يكون بالعمد وانت جبرها ان ما ذكرنا فينبى عدم لزوم اعتبار العمدة عند ايرادها لانه لا يعدم حصة لو اعتبر غايته لان لا يكون فائدة اعتبارها
 على انه يصور فيه بعض الفوايد ايضا كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من تخصيص العمدة بكونه بين المتكلم والمخاطب غير متجرب انما يكفى فيه المهورية عند المخاطبة
 اذا علم بالتكلم وان لم يكن معهودا بينهما ولذا فسر بحجج الامثلة التي عند المخاطبة مطلوب مضمونها قبل ذكره وهو ان اطلاق العبارة المنفولة عن يد
 الدين وقد سبق ان مراده مهورية بينهما مجرد علمها بما لا يخفى بعد عن القبا ان العمدة قد يكون خارجا كقولك خرج الامير وحكم القاضي اذ لم
 يكن في البلد امير وقاضيا مشتهرا غيره وقد يكون ذكرا اما مصر حايه سابقا كقوله نعم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فصر فرعون الى سوءا ومذورا
 فاما وقد يعبر عنه بالعمد لفقيه كما في قوله نعم وليس لذكره كالاتي فان خصوص الدكر غير مذكور سابقا لكن قولنا نذرت لك ما في بطني محررا يد
 عليه بالانعام وقد يكون خصوصها اما محسوسا كقولك لمن يشتم رجلا بخصته لا تشتم رجلا غيره كما في قوله نعم الان وقد عرفت قبل ان يوافقك
 دينكم هذا واعلم ان الفرق بين كل من الجنس والاستغناء واضح لا خفا فيه فندفع بهما وبين العمدة ان العمدة اشارته الى الحصة بخلاف الاخرين
 فان احدهما اشارته الى نفس الطبيعة الخاصة والاخر الى جميع الافراد وفيه ما قد عرفت من ان العمدة قد يكون اشارته الى نفس الطبيعة والى جميع افراد
 وقد يفرق ايضا بان العمدة يتوقف على علم سابق بخلافها وفيه ان العمدة لا ينفك عن علم سابق بخلافها اذ هو اشارته الى الخاصة حال
 التكلم كما ان اللام للجنس اشارته الى المناهضة الخاصة في الذهن بل افرق بينهما الا ان كونهما في احداهما خارجا والاخر فيهما فالظاهر
 بيان الفرق ان بقى ان العمدة يتوقف على امر خارج عن مدلول اللفظ به يحصل العمدة من تقدم ذكره وخصوصا لا التكلم بخلاف الجنس
 والاستغناء ولا حاجة فيهما الى ذلك فان الاول اشارته الى الطبيعة الخاصة عند سماع مدخوله فيكون اللام اشارته اليه من غير حاجته الى ملاحظة
 امر اخر غير مدخوله ونظيره القول في الاستغناء نعم قد يكون في بعض المفاتيح متوقفا على قيام دليل على عدم اذلة الجنسية كما في المفاتيح
 على ما بان وليس لك ما يحصل به الاستغناء وانما هو صاف له عن اذلة الجنسية بخلاف العمدة ان قوامه بالمعرفة الخاصة وقد مر ما مرنا على
 اندراج العمدة الذهنية في افراد العمدة لا انتقال هناك الى الفرد ليس بسبب مهورية وحصول العلم به خارجا عن تلك العبارة بل من جهة عدم صحته تعلق
 ذلك الحكم بالجنس ضمن بعض الافراد خاصة كما في قولك اكلت اللحم وشربنا الماء واكله الذئب مرث على اللحم ونحو ذلك فان لا موالد كونه
 مالا وبطحا بالطبيعة من حيث هي وانما يتعلق بها في ضمن الافراد ولا يراد في ضمن جميع الافراد ما لعدم قابليتها لذلك كما هو ظني كثير من مشايخ
 اولد لانه المقام على خلافه والحاصل ان الانتقال الى الفرد انما يكون من الجنس بتوسط الفيزية الفائقة في المقام فاللام اشارته الى الجنس يكون الفعل
 المتعلق به اذ على كون ذلك الجنس ضمن بعض الافراد كما لا يخفى بعد التمس في واد استغناء وتوضيح المقام ان المرفق بالام الجنس قد يكون متعلقا
 بالفعل والترك وعلى التقديرين ما ان يقع متعلقا للتكليف والاختيار على الاول يكون المراد هو الطبيعة ضمن بعض الافراد وعلى الثالث يراد في
 ضمن الجميع لموقوفه لترك عليه كذا على الرابع وجه قوي فكما بعد بعض ذلك من لام الجنس قطعاً فليعد الباقي اخص من ذلك لا يتخاطب المناط في الجميع بل
 ان لا نفعل فانه المستعمل فيه قولك من اللحم ومرث على اللحم ولا تكوم اللحم وما رايانا للقيم فانه جعل المتعلق للحكم في كل منها هو جنس اللحم
 ولا يتعلق ذلك بالحكم المذكور الا بالفرد غير انه في الثاني ضمن احدا لافراد وهذا القدر اللازم في الاول ولا يكون الثالث الا بتركه في ضمن الجميع الرابع
 الامع استغناء الكل وهذا خارجا عن مدلول نفس اللفظ وانما باقى بملاحظة المقام فلا وجه لجعل بعضها الغير بالجنس بعضها لا اذلة المراد
 ما بل المستعمل فيه الجميع واحدا فليس لمرفق باللام في المقام مستغناء في خصوص فرد ما كما قد توهمه وما قد يشبه ذلك ملاحظة ما ذكرناه من مشايخ
 الثاني من وجهي الجنس لو صرح ان اللام هناك ليس لغرض شي من الافراد وقد تصور على كونه لغرضها الجنس مع عدم تعلق الحكم المتعلق به بالطبيعة
 في ضمن الفرد فكيف في المقام وتخصيص الكلام في المرام ان المرفق باللام نحو مرث على اللحم بخلافها ان يرد به الطبيعة المطلقة خاصة في الذين
 من غير ان يرد به خصوص الفرد او يطلق عليه انما يفهم حصول تلك الطبيعة في ضمن الفرد من نسبتها له لا اليه فيكون المخصوص مفهوما من الخارج من غير ان يكون
 لللفظ فيه مدخلية ثانيا ان يرد بها الطبيعة مع المخصوصية الخاصة في ذلك الفرد بان يستعمل في مجموع الاثر فيكون مستغناء في خصوص الفرد الذي وقع
 المراد عليه ثالثا ان يرد بها الطبيعة مع خصوصية ما يكون مستغناء في فرد ما من الطبيعة كما هو المفهوم للمخاطبة عند سماع الكلام اذ لا يتعين عند شي
 من الافراد اذ بها ان يرد به الفرد ويطلق عليه من حيث خصوصية بل من حيث مطابقته لتلك الحقيقة فيكون ما استعمل فيه اللفظ هو تلك الطبيعة المطلقة
 الا انه اطلق على الفرد مع اذلة تلك الطبيعة في الحالة الوجه الاول لكونه مستغناء عنها مضع له قطعاً وحقه بلا اشكال وبيان الحالة الوجه الثاني
 يتوقف على تفصيل القول في اطلاق الكلي على الفرد وبيان الحالة فيقول ان اطلاق الكلي على فرد يتصور على وجهين احدهما ان يستعمل في الطبيعة
 المخصوصة بان يرد منه خصوص الفرد ولا شك ان في كونه مجازا لا اعتبارا غير الموضوع ليعبر بها استعمال اللفظ فيه فيكون مقادير ذلك اللفظ مخصوصا باستعمال
 بعض الفرد من غير ان يستعمل على غيره فلهذا عدم متعلق تلك الخصوصية لما اخذ فيه على غير فيخصر مدلول ذلك اللفظ فيه من ذلك انما يستعمل في

وختمنا في الجملة وذلك بان يرد منه فرد ما لا غنى عن الموضوع له فيكون مجازا ايضا تبيينا ان يستعمل في الطبيعة المطلقة ويطلق على الفرد من جهة
 اعتباره على الطبيعة صدقها عليه من جهة خصوصيته وتخصيصه ان شئت قلت انه يستعمل في الفرد من جهة انضمامه على الطبيعة المطلقة
 نادرة منه قطعا غير ان ما اطلق عليه الفرد من جهة كونه مصداقا له متحدا به فذا اطلق اللفظ مع ارادة الطبيعة منه على الفرد لا تتحد معه الاثر
 ان هذا الوجه لا ينفك عن مفهومه والوجه لئلا يخل ذلك الفرد فهو بمنزلة حل في ذلك المفهوم حلا متعارفا وان كان هناك فردا بينهما ياتي لا يتنازه اليه
 وهو بخلاف ما اذا استعمل في خصوص الفرد فانه لا يرد منه اذن مغنا الكلي بل المستعمل فيه هو خصوص الفرد فيكون حله على ذلك الفرد حلا ذاتيا لا اتحادا
 الموضوع والمحمول فيه بالذات ولذا كان اللفظ هناك مجازا وبهنا حقيقة لا استعمال للفظ فيها اوضع له من غير شيء اليه فان قلت لا يشك كون
 الفرد مغايرا للطبيعة من جهة اشتراكه على الحقيقة فان اردنا ان اللفظ الطبيعة المطلقة فلا اشارة في اذن الى الفرد ولو اطلق عليه ان اطلق على الفرد
 كان المستعمل فيه مغايرا للموضوع له حسب ما ذكره كيف يدعى استعماله فيه مع فرض اطلاقه على الفرد وبالحل في فرق بين الاطلاق على الفرد والاستعمال
 فيه مع ان الاطلاق للفظ على المعنى هو استعماله فيه مع بقدر فرض استعماله في الطبيعة المطلقة كيف يقى باطلاقه على خصوص الفرد وهل هو الا من قبل
 استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي قلت لما كان الفرد متحدا مع الطبيعة الخارج وكانا لتسبب بين الطبيعة والتشخص تسببا اتحاديا بحسب
 الخارج كان هناك اعتبارا ان احدهما ملاحظة الفرد من حيث كونه هي الطبيعة والاخر من حيث اشتراكه على الشخص فان اطلق عليه اللفظ بملاحظة
 الشخصين معا كان مستعملا في خصوص الفرد وكان مجازا حسب ما قدمنا وان استعمل فيه من جهة كونه هي الطبيعة نظر الى اتحادها معا كان حقيقة لا مركبا للفظ
 مستعملا في الطبيعة غايته لا مران تلك الطبيعة حقيقة في الواقع بالتشخص لا بقوله لا يكون المستعمل فيه هو الطبيعة المفيدة مع خروج الفيد عن
 المستعمل فيه هو الطبيعة المفيدة مع خروج الفيد عن المستعمل فيه فيكون الفيد مقبلا فيه وهو مغل للحصة وكان استعمال الكلي في الفرد ليس استعمالا
 فيما اوضح له كان الحال في الحصة لا يدخل في الحقيقة فيما وان كان الفيد خارجا لا نفوذ له ليس المستعمل فيه المقام هو الحصة من الطبيعة بل ليس مستعملا
 الا في مطلق الطبيعة الحاصلة هناك اذن من بين ان الطبيعة لا بشرط حاصل في الطبيعة مع شرط شيء فالفيد خارجا عن المستعمل فيه ان كانا
 من لوازم ما اطلق عليه خصوصية الحصة الفردية غير ملحوظة فيما استعمل اللفظية انما هما من لوازم اطلاقه على الفرد ومن الظاهر ان دلالة اللفظ
 على الطبيعة لا بشرط اعني ما استعمل فيه المقام غير منفصلة ملاحظة قرينة تقيده اذ المفرد من وضعه ياراهما فلا حاجة في استعماله في الفرد
 واما في اطلاقه على الفرد اعني كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة الحقيقة بحسب الواقع وان كانا القيد والتقييد خارجين عنه فيفسر في ضم قرينة اخرى
 يعلم ذلك ان يقول هذا الرجل وهذا الفرس هذا البطان كوز الرجل والفرس والبطان بدل او عطف بها هذا اذ على اطلاقه على ذلك مع بقى
 باطلاق الكلي على فرد وهو كون المستعمل فيه هو الطبيعة الحاصلة في ضمنه فتح القول باطلاق الكلي على فرد واستعماله في الطبيعة المطلقة لا اتحادا
 من الجمل المذكور الا ان ذكر الاطلاق على الفرد كانه اوضح في المقام من ذكر الاستعمال في الظاهر الاخير في اغلب الخصوصيات وكيف كان فظهر ان ليس اطلاقه
 على الفرد واستعماله في الطبيعة اطلاقا له على معينين كما توهم في الابداء وما يوضح ما قرناه ملاحظة قولك هذا رجل وهذا الرجل فانه لا يجوز في شيء
 منها قطعا ومن اوضح انه قد استعمل الرجل في الطبيعة المطلقة في المثالين من غير اطلاقه على الفرد في المثال الاول واما حمل عليه في المثال الثاني
 الوجود في المثال الثاني فذا اطلق على الفرد ولذا كان قولك هذا رجل مثبته الى البطان كذا بالاعطاء بخلاف قولك هذا الرجل مشبته اليه فانه غلط
 ليس لك الا اطلاقه ذلك على الفرد مع عدم اتحاد مع مفهوم الرجل وعدم مناسبة له وقد ظهر بان حمل الكلي على الفرد غير اطلاقه عليه غير ان اطلاقه
 على الفرد يستلزم حمله عليه كما لا يخفى اذ تقرر ما ذكرناه فقد اتضح الحال في كل من الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كلامنا الوجهين الاولين مجاز لا اعتبارا به
 على الطبيعة كل منهما والثالث حقيقة لا استعمالا مطلق الطبيعة واما اطلاق على الفرد حسب ما عرفت بقى الكلام في تعيين المراد بالمعنى الذي هو الوجود
 المذكور فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في ذلك هو الوجه الاول اوضح مدخول الكلام للطبيعة المطلقة وكون الكلام المنفصل فيكون تعريف تلك الطبيعة
 ولا يدل الحكم بالمرء عليه الا على كون الطبيعة ضمن الفرد وهو لا ينافي ارادة الطبيعة الا بشرط من اللفظ ضرورة ان المية لا بشرط شيء يجامع لفظ
 وفرد كذا مثل ذلك المبدأ المطلقة المتعلقة لاحكام الشرعية الا ان هذا الوجه بعيد عن ظكلناهم اذ لا دخل له اذن بالاثر الى الفرد ولا للمعنى
 في الذهن الا ان يحصل ذلك بسبب ما يعلم من دلالة الفيد على كون ذلك ضمن الفرد وهو مخالف لفظ كلامهم فالوجه الرابع ضرب الى ظكلناهم بل هو
 كلام التناز في المطول والظان الكلام ح اشارة ايضا الى الطبيعة غير ان تلك الطبيعة حاصلة في ضمن الفرد لا اطلاق اللفظ عليه فكانت اشارة اليه
 بالنسبة من جهة اتحاد الطبيعة لما كان احدا فردا الطبيعة من الامور المعهودة في الازمان وكان الكلام اشارة اليه تبليغا فاذ ذكرنا ذلك من كلام العهد
 وانت خبير بان ذلك ليس من حقيقة العهد شيء اذ لا معناه هناك حقيقة ولا يرد باللام الاشارة اليه فليس هناك تعريف للفرد على حسب غير المعنى
 فكان في جملة من العهد نوع توسع نظرا الى الاعجاب المذكور وانه اصطلاح منهم والوجه الاخر انما يبعد اذ انتهت في المقام لبعدها عن اللفظ
 نظرا الى انفسا استعمال الكلي في خصوص الفرد انحصار مدلول اللفظية هو خلاف الظن في المقام مضما الى لزوم التجوز في اللفظ المخالف للاصل مع عدم
 قيام دليل عليه تدقيق باقرنا ان المعنى الذي هو معرفة بالنظر في ما استعمل فيه عن المية المطلقة خصوصها في الذهن والاشارة اليها باللام كما في غيرها
 من الاجناس المعروفة في معنى النكرة بالنسبة الى الفرد الذي تعلق عليه لا يقين فيه من جهة اتحاد مع الطبيعة وذلك مما لا يعبر عن الفرد في معنى الشيء بالوجه
 العام ليس معرفة لذلك الخاص الحقيقة بل معرفة للعام الذي هو وجه المعرفة فليس الكلام في الحقيقة اشارة الى خصوص الفرد ولا تفرها بل وذا نصوا
 على كونه في معنى النكرة فيكون بالنسبة الى خصوص الفرد لا بالنظر في الطبيعة التي استعمل فيها ولبعض الاعلام كلام في المقام لعيننا به مع تلخيص له في وجه
 لما به عليه ليكون تبيين لكلام في المرام قلنا ما اشهر بينهم من ان المفرد المحكي بلام الجنس استعمل في ارادة فرد ما يوقى المعنى وبه حقيقة غير واضح

فيكون
 هذا
 هو
 الوجه
 الرابع

معناه

لم يسموا كلامهم بما ذكره انه من باب اطلاق الكلي على الفرع وهو حقيقة فورد على ذلك مورائهما ان المقرب بالام الجنس معناه المهيئة للنبذة الذهن المعلقة
 عن ملاحظة الافراد نحو ما واطلافة وادارة المهيئة باعينا الوجود خلاف معنا الحقيقة فان قلت ان المهيئة المعلقة عن ملاحظة الافراد لا يستلزم
 عدمها قلت نعم لكنه ينافي باعينا وجود الافراد وان لم ينافي تحققها في ضمن الافراد الموجود ومنها ان لا مدخلية للام في ذلك الكلي على فرد فيصير للام
 ملغيا من اللفظ الموضوع للكلي من حيث هو كلى مدخول للام لا المقرب بالام فكانه ان اراد بذلك ان الوجود لا يكون مدخولا للام بنفسه
 حقيقة انا اطلق على الفرد فاذ جعل مقرا بالمقرب بالام هو مقرا بالخالي عنه كان الام ملغيا وان جعل مقرا مقابلا لذلك فلا يفيد كون المقرب بالام حقيقة
 في الفرد ومنها ان المقرب بالام قد وضع للمهيئة المعلقة في حال عدم ملاحظة الافراد ولذلك مثلوا له يقولون ان الرجل خبر من المرأة ونحوه مستعمل في حال
 ملاحظة الافراد لم يثبت من الواضع كاستعمال المشتق في اكثر من معنى لا يقر به هذا في اصل المادة بغيره بل ما موضوعه للمهيئة خالدا عن ملاحظة الافراد
 لا تافول ان استعمالها على هذا الوجه ينافي مجاز وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من جهة الحمل لا من جهة الاطلاق وهو غير متصور بما نحن فيه بل حقيقة
 حمل الطبيعة على فرد ما ومنها ان ما اطلق عليه المقرب بالام المسمى بهذا لانه في مفهومه ما كان ذكره من البين انه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما لا يؤول الى
 في ضمن فرد معين فوجود الكلي واتحاده مع الفرد انما يقع في الفرد الموجود الذي هو مصداق فرد ما لا مفهومه ما المطلوب هنا من المقرب بالام الجنس فان المقرب
 المذكور في الاصول حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وبالحاجة مقتضى ما ذكره ان المراد بالمقرب المقرب بالام اطلاقا واربعة من هذا المسمى هو الطبيعة
 بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا حال وجودها في الاعيان الخارجية ولا معنى يحصل لذلك الا اذارة مفهومه ما من الطبيعة من اللفظ ولا يشهد بان مفهومه
 فرد ما مقابلا للطبيعة المطلقة ولا وجوده نعم مصداق فرد ما يتحد معها في الوجود وليس يراد خبر ما هذا من باب تشبها العارض بالمعرض فان قلت هذا
 بعينه رد على قولك جئني برجل فانه اراد به الماهية بشرط الوجود في ضمن فرد ما ينسب مصداق فرد ما لا مفهومه ما فلم قلت هنا انها حقيقة ولم تقل فيها خبر
 فيه قلت كونها حقيقة من جهة اذارة العكس الملاحظة في مقابل اسم الجنس لوضع نوعي من جهة التكبير مع التوبين وضمن معناه فرد ما وهو انما كلى طلبه
 يرجع الى طلب الكلي لا طلب الفرد ولا طلب الكلي في ضمن الفرد فالطلب من الفرد ما من الرجل لا الطبيعة للرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الايتان بالكل
 يتوقف على الايتان بمصداق فرد ما هو فرد معين في الخارج بتعيين المخاطب فلو اردت من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجود في ضمن الفرد فوجاز انهم
 لهذا لوجود الفعل للام لصحة الاطلاق بالفعل بخلاف هذا الرجل مشر الى الطبيعة الموجود بالفعل في ضمن فرد ثم قال ومع هذا كله فالعجب هو انهم
 اخرجوا هذا الخارج عن حقيقة الجنس هو اولى بالدخول ولعلهم توهوا ان ههنا ما اطلقوا وادبوا المقرب بخصوصه وهو مجاز وهو توههم فاسد لان هذا ليس
 معنى اذارة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل انهم من باب له هذا خارجي الحضور ولا ريب ان المشار اليه هو المهيئة الموجود في الفرد لا ان المراد ان
 المشار اليه هو هذا الكلي لا غير حتى يكون مجاز انتهى والوجود المذكور كليهما مدفوعه في كلامه مواضع للنظر احدها ما ذكره من ان اطلاق اسم الجنس
 الموضوع للمهيئة المهيئة للذهن وادارة المهيئة بحسب لوجود خلاف معنا الحقيقة فانه ان جعل وجه المخالفة كون الموضوع له مراد ههنا اذارة الاثر
 الخارج بخلافه فقد عرفت ما يفيد ذلك ليس المقرب بالام موضوعا بازاء الامر الذي بل قد اعتبر فيه خصوص في الذهن من جهة التفرقة والاشارة وهو ينافي
 كونه موضوعا لنفس المهيئة او لها باعينا وجودها في الخارج كما بينا وان جعل وجه المخالفة كونها معرفة عن ملاحظة الافراد فاعينا كونها في ضمن الفرد
 ينافي كما هو موط كلامه فيض ان المراد بتعبيرها عن ملاحظة الافراد عدم ملاحظة الافراد منها لا اغنيا عنها وهو انهم قد نص على ذلك فلا ينافي باعينا
 كونها في ضمن الفرد اذ الركن مستغلا في خصوص الفرد بل انما اطلق عليه حسب تسمية فيقول فيه فظهر بان ذلك ما قوله لكنه ينافي باعينا وجود الافراد وان
 لم ينافي تحققها في ضمن الافراد الموجود فان اطلاقه على الفرد من حيث الوجود في الخارج نظر الى اتحاده مع الطبيعة المطلقة لا بموجب تجوزا في اللفظ وليس
 المراد باعينا الوجود ما ينسب على ذلك كما عرفت ومن الغريب ان اغرب به بالنسبة الى اسم الجنس فيصلي كون اطلاقه على الفرد الموجود حقيقة مع جنس الكليات
 المذكور فيه بعينه على ان دعوى المناقاة المذكورة مع ما فيه هو عين ما سيؤده بعد ذلك فلا وجه لجعله يراد لخبرتها قوله لا مدخلية للام في ذلك ومع
 تسليم ذلك لا يلزم كون الام ملغيا من البين كون الام مفيد لا غير حقيقة وهذا هو فائدة الام كافي غير والحق الحقيقة على الفرد من جهة
 المتقدمة لا ينافي بتعبيرها على ان فيها نحو تعريف للفرد من جهة اتحاده مع الطبيعة حسب ما للحاصل ان من البين ان الدال على اطلاق الكلي المقام على
 الفرد وهو الحكم المتعلق به كالمردى في المثال السابق او غيره وليس للام مدخلية في الدلالة على اطلاقه على الفرد اصلا كما هو موط وح يجعل ذلك سببا لثبات
 الام مع افادتها بتعريف الطبيعة كما هو المفروض غريب ثالثا ما ذكره من ان الوضع انما ثبت حال عدم ملاحظة الافراد فلا بد من اقتصار الطبيعة على
 الوضع فلا يثبت الوضع حال الملاحظة فان من البين انه ان اعتبر الوضع تلك الحالة في وضعه للفظ معناه فقد صاد ذلك لمعنى موضوعه بالشرط عدم ملاحظة
 الافراد وهو لا يقول ببل هو موط الفس موضوع عدم اغنيا ذلك وان لم يعتبر تلك الحالة في الوضع بل جعل الموضوع له هو تلك الطبيعة لا بشرط شيء
 فمن الواضح كون الاستعمال حقيقة اذ استعماله في سوا اطلاقه على الطبيعة في ضمن الفرد ولا كما اشار اليه وقد بنى على مثله الحكم في مواضع متقدمة واشتد الى
 ما فيه وما يستمر في المقام جدا ايراد جريان مثل ذلك بالنسبة الى مدخول الام اطلاقا على الفرد كما اشار اليه بقوله لا يبقاه ثم ذهب الى التزام المجازية هناك
 ايضا اذ اطلق على فرد ما نظرا الى ان الاتحاد للطبيعة بالنسبة اليه وانما هي متحدة مع الفرد المعين فان ذلك ان صح فلا اثر فيطابق لكلام المذكور وما ورد
 عليه فان سمي الكلام المذكور على كونه موضوعا للطبيعة حال تغيره عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا فيكون اطلاقه عليها حال ملاحظة الفرد بعينه
 او اجمالا مخالفا لما وضع له ولا يراد عليه بنفسه مدخول الام يتم الحالين وح فالغرض عن ذلك الجواب والرجوع الى وجه آخر وهو عدم اتحاد الطبيعة
 مع فرد ما كما ذكره في ما لا يربط له باعينا كون الوضع حال التفرقة من ملاحظة الافراد وعدمه اذ لو قلنا بامتناع الوضع للحالين جرك الكلام المذكور والفرد
 وضع اللفظ للطبيعة وعدم حصول الطبيعة في ضمن الفرد المعين دون فرد ما فلا يتصل اطلاق اللفظ حقيقة على ما لم يوضع له فليس يخرج عن الموضوع

لح من جهة انتفاء تلك الحالة الحاصلة في حال الوضع بل لا نشأ أصل المعنى الذي وضع باذنه فوجد جعله في ذاته غيرا في الابراد عليه حيث ذكرناه فلو
صح ما ذكرناه من ارجاع هذا الابراد اليه فلا وجه لاعتدالها ايراد بن فالتمسك احدهما بلا خطه وضعه للطبيعة حال الافتراض فلا يصح ما ذكرناه عليه حال
ملاحظة الافراد ثم ارجاع ذلك الى عدم وجود الطبيعة هناك أصل فليس اطلاق اللفظ عليها كما هو قضية ابراده رابعها ما ذكره من ان المراد في المقام
هو الطبيعة ضمن فرد ما ولا وجود للطبيعة كل فان على ما ذكره يكون فلا تعلق الكل على فرد ما منهم بحسب الواقع ولا ريب ان ذلك غير مراد من
الذي ينسب بل ولا من الكليات التي يطلع على افرادها الا نادرا فان الكليات لما اخذت على الوجه المذكور مما لا وجود لها في الخارج ولو لم يكن إيجادها هناك
فلا يتعلق بها غرض الغالب اليقين في المثال المرفوع من هذا تعلق على كيم معين بحسب الواقع لكن لو لم يكن المتكلم ببيانها لطالب لا يعنون ان ذلك لا يراه
حيث لو ثبت بما يدل على التيقن وانما ذلك نسبة المراد اليه على كونه في كنه فرد معين بحسب الواقع غير معين في القياس وهذا هو المراد بالطلاق على
فرد ما ضرورة ان المبرم على انها متما لا يمكن تعلق المراد ولا شيء من الاحكام الخارجية به وكذا الكلام في نحو ادخل السوق اذ الركن هناك سوسه
في الخارج فان تعلقه على احد الاسماء في المعنى بحسب الواقع وقد اتحدت الطبيعة بكل منهما في كماله متحدة مع احدها لا ينفصا الا بها في ذلك
يقدر على شيء منها ولا وجوده في الخارج اصلا ولا مفهوما واحدا اذ لا اتحاد للطبيعة به بنفسه بل المراد مقدا احدها فالمراد به الطبيعة المتحدة مع فرد
فهو بهذا المعنى قد اطلق على احدها فالسوق في قوله ادخل السوق قد اطلق على احدا لا سواء في الخارجية وقد استعمل اللفظ في الطبيعة المطلقة من حيث
انطباقها لاحد تلك الاسواق وهذا بعينه جازي في قوله ادخل السوق على التام الا انه لما كان المراد به معيناً بحسب الواقع امكن القول بالطلاق عليه بحسب
ما قررناه ولا فطر من ذلك صنف قوله انه قد اطلق معنا على مفرد ما ولا وجوده في الخارج حتى يتحقق الطبيعة فانه قوله نعم مقدا فرد ما يتحد
مع الفرد وليس بمراد جزمه فان اراد به حصوا الفرد المعين فكذلك ليس بمراد جزمه وان اراد به خصوص واحد تلك الافراد التي يعبر عنها باحد الاسماء
فان شيئا وجب الجزم بعدم ارادته واتي مانع من ان يراد من الدخول في السوق الدخول في احدا فردا بالطلاق في السوق عليه من حيث اتحاد الطبيعة مع فرد
انها اذا اتحدت مع كل منها فذلك لا يتحد مع احدها بالمعنى المذكور خامسا اثبات الوضع النوعي للتكرار حيث قال ان له وضعاً نوعياً من جهة الترتيب
مع الثوبين ونفس مقدا فرد ما وطلبه يرجع الى طلب لكل لا طلب لفرد ولا طلب لكل في ضمن الفرد فالمطلوب منه فرد ما من الرجل الطبيعة الرجل كالحاصل
في ضمن فرد ما فان الظاهر ان المراد بالثوبين وضعاً شخصياً لا دلالة على كون الكل المدخول له خاصا في ضمن الفرد لان مجموع الرجل والثوب
قد وضع وضعاً نوعياً ليدل على فرد ما ليكون المجموع كلمة واحدة بحسب الحقيقة ويكون وضع الرجل الخالي عن الثوبين مرتفعاً في المقام ضرورة زيادة
حرفا في اصل اللفظ الموضوع فيكون كخارجه لما اخذ من الضر في عدم ثبوت الوضع الشخص الحاصل بمبدئه في ضمنه انما وضعنا المادة والهيئة
للمعنى المعروف بوضع نوعي كما حقق في محله بل لكل من الاسم والثوبين وضع مستقل فلفظ الرجل مثلاً خاليا عن اللواحق موضوع لنفس الطبيعة
كما يثبت وهو المعنى الصالح للحقوق الطوارق عليه من اللام والثوبين وعلامتها لثبوت الجمع ولكل من تلك اللواحق افادة لا ينافي فيها تلك الافادة
بل يجامعها لثبات بين الطبيعة والاشياء والخصوصيات الواردة عليه فلا اسم المفرد من بدل بنفسه على الطبيعة المطلقة والحق في اللاحقة
الطارقة عليه تدل على الخصوصية الحاصلة له ولذا صارت مكملة له كيف لو كان محقق تلك اللواحق ما نالها الوضع المذكور ولا ينفصا في معظمها
في وضع اسم الاجناس خالية عن اللواحق وقادرن ان احدا شوهد على وضعها للهيئة المطلقة هو صلاحيها للحقوق تلك اللواحق ثم انما نالها
في المقام من كون معنى التكرار الطبيعة الحاصلة في ضمن فرد ما فالتبني سابقا في المقدمات حيث صح بان اسم الجنس الخالي عن اللواحق اذا دخله
الثوبين كما ظاهر في فرد من تلك الطبيعة فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين ساسها قوله فلو اردت من قولك جثتي رجله
اما اولاً فلا يراه وجه لنفيه لوجوهه بالفعل مطروكة مبنية على منافاه ارادته فرد ما لكونه موجودا كما مر وقد عرفت ما فيه كيف لا شك صحة
ان يقول من يجازي بفرد من افراد الرجل موجوب بالفعل الاثر ان ما اطلق عليه غير موجوباً ما تانياً فبان عدم وجود حال الاطلاق لا ينافي
صحة استعماله في سبيل الحقيقة اذ ليست تلك موضوعه بازاء الفرد الموجود حال الاطلاق بل لو وجد بعد ذلك ان كان طارقه عليه حقيقة
الاثر ان لو قال اي شئ مما فانه بما وجد بعد القول المذكور كان مثلاً وكان مند جاني قوله قطعاً والحاصل ان التكرار يدل وضعاً على الفرد
الخارجي عن الطبيعة بملاحظة حصوله في ضمن الفرد الخصوصية الخارجية وان شئت قلت وضع بازاء الطبيعة الخصوصية الخارجية الا لا حقيقة لها
الباعثة على كونها فردا سواء كانت موجودة حال الاطلاق ولا كما يظهر الحال من ملاحظة اطلاق التكرارات سابها قوله والعين هو كذا اتم الخرج
العهد الخارجي اذ لا يجب لوضوح الفرق ان اللام في العهد الخارجي ليس لغيره بل الطبيعة انما هو لغيره بل الفرد غالباً كما مر الاشارة الى خصوص المقادير
في الذكر والخاص والمعلوم من الخارج من غير كونها شارة الى الجنس المدلول لللفظ اصلاً كما هو واضح من ملاحظة امثلة خلافاً في العهد الثاني
اذ ليس اللام هنا الا لغيره بل الجنس والاشارة اليه من حيث حضوره في الذهن غير تبني ابراد الجنس الحاصل في ضمن الفرد لثبات الطبيعة عليه ليس ذلك
من حقيقة العهد الثاني اذ الفرد الغير المعين غير معلوم ولا متعين عند المخاطب لا مع موصوف مع قطع النظر عن المقام وانما انصرف الذهن اليه من جهة
قيام الطبيعة عليه فلا اشارة اليه باللام من جهة حضوره بالبال لا ينعني في الخارج ولذا خرجنا عن حقيقة العهد اللام في الرجل فيما ذكرناه من المثالين
جعلنا العهد المذكور كان لغيره بل الشخص لا ينافي كون مدلوله مستعمل في نفس الطبيعة فان المفصم يميزه في ضمن الخصوصية من نفس الطبيعة ان جعل
لغيره بل الجنس كان طارقه على الفرد من جهة اتحاد الطبيعة معه وليس ج من العهد المذكور في شئ كما لا يخفى جميع ما ذكرناه طارقه على النظر في ملاحظة
ما هو الملح في اطلاق اللفظ في تلك المقام ما لا عرفت جميع ما ذكرناه في تمام اللام فاعلم انه قد وقع الخلاف في المقام بيان ما وضع له يدل عليه بحسب
الحقيقة وكذا في ارجاع بعض المعاني المذكورة الى البعض فيهما وجوب احوال احدها انما حقيقة لغيره بل الجنس سابها لوجوه من الاستغراق والعهد

الخارجي بامتناء والذهني زاجنه الجنس فيكون اللام في الجميع لتعريف الجنس بشرط شي والاسنفراق والعهد الخارجي والذهني مورد مفهوم من الخارج
فد مفهوم الفيزية من ملاحظة المفاهيم وغيره على كون تلك الطبيعة في ضمن جميع الافراد فيكون استغراقا وعلى كونها في ضمن فرد معين بعد ان علم المحض او من
الخارج فيكون للعهد بامتناء وعلى كونها في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فيكون للعهد الذهني فلا يجوز في اللام في شيء من تلك الاطلاقات استعماله
فيما وضع له من تعريف الجنس انما يعلم تلك الخصوصية من الامور الخارجية وحكم القول بعرض الفاضل القوي وشي والوجه فيه بتوجيه التعريف للجنس
من ملاحظة الاستعمال وشهادة البناء وعدم وضوح استعمالها في خصوص شيء من المعاني الاخر لا مكان رجاءها على الوجه المذكور بارادة تعريف الطبيعة
من اللفظ وفيه تلك الخصوصية من الخارج فلا حاجة الى تكرير معانيها ليلزم الاشتراك والمجاز المتألفين للاصل وفيه ان اللام للعهد ليس لتعريف خصوص
الفرد والاشارة اليه ليس بتعريف بل بالاشارة الى قوله نعم فصح في عنوان الرسول فانه ليس المراد بقوله الرسول الا الاشارة الى الرسول المقدم في
الذكر وبن ذلك من تعريف الجنس والاشارة اليه العلم بالاطراف على الفرد من جهة الفيزية نظير ما ذكرناه في العهد الذهني لو كان ذلك لتعريف الجنس لم يفد
تعريف خصوص الفرد والاشارة اليه صلا لما هو واضح من ان تعريف العام وتعيينه لا يفيد تعريف خاص تعينه صلا وكذا معرفة الخاص بالوجه العام ليس
الامعة لذلك العام دون الخاص كما ذكرنا في الحالة الاستغراق بالنسبة الى الجميع فان التعريف بالاشارة فيه ليس الا لخصوص الافراد من غير اشارة الى الطبيعة صلا
كما هو واضح من ملاحظة امثلة الجميع الذي هو مدخول اللام انما وضع لخصوص الاحاد واللام الداخلة عليه لتأنيده تعريف تلك الاحاد والاشارة اليها وبن
ذلك من تعريف الطبيعة ثانيا انها موضوع لخصوص الجنس العهد في مشتركة بين المعينين ورجع الاستغراق والعهد الذهني الى الجنس فيكون الجنس على وجه
ثلاثة فانه اذا اشير باللام الى الجنس فاما ان يكون اشارة الى الطبيعة من حيث هي ومن حيث حصولها في الافراد وعلى الثاني فاما ان يراد به الجنس كاصلي في جميع
الافراد او بعضها فالاول لتعريف حقيقة والثاني للاستغراق والثالث للعهد الذهني والجميع يندرج في تعريف الجنس حكم القول به من العلامة الثقاتا
والمحقق الشريفي لوجه فيه ما عرف من وهن ارجاع العهد الى الجنس فيما مضى مستقلا والظ من ملاحظة الاطلاقات كونها حقيقة في كل منها على ان
كونه حقيقة تعريف الجنس في الجملة كالكلام فيه واداء العهد واضح منه مع وجوه المعنى حيث تدبر الى الفهم ولذا يقدم ح على الجنس فيكون اولى بثبوت
الوضع له وانما ارجعوا الاستغراق الى الجنس نظر الى ان خصوص الطبيعة يكون سببا لاختصاص افراد في الذهن عند قيام الفيزية بالاعانة على الانفصال بجميع
امر متعين في الذهن فيعرف بتعريف الجنس قد عرفنا حاله سهولة الامر ارجاع العهد الذهني الى تعريف الطبيعة وفيه ولا ما عرف من وهن ارجاعه
الاستغراق الى الجنس في الجمع المعرف وانه كمال البديل لظانته الفضا فعم يحتمل القول به بالنسبة الى الفرد المعرف اذا اراد به الاستغراق حسب ما مر في الاشارة
اليه ذلك على فرض تسليمه لا يقتضيه ارجاع الاستغراق الى الجنس ثانيا ما سيجي الاشارة اليه من بعد القول بالاشارة في المقام ثالثا انها موضوع لكل
من المعاني المذكورة من غير ارجاع شيء منها الى الاخر فتكون مشتركة بينها لفظا حكا به بعضهم عن ط كرام العلامة الثقاتا في بعض قضاياهم والوجه فيه
انها معاملة مستقلة يستعمل اللفظ فيها ويراد منه انها ما ارجع بعضها الى البعض تكلف شغنة عن ط الاستعمال كونها حقيقة في الجميع ما البرجح الاشارة
على المجاز والاستظهار ذلك من ملاحظة موارد استعمالها ويضعف ما عرف من ط ارجاع العهد الذهني الى الجنس وان القول بالاشارة بين تلك المعاني خلا
الظ بل الظ وضعها المعنى وحكما جاز في الجميع حسب ما ياتي الاشارة اليه رابعا انها موضوع لتعريف الجنس خاصة استعمالها في غيره من المعاني خارجا من غير ارجاع
شي من المعاني المذكورة الى اخر ما ذهب اليه غير واحد من متأخري الا انه جعل الجمع المحلي باللام موضوعا للهوم بوضع قيد حسب ما يجي تفصيل
القول في ط لوجه فيه ان المتبادر من المعرف باللام هو تعريفها بكون حقيقة فيه جازا في غيره لو كان المجاز على الاشارة والبناء والغير اليه هو من امارات
المجاز ومن يدعي كونه حقيقة في العهد الاستغراق لا بد له من ثبات وضع جديد للهبة التركيبية واتي له بذلك نعم لا يعبد القول به الجمع المعرف بالنسبة
الاستغراق لما دل عليه ما سيجي ذكره ويضعف ان ينادى بالجنس من المعرف باللام انما هو خصوص الفرد مع انقضاء العهد ليس لك من جهة وضع اللام
لخصوص تعريف الجنس بل كونه موضوعا للمطلق التعريف ووضع مدحوله للجنس فيفيد لذلك تعريف الجنس فلا يدل ذلك على وضعها لخصوص تعريف الجنس
كيف كون استعماله في العهد حقيقة مما لا يفهمه ريب عند ملاحظة المعرف وهو الذي يشق من كلام اهل العربية بل الظ تقديمه على غيره كما ياتي وكذا الحال
في الاستغراق بالنسبة الى الجمع بعد انقضاء العهد من غير حاجة الى التزام وضع فيه للهبة التركيبية كما ادعا وقد عرفنا حاله ارجاع العهد الذهني الى تعريف الجنس
خاصها ما احمله بعضهم في المقام وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد معنى تراستمرج العهد الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه قريب من الوجه
المقدم في ط الاستعمال فان قيل بوضعها لما يعم الجميع من غير ان يكون مشتركة لفظيا بينها فهو التحقيق في المقام كما سبقته وان قيل بالاشارة لفظا بين
المعاني الثلاثة فهو بعد مخالفة للاصل وهو بان تلك الخصوصية لا دلالة في اللام عليها ولا يستعمل في خصوص شيء منها سادسها ما احمله البعض في النقد
ايضا وهو ان يكون اللام لتعريف الجنس والفرد ثم يتقسم الاخير الى الوجه الثلاثة من العهد والاستغراق والعهد الذهني وكان الوجه فيه سهوا لانه ارجاع
الثلاثة الاخير الى المعنى المذكور مع تقليل الاشارة وعدم لزوم المجاز في شيء من الاستعمال ويضعف ان اللام لا يفيد تعريف الفرد على جهة الاطلاقي فيجعل
موضوعا بازانة وانما يفيد تعريف خصوص المعنى او جميع الافراد وقد عرفنا القول بتعريف الفرد في العهد الذهني هذا لخصوص الوجوه المذكورة في المقام
وانت خبيرنا احسن خبرنا ان اللام ليس موضوعا للمعنى واحد هو التعريف والتعيين والاشارة كما هو قضية جعلها اذ للتعريف مفيد له
اذا اشارة من استا واداء علمها الاشارة من المعارف لما تضمن من معنى الاشارة بالاعانة على التعيين وقد حكمي عن التلويح وغير ان اللام بالاجماع
للعهد معناه الاشارة والتعيين والقيمة فنقول ح ان ذلك ما يعم قلقة بكل من الوجوه المذكورة فيختلف الحال باختلاف ما تعلق به فقد تعلق بالجنس
والطبيعة المطلقة فيكون لتعريف الجنس قد تعلق بجميع الافراد فيكون للاستغراق وقد تعلق بفرد مقتدر في الذكر او معلوم بالخصوص من الخارج فيكون
للعهد فليس اللام موضوعا للمطلق التعريف وتلك الخصوصية انما يجي من جهة متعلقه عند التحقيق لا يرجع شيء من المعاني المذكورة الى ارباب كل ما هو

مستغنى عن الالزام ليرى موضع مخصوص شيئا منها وانما يحصل تلك المعاني من جهة مفعلة للالزام الى ما يارد من مدخوله فليأتنا ثانيا من التركيب غير ان
 يكون هناك وضع للهيئة التركيبية كما ظن في بعضها نعم الظاهر ان العند لا يقتضي تعريف الجنس حسب تفضيل القول فيه فيحمل الوجود الاستغنى
 في المفرد المعنوي لانه ان كان تعريفه لا افراد المفهوم من الجنس بعد قيام الفرض على ارادة ضمن الافراد ليكون خارجا عن تعريف الجنس ليس بجوابا عما
 الاستغنى المراد من الجمع فلا يربط له بالجنس كان من رجع الاستغنى الى الجنس انما اراد ذلك بالنسبة المفرد المعرف واما بالنظر الى الجمع فلا يصدق ذلك
 اصلا خروجه انما اشار في الجنس انما المراد من مدخوله خصوص الافراد واما اراد الجنس منه فلا يكون الا بواسطة الفرضية كما سيأتي في مقام
 الثالث في بناء هذا الجمع المعرف بالالزام واذ قد عرفت كون الالزام موضوعا للتعريف والاشارة فلا حاجة تكون مع انقضاء الفرضين ظاهر في الاشارة الى ما دل
 عليه صريح مدخوله ولما كان موضوع الجمع على ما عرفت هو خصوص مراتب الجمع من الثلاثة في ما فوقها وكانت تلك المراتب مختلفة لا تعين في شيئا منها
 لصدد كل منها على كثير من مختلفين سو جميع الافراد اذ ذلك بمنزلة شخص واحد كانت الالزام اشارة الى الهيئة عدم عروض الالزام للمنافى للتعين
 والتعريف ونحوه من المراتب لا معرفية فلما عند الفعل ليشارة اليها وايضا ليس لفظ الجمع تخصيص شي من خصوص المراتب فتخصيص بعضها بالاراد
 دون الباقي ترجيح بلا مرجع والبناء على الالزام والاجمال ينافي التعريف فيظهر من الاشارة المستلزمة للتعين ارادة الجميع اذ هو مرتبة الجامعة لجميع
 المراتب لهذا الوجهين صا الجمع المحلى بالالزام ظاهر في العمول من جهة وضعه لانه كما يظهر من جماعة بل صرح بعض الافاضل بكونه حقيقة
 بخصوصه مجازا في غيره مطعون في العند جعل قضية وضع الالزام والجمع كونه تعريف للجنس لانه قال بكونه حقيقة الاستغنى من جهة الوضع الجهد
 للهيئة التركيبية قال الظاهر ان هذا وضع مستغل للهيئة التركيبية عايناه وصدا ذلك سببا للمعنى الذي كان يقضيته لاصل المفرد في المفردات من
 ارادة جنس الجمع على طريق المفرد المحلى وكيف كان فالدليل قائم على كونه حقيقة العمويكون في غيره مجازا والدليل في الاتفاق ظاهر والبناء وجواز
 الاستثناء مطعون انتهى يرد عليه مورا حدها ان ما ذكره من ان قضية وضع الالزام والجمع كونه تعريف للجنس لانه كما يظهر من جماعة غلط ولو من جهة
 ظهوره في ذلك فانه انما يتم اذا قلنا بوضع الجموع لطبيعة الجمع وقد عرفت ومنه وان الظاهر وضعها لخصوص الاحاد سواء قلنا بكون الوضع فيها عاما
 الموضوع لخصوص كل مرتبة مرتبة والموضوع له هو مقصدا لجامعة اذ معنى لخصوص الواحد كانه ما كان ليكون الموضوع له كلياً انما كما هو الاظهر
 ما مرنا الاشارة اليه وابن ذلك من وضعها لجنس الجامعة لكونها مستغنى عنها بعد دخول الالزام عليها الاشارة الى جنس الجامعة حسب ما ادعاه لا يعيد
 القول بكون المفرد الحاصل منها موضوعا بارادة المعنى المجسدي واذ الجمع حرفا موضوعا بالوضع المراتب لا فاذا الفرضية في الجموع للكثرة بكونها
 والهيئة ملحوظة على الوجه المذكور على نحو مواد الاضال وهيئاتها حسب ما مرنا في ذلك فلا يعقل ورود التعريف على معنى الجمعية للمقام لكونه من المعاني
 الحرفية الغير القابلة للتعريف ثانياً انا لا وضاع الطارئة للهيئة التركيبية ينبغي ان لا يثنى في اوضاع المفرد ان يصح ضم مفرد الهيئة الطارئة على الاجزالي
 ما يستغنى عنها والمفروض في المقام خلاف ذلك فالظاهر ان ارادة بالهيئة التركيبية هو مجموع اللفظين لانفس الهيئة الطارئة عليها حال اجتماعها
 فيكون ذلك من قبيل وضع عبد الله حال العلم لانه لا يثنى في اوضاع مفردات ويشير الى ذلك ما ذكره من الحكم بانسلاخ معنى الجمعية عند ان الوضع
 المذكور حسب سبب المعنى الاول من فانه تعريف جنس الجامعة فعلى هذا يكون مجموع الالزام والجمع لفظا واحداً ينبغي له لالزام عن كونه اشارة للتعريف
 لفظ الجمع عن كونه جمعا بل يكون المجموع لفظا واحداً مفيداً للاستغنى ولا ينبغي عدم المعارف من البين ان مجرأ الدلالة على الاستغنى لا يدرج اللفظ
 في المعارف كما في كل رجل جميع ذلك من الضمان لا يحتاج الى البيان وقد صرح ما ذكره جعل الالزام للتعريف الاشارة والجمع مستعمل في معناه ويكون
 الهيئة موضوعاً لا فاذا ان المراد من الجمع اعلم بمرتب ان المشار اليه كل واحد من الخبرات المندرجة فيه فبعد انضمام هذه الامور بعضها الى البعض يكون مفاد
 الجمع المعرف بكل واحد واحد من جزئيات مفهوه وانت خبير به ذلك عن لغيره المذكور وما فيه من الوهن بعد الاخطاء فاقترناه وان كان اقرب مما يظهر
 حكماً عن الضائل المذكور ثانياً ان ما ذكره من تفرع كونه مجازا في غير العموي على قيام الدليل على كونه حقيقة العموي فانه ان اردت ان يكون الدليل
 على كونه حقيقة العموي فانه مجاز شبه غير تقيد بالمجاز على الاشتراك فهو سلفان الاصل المفروض انما يتم اذا لم يثبت لوضع للمعنى الاخر واما ما عرفت
 الوضع له اولاً فالبناء على المحر يوقف على الدليل بل هو قضية الدليل الدال على كونه حقيقة المعنى الجهد حصول الاشتراك بين المعنيين وليس لك
 من الدوران بين المجاز والاشتراك ليقدر المجاز على بل من الدوران بين الاشتراك والنقل وان اردت به قيام الدليل على كونه حقيقة العموي مجازا في غيره
 مع بعد عن غلط العبارة فيلزم لا دليل على كونه مجازا في غير العموي وما ذكره من الادلة غيرنا هض عليها ما الاتفاق فانه بعد تسليم لك انما اتفقوا على كونه
 حقيقة العموي لا عهد والفتا الثابت من ذلك هو الاتفاق على كون ارادة الموضوع على وجه الحقيقة وانه المتسام من عند الاطلاق مع انقضاء العهد
 ونحن نقول بولا منافاة فيه لكونه حقيقة غير انما من الجنس والعند لهذا الصريح احد بكونه حقيقة العموي ولا ظاهراً في مع وجود المعنوي بل الظاهر انما
 انقضاء العهد يفتي في ذلك كون انقضاء المعنوي مقبلاً على العمل على الموضوع قضية ذلك كونه حقيقة ظاهرة في العهد مع وجود المعنوي فكيف يتبع الاتفاق على مجاز
 في العهد فان قلنا ان وجود العهد فريضة صفة لغيره من موضوعه فلا يكون اللفظ ظاهرة في الموضوع ليرى وجوده فانه هذا هو السبب في تقيده فادته
 العموي ذلك قلنا ما ذكره من بعد عن الظاهر انما الظاهر على انقضاء الفرضية الصافي عند بناء انما الاتفاق فانه ذلك معلوم من الخارج
 حاجتنا الى الاشارة اليه لا اختصاص تلك الفرضية للمعينة بذلك بل في سائر الفرضيات الصافية فيمان مجرد وجود المعنوي انما يصح ارادة المعينة و
 ليس فيما يقضي تعين ذلك الارادة ومن اللفظ اليه فكيف يصح جعله مرتبة صائمة عن ارادة الحقيقة والقول بان لفظ المحفوظ في الفرضين صاف
 اللفظ عن الظاهر بمقتضى العلم وان لم يكن هناك التزام عقلي وهذا القول حاصل في المقام اذ المفروض في فهم المعنى انقضاء المعنوي مدع بان
 الفرضية الصافية عن الموضوع له لا بد ان تكون معانده الحقيقة ولو بحسب مفاهيم العرب حتى يصح كونها صافية لفظاً عن معنا الحقيقة في فهم العرب ومن

البين ان مجرته وجو معهود في المقام لا ينافي ارادة العمود في المقام ولو تجسب لغيره فكيف يتجسب جعله متافا للفظ عن معنى الخفية في مفعول
 ليس انما انما في المعهود خرج عن مقتضى الوضع بوجه من الوجوه فلو ان اللام موضوعا لغيره مدخولها والاشارة اليه حيث ان المراد
 بمدخولها في الجمع هو الافراد في الجملة فان كان في المقام افراد معهود بان تكون تلك الافراد من جهة معهودتها اعرف في نظر العقل من غير ما لا يخالفه تنصرف
 الاشارة اليها فيكون المراد بالجمع هو تلك الافراد وتكون اللام تغيرها لها واشارة اليها فان الاشارة تنصرف مع الاطلاق الى ما هو عرف في نظر العقل ابن
 من غير ولا فاضح بانصرفها الى المعهودات انما كانت تنصرف اليها من جهة التقدير فانه وهي غير جارية تحت مقام وجو المعهود هذا هو الوجه في مفعول في المقام
 مع وجود المعهود على الوجه المذكور ولا من جهة خصوصية في ارادة بل يكون فهمه متوقفا على قيام الفرض ليحصل ذلك شاهد على مجازية كانه قد يمتنع
 بما قد ناه ان ارادة العهد من جارية على الظاهر ووجه فيها عن فان في الوضع بالنظر الى اللام مدخولها وان كان هو الوجه في تعيينهم فانه المعهود بانفسا
 العهد في المقام وانما ينادى المعهود فلهذا عرفنا الوجه فيه انه غير مستند الى نفس اللفظ بل مبني على ظهوره في نظر الوجود المذكور ومنه يظهر الحال في
 حسن الاستقفا فانه مبني على انهما المعهود وهو حاصل من جهة التي قرناه فلا دلالة في شيء من الوجوه المذكورة على مجازية في غير المعهود بل حقيقة
 في العهد قطعنا ما عرف من انفسا التجوز بالنسبة الى اللام ومدخولها بالتيقن المحل عليه على المحل على المعهود ولذا قيدوا افادة المعهود بانفسا العهد
 اما استعماله في الجنس كما في قولك فلان بركب ليحل ويتزوج الابكار فهل هو على وجه الحقيقة والمجاز وتوضيح الكلام في ذلك يتوقف على تصور
 استعماله في مفعول ان ارادة الجنس المقام يتصور على وجوه منها ان يراد بالجمع فهو الحاقة ويكون اللام اشارة اليها والاشارة اليها فيكون مؤدا
 تعريف جنس الحاقة وهذا الوجه هو الذي تضمنه واحد من متأخري المتأخرين على ظهوره من لفظ الجمع لمعرف بشا على تباكل من اللام والجمع على
 مقتضى الاصل وعدم طرح وضع اخر عليها فيكون استعماله في الجنس على الوجه المذكور مبنيا على ملاحظة وضعه لا على تقديره وفهمه بانه اذا
 ليس معنى الجمع فهو الجماعة لغيره عليه انما معناه مصدا الجمع هو على اطلاقه غير قابل للتعريف لان تنصرف في لفظ الجمع بالخارج عن مقتضى الحجة
 واستعماله في مفعول الجماعة ان صحح التجوز عنه بذلك فيكون التجوز اذن في مدخول اللام ومنها ان يكون اللام الداخل عليه تعريف جنس على ان يكون
 الجنس قيدا ما خود في معناه على وجه المجاز فيكون تعريف جنس من مامان للام ويكون الجمع باقيا على معناه فيكون استعماله في تعريف جنس الجمع
 ولا يتحقق ما فيه من النقص منها ان يبق باستعمال الجمع مدلول اسم جنس به اسلاخه عن الجمعية مجازا او بالوضع الطاري فيكون اللام الوارد عليه تعريف
 الجنس كالفرد وفيه انهم تكلفوا لبعده عن الوضع الطاري مع عدم مساعده الفهم وكون التجوز المذكور مبنيا على وجود العلاقة الصحيح وهو
 تامل ومنها ان يبق باستعمال الجمع معناه اعني ما فوق الاثنين من الافراد لكن يكون التعريف الوارد عليه بملاحظة خصوصية الافراد حسب ما يعطيه اللفظ
 كما في تعريف العهد والاشارة الى من جهة اتحاد تلك الافراد مع الطبيعة كون الطبيعة حاصلة لها فيكون مفادها بملاحظة ما ذكر تعريف الطبيعة المتحدة
 مع الافراد وحيث كان ح ووردوا التعريف على الافراد من جهة المذكورة مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصية صيغتها التي يتوقف تعريفها على حل الجمع على انفسه
 درجاته على خصوصية معينة من سائر مراتب ليعين بذلك مدلوله حتى يتضح ورود التعريف عليه حسب ما في ذلك يخرج عن الابهام بملاحظة
 الجمعية المذكورة وصحة تعريفه والاشارة اليه من تلك الجهة فيلزم بالجمع مطلقا افراد على الوجه المذكور ويكون اللام تعريفها من تلك الجهة وهذا
 الوجه هو الذي يخطئ اليه في هذا المقام وهو المخيل وبيان عدمه في الاستعمالان ولا يجوز في اللام ولا في مدخولها اما الاول فلكونها موصوفة
 للتعريف والاشارة الى مدخولها وهو حاصل في المقام غير ان التعريف الوارد على مدخولها من جهة خصوصية لا بملاحظة خصوصية ذلك غير
 يخرج لها عن مقتضى وضعها وان كان الظاهر من مع الاطلاق وانفسا الفرض هو الوجه الثاني واما الثاني فلا استعماله في مدلوله اعني خصوص الافراد وان
 لم يطلق على مرتبة معينة من مراتبه ورود التعريف عليها بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وكما عينا في الخارج لا يقتضي مجر وجماعا معناه اذا لا يمنع
 ذلك من ارادة الافراد منها فالحال في المقام على عكس المفرد المعرف فان صر التعريف هنا الى الفرد يتوقف على قيام الدليل عليه باطلاق الكل على الفرد
 او جعل الطبيعة في ملاحظة جزمها انه على ما ينبغي بانه انتم كص التعريف في الجمع المعرف الى الطبيعة بملاحظة الافراد من حيث اتحادها مع الطبيعة
 ومن انما ملاحظة ايراد التعريف عليها من تلك الجهة حسب ما في هذا ولانتم الكلام في المرام برسم مورد احدها انه لا يربط الاشارة الواردة على المفرد
 اشمل من الاشارة الواردة على الجمع فان قولك لا رجل في الدار فيفيد نفى الاحاد بخلاف لا رجل فيها ولا يصح الثاني مع وجود رجل او رجلين في الدار وكذا
 قولك كل رجل اتاني فله درهم وكل رجال اتوني فلهم كذا فانه لا يثبت في كل رجل او رجلين على الثاني بخلاف الاول وقد اختلفوا في المفرد المحل بل اللام الاشارة
 ان المفرد اشمل من الجمع ههنا في التام فذهب بعضهم الى الاول والمخارعة عند جماعة هو الثاني وهو المعروف بين المتأخرين وبه نص صاحب الكشاف
 غير من انما التفسير هو المخارعة الاولى انه كما يكون اشارة المفرد بشموله لجميع الوجود والافراد المندرجة تحت مدخول اللام كذا استعمل الجمع انما
 يكون بشموله لجميع المجموع ووجدنا الجمع المندرج تحت جنس الجمع ومن البين ان الثاني مع تخلف الحكم عن الواحد والاشارة بخلاف الاول حسب
 ذكره الاستعمال الحاصل في غير المعرف قال المحقق الشرف بعد ما نص على ان المفرد المعرف بل اللام الاستعمال فيفيد اشارة للاحاد واما الجمع فلما دل على
 الجنس مع الجمعية فلو اجتمع حاله في الاستعمال على قياس حال المفرد كان مفاد كل جماعة كمال واحد وانسب اليه حكم كان الظاهر انفسا الى كل جماعة فهو
 وورد عليه بوجوبها انه لو كان معا الجمع فاذكروا التكرار في معناه فان لثلاثة جماعة لا اربعة جماعة فيندرج الثلاثة فيها والخمسة كذلك فيندرج الثلاثة
 والاربعة فيها وهكذا الى ان يبلغ من حيث هو كل فانه انهم جماعة فيكون معناه في الجمع المستغرق مع اندراج سائر المراتب المتضمنة كذا الامر في التفسير
 الجماعة المفردة بكل واحد احاديا بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل جمع كذا يستلزم من كلام المحقق الشرف وفيه ولا النقص بالاستعمال في اللفظ
 الجماعة كما في قولك كرم كل جماعة من العلماء والاطهار كل جمع من القوم اذ لا يربط استعماله المذكور من دون بعضا منه مع جريان الكلام المذكور فيه

في هذا المقام لا ينافي ارادة العمود في المقام ولو تجسب لغيره فكيف يتجسب جعله متافا للفظ عن معنى الخفية في مفعول

الجميع

الجميع

حرفا بحرف وثانيا ان المستفاد من قولنا كل جماعة هو استغراق الجماعة في الجملة كاشتهر به ملاحظة العرب ولذا لا ينوهم فيه حصوا التكرار فكذا
الحال في الاستغراق المفهوم من الجمع لمعرف ومنها انه لو سلم كون مقادير الجمع المقام كل جمع فلا يمكن خروج الواحد والاشئين لان الواحد مع اثنين اخرين
من الاحاد والاشئين مع واحد اخر منها جمع من المجموع داخل في الحكم فيجمع الاحاد على نحو مجموع المفرد ولا يتم ما ذكر من الفرق كذا اورد التفناني
في شرح التلخيص يدعي ان اقصى ما يفيد ذلك ثبوت الحكم للوحدات في ضمن الجمع لانه نفسها بخلاف الاستغراق المتعلق بالمفرد فعوله اكرم الرجل
الذي بائني يتم لوحداتنا جمع بخلاف قوله اكرم الرجال الذين يافون فانه لا يشمل ما اذا كانا لجانا واحدا والاشئين وما ذكره من الوجه غير جار في
انه اذا عد الواحد والاشئين مع الاثنين او الواحد جمعا لم يصح اعتبا مع غير جمعا اخر لما عرفت من عدم انهما التكرار فيجب في ذلك الواحد والاشئين بعد
ملاحظة سائر المجموع خارجا عنها الا ان يعد تلك الجماعات رتبة واحدة ولا دليل عليه فقيدهم مضافا الى خصوصية اخرى وهو متعلق بالحكم بها
على كونه مستغراقا للوحدات بخصوص كل من الاحاد وبثا على القول الاخر يتعلق الحكم بالجماعات فلا يكون الواحد والاشئين مضافا للحكم وانما يضاف بالحكم بها
في ضمن الجماعة ومنها انه انما يتم ذلك لو كانا فادنا الاستغراق بملاحظة وضع كل من الادم والجمع بالاستقلال بثا على افاد الادم للاستغراق ومذخوله
الجمع ليكون ضم الاول الى الثاني مفيدا لاستغراق المجموع وليس كذلك بل افادنا الاستغراق انما هي بوضع جديد متعلق بالهيئة التركيبية مسببة وليس
مفاد ذلك استغراق في المجموع بل الادم كما ينبغي بان يربط لو حظ فيه كل من الوضعين بانفسهما كانا المستفاد منهما اذن فربطت جميع الاستغراق
احدا المجموع كما ثبت حكايته عن غيره واحد من المتأخرين وفيه ما تقدم من منع القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية بل ليس استغراقا للمعنى من الجميع
الا بملاحظة كل من وضع الادم والجمع حسب ما تبيينه تحت القول الثاني على ما يستفاد من كلام جماعة من المتأخرين وجوه احدها التبادر فان المفهوم
من الجمع لمعرف بحسب لفظ هو استغراق الاحاد دون المجموع كما يعرف ذلك من ملاحظة موارد استعماله ولذا انصت جماعة بانسلاخه عن معنى الجمعية حيث
لا تفاوت بين ما يستفاد منه ما يستفاد من الاستغراق الوارد على المفرد فان المفهوم من قولنا اكرم العلماء هو المفهوم من قولنا اكرم كل عالم ثانيا فافهم
جماعة من انهم الفتن عليه قال التفناني انه ما ذكره اكثر ائمة الامم والنحو وصرح بدائمه التفسير كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب
السموات والارض علم ادم الاسماء كلها واذ قلنا لله لا تكثر اسجودا والله سبحانه وتعالى من العالمين بعبود وما الله بربهم ظاهرا للعالمين الى غير
ذلك وذكر ان كلام الركني في الكشاف مشهور بذلك حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع تباين كل محسن في قوله تعالى وما الله بربهم ظاهرا
للعالمين انه نكر ظاهرا وجمع لعالمين على معنى ما يربى شيئا من الظالمين من خلفه في قوله تعالى ولا تكن الخائنين خصيه الله ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله
وبل لعالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالمين بالظاهر انما يصح بلا خلاف جائي العلماء الا زيدا وجائي القوم الا عمرا مع امتناع قولك جائي كل جماعة من
العلماء الا زيدا بثا على اذ الاستدلال المنصل ولو كان مقادير الفظين واحدا لجاز ذلك المقامين وورد عليه بانه لا شك جواز استدلال البعض من
الكل على نحو الاستدلال المنصل حسب ما نص عليه المحققون من النجاة تقول رايت زيدا الاصد ولد على عشرة الا واحدا ونحو ذلك مع عدم كون المستثنى من
افراد المستثنى من قبل من اجرائه فلم لا يجوز ان يكون الاستدلال في المقام على الوجه المذكور وبذلك عرفت من انظر ان قضية الاستدلال اندراج المستثنى في
المستثنى منه سواء كان من قبيل اندراج الخاص تحت العام والخبر تحت الكل فيصير الاستدلال على كل من الوجهين الا انه اذا كان هناك مجموعا وادخل على كل كان
الظهور والاستدلال على الموردون ذلك لكل ولذا لم يجز اكرم كل جماعة من العلماء الا زيدا هذا بالنظر الى ما هو لفظ من اخرج عن العام واما اخرج عن
خصوصيات ما اندرج في العام فلا مانع من انصاف الا انه خارج عن نظر القضاة وصلى الاستدلال على جواز استخراج عن العام كما هو لفظ من ملاحظة الاستدلال
لا على المنع من على اوجه الاخرى ان كان خارجا عن مقتضى الفظ حسب ما توهم وهذه الوجوه وان ظهر كون المفهوم من الجمع محلي استغراق الاحاد دون المجموع لكن
لا يظن منها المحذور الباعث على انصافه لانه استغراق ذلك منه مع ان الذي يترتب في الظاهر من مقادير الاستغراق الوارد عليه استغراق الجماعة دون الاحاد ولذا
اخذ جماعة كون الاستدلال المذكور من جهة وضع جديد متعلق به ينسج باعيا من معنى الجمعية فذهب اليه كلام المحقق الشريف حيث قال بعد ان ذكر
كون مقادير الجمع لمعرف استغراق الاحاد دون المجموع كانه قد بطل فيه معنى الجمعية لكان قد عرفت ومن القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية يكون مقادير
الاستغراق من جهة مجموع وكذا القول بانسلاخه عن الجمعية اذ قد عرفت ان خلافه على الدجاء العليا من ان يربط الجمع فهو في فاد الجمعية فون سائر المجموع
ما اطلقت على ما دون من المراتب فكيف يصح القول بعد ما قد عرفت الجمعية فالحق في المقام ان الاستغراق هنا متعلق باجزاء ذلك الجمع الواحد المندرجة
فيه وليس ذلك مستندا الى وضع الادم بل الجمع نفسه مستغرق للاحاد المندرجة تحتها سواء اطلق على اعل من اربا وعلى ما دون من المراتب الى الثالثة الا انه
مع اطلاقه على ما دون لكل من المراتب لا يندرج في العام لعدم استغراقه جميع ما يصلح بخلاف ما اذا اطلق على الدرجة العليا ومذخلة الادم استغراقا
المفوضا انما هو من جهة دلالة على اطلاق الجمع على الدرجة المذكورة نظرا الى قيسه من بين المراتب انصافا لغيره مع الاطلاق الى ان ليس الادم بمفعل
ليفيد عموم مدخوله وليس مفاد بحسب لوضع سوا الاشارة والتعريف حسب ما مر القول فيه ووجه تحقيق المقام ان الجمع المقام انما اطلق على تبيين
واحد من المراتب اعلى المراتب العليا وليس فيه استغراق لباقي المجموع صلا بل ليس مقادير بل لان ملاحظة الاستغراق فيه بحسب الجماعات فم لو كان وضو
بجانب الجماعة حتى يكون مقادير لفظ الجماعة لم يكن فيه ذلك لكان قد عرفت مقادير موضوع لصدق الجماعة وان دلالة على الكثرة والنفاد من قبل
دلالة حرف ومفاد المستقل هو مفاد الافراد والتعريف غير من الضمايم انما هو عليه من مقادير الحرف فلا يعقل دلالة على العموم بحسب افراد
الجماعة كما ان لا يصح تعريف الجنس الجماعي بحسب ما تراه الاشارة الى كيفية كمال الاستغراق الحاصل في المقام انما هو من جهة شمول الجمع للوحدات
المندرجة في الجملة انما هو مفيد من جهة استغراقه لاجزائه كما اشار اليه عند تحديد المقام هذا هو الوجه في استغراق الاحاد دون المجموع وليس ذلك
مستندا الى وضع تباين ولا فاضيا بانسلاخه عن الجمعية وليس شئ من الادلة المقدمة الى دلالة على استغراق الاحاد دلالة على خلاف ذلك انصافا

ملاحظة ذلك

ما يفيد تلك الأدلة كون مقادير اللفظ استغناء الاحاد دون الجماعات وهو حاصل ما ذكرناه فبين ما بيننا ان الاستغناء في الوجود المنفرد في وضعه
للمعنى المذكور ليس محل لما عرفت من عدم استغناء النباد الى نفس اللفظ وان الوجه في ما ذكرناه وكذا الحال فيما ذكره ائمة الفقه من افاضة اللفظ الى افراد
وجوز استغناء الواحد منه على ما مر بانها انما تجمع لمعرف هل هو حقيقة في خصوص العموم الافراد او بعد العموم المجموع في وجهان وقد نص بعض المتأخرين
على كونه حقيقة في خصوص العموم الافراد مجازا في غيره ونص المحقق الشريف بان الاول اكثر تدافعا عن الثاني لكن لم يصحح بكونه حقيقة في خصوص
ولم يرد في كلامهم تخصيصا على كونه حقيقة في خصوص الاول سوى ما اشرنا اليه من متأخري المتأخرين ومن يحدوده وظما حكاية المحقق الشريف
عنهم من الحكم بان قول القائل للرجل عندك درهم قرار بدرهم واحد لكل بخلاف قوله لكل واحد من الرجال عندك درهم فانه اقل لكل رجل بدرهم
يعطى كما نوه الاخلاص المذكورين عندهم حيث لم يحكموا باستغناء ما ينزله على درهم ولو كان المفهوم عندهم خصوص العموم الافراد لكانت
منزلة كل كما في المثال الثاني وبما يراى ان نضار القول بكونه حقيقة في العموم الافراد استغناء وهو ضعيف لما عرفت من كونه اعم من الوجهين
وما ذكره عنهم في مسألة الافراد فوى شاهد عليه كيف كان فالتحقيق كما عرفت كونه اعم من الجماعات ذكرناه لا لوضعه في خصوص العموم
ما توهم انما غلب من المتأخرين وذلك اعم من كونه على وجه العموم الافراد ليكون الحكم منوطا بكل واحد من الاحكام المندرجة فيه ومجموعا يتعلق
الحكم بالمجموع بكل من الالام ومدخوله حقيقة على كل من الوجهين فان ظهر من المقام او من الحكم المتعلق به احد الوجهين بنى عليه من وجوز ان يحتل
الان من غير ظهور وترجيح لاحد الوجهين شواهد من المقام لزم التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى اصول الفقهية في مقام العمل وفيه ما ذكره من
الافراد لفضا الاصل براهنة من الزايد دعوى اقلية الاول بحيث يوجب لنا بارادة غير ظاهريه فمما يحتمل كونه اعم من العموم المجموع اقلية في اللفظ حيث
الطلق الجمع على الدجاء العليا واشير باللام اليها فاذ ذلك تعلق الحكم بمجموع الافراد فان ملاحظه كل منها على وجه يستلزم تعلق الحكم به غلبا زائدا
بتوقف على قيام الشاهد عليه ان لم يكن فيه خروج عن موضوع اللفظ لكن يمكن ان يقال ان شيوع استعمال المجموع المعبر عن الوجه الثاني بكافؤ ذلك
ان لم يقل بزيادة عليه كيف كان فالظن ان لا شاهد يقول عليه المقام على ترجيح احد الوجهين مع عدم قيام شاهد هناك على التيقن في الالام انهم
ارادة الجنس من الجمع لمعرف هل يكون الحال فيه كالمعرف اذا اراد به الجنس فيقع الواحد والاشين والثلاثة وما فوقها الانسلاخ عن الجمعية وانه
يعبر فيه بكون الجنس هنا في ضمن الجماعة فلو قال الله على ان تزوج الابكار او اركب الافراس وان اشترى الجوارك حصل البر بالانسان بما دون الثلث على الاول
بخلاف الثاني اذ لا يحصل الوفاء الا بالانسان بما فوق الاثنين وجهان وذكر بعض الافاضل وجهين في رادة الجنس من الجمع المعبر احداهما ان زيادة جنس
بجماعه لتكون الجنسية ملحوظة بالنسبة الى مفهوما الجماعة فانه انما من جملة الاجناس بانها ان يرد به مطلق الجنس فيسقط عنه غلبا الجمعية ويبقى رادة
الجنس في يجوز ارادة الواحد ايضا فاللكنه مجاز لان اسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كونه اللفظ حقيقة المفرد على ان اسلاخ الجمعية لا يوجب اسلاخ
العموم على القول بكونه حقيقة في العموم كما هو المشهور بكونه مجازا اعم يمكن ان يقال ان بعد هذا التجوز ارادة الجنس لا يكون ارادة الواحد مجازا بالنسبة
الى هذا المعنى المجازي وانت قد عرفت ومن الوجه الاول وكذا الثاني فانه الوجه الثالث من الوجوه المنفردة لتصور ارادة الجنس المقام هو في غاية
البعد فان اسقاط معنى الجمعية وارادة نفس الطبيعة من اللفظ مع كونه مجازا كما اعترف به بعد عن الاستغناء لا وفد عرفنا اننا في جملة الجنس
هو ما مرنا لا مشارة الى روح فيكونا التمتع ملحوظا في معناه على ما هو مقتضى الجمعية فانه لا مان يكون تعريفه لافراد الملحوظة فيه من حيث اتحادها مع
الطبيعة حسب ما مر بانها فلا تجوز في المقام ولا يحصل الاستناح الا بالانسان بركن ولذا لو اوصى شيئا للفقراء والساكنين وغيرهم من غير المحصول
حيث لا يمكن اراة المفهومين يتبعين جملة على الجنس لم يجز الدخول في ما دون الثلثة كما نصوا عليه كذا الحال في التذود والامان وغيرهما فلو فاق
الغير من على قطع النظر عن ملاحظة الجمعية وانما اراد حصول الفعل من ذلك الجنس انما لو خط فيه خصوص الجنسية ونحوها كيف بالواحد روح فاما ان يكون
ذلك بتخصيص الجمع بمطلق الجنس او اراة باننا الفعل المتعلق بالجنس الى الجماعة على نحو بولان فلو فاقا وكلا الوجهين مجاز بعد غلبا على
الاستغناء لان كما لا يخفى رايهما ان ظمنا اي من دلالة الجماع لمعرف على العموم ان يكون متعلقا للنفي او النفي فاصبا بافاده سلب العموم اي ضاللا للاحكام
الكلي الحاصل بالسلب لغيره على حد النفي الوارد على سائر العموم ما نحو قوله ما كل ما يتمق المرير دكه وما كل برق لاح الى تسفيرة الى غيره ذلك لكن
لا يساعده في المقام كثير من الاطلاقات فان الظاهر هو السلب الكلي ويمكن توجيهه بان النفي والنفي قد يرد على كل من جزميات الجمع ليكون كل منها ماسا
لنفي والنفي فليدرك ذلك على العموم المستغناء وان كان العموم ملحوظا في مجموعها او افرادها بتوضيح المقام ان العموم الملحوظ في الجمع ما ان يكون مجموعا
او افرادا فاعلى الاول يكون مقادير المقام سلب الكلي الحاصل برفع بعضه على الثاني فاما ان يكون والسلب ردا على العموم وعلى كل واحد من جزئيات
المقام فعلى الاول يكون مقادير السلب الكلي انهم على نحو قولك ما نرجع بكل بكرة هذه البلدة وما ذرت كل واحد من علمائها وعلى الثاني يكون مقادير
سلبا كليا والظن من هذا الوجهين في المقام هو الثاني وان كانا الظن من ورود النفي على لفظة كل وما بمعناه هو الاول بناء على ان لا يفسد المقام ما يفيد
المفهوم من لفظة كل وما بمعناه وانما في الجمع هو خصوص الجزئيات المندرجة فلا استغناء من احواله وحقا من غير ان يكون هناك ما يفيد خصوص
معنى القول بزيادة النفي عليه كما هو الحال في النفي الوارد على كل وما يفيد مقادير فاذ تعلق حكم بالجمع على الوجهين فمما يفتقر لكل واحد من جزئيات
سواء كان ذلك الحكم نفي او اثباتا كما يكون تعلق الحكم بالثبوت حكما على كل من تلك الجزئيات فكذا الحال في النفي نعم لو لو خط في الجمع نظر الى انداج
جميع الاحكام مدلوله وعلق النفي عليه مع ما ذكر من دلالة على سلب العموم الا انه لا اعتبارا زائدا على سلب الالام لا يتوقف على قيام شاهد عليه فان
كان في المقام ما يشترطه كونه المقصود من الجمع عمولا احاد فحين كونه المراد منه عمولا السلب ان يقوم دليل على خلافه وان ظهر كونه المراد منه العموم المجموع
دل على سلب العموم وان اذ لا يبرهن الوجهين من غير ظهور ترجيح لاحد الجانبين تقينا لرجوع الى اصول الفقه حسب ما بينا في وقوعه في سلب الاشياء

والقيد المفهوم من اللفظ هو السلب محض وما يهتد عليه في مفهوم من اللفظ بل يتوقف على قيام شاهد عليه المقام الرابع في بناء الحال في المفرد
المعرف وقد عرفت وقوع الخلاف في افادته للمعروف وما يهتد اي من كلماتهم وصريح المصنف بان كون الخلاف وضعه لخصوص المعروف ان يكون اسما
في غيره مجازا فلا يكون موضوعا للمادة المعروفة ولا مشتركا بين المعروف وغيره وانما خبره من ذلك جدا كيف استعمل في العهد ولا يخفى ان كون له وجه
الحقيقة بل هو اظهر من اذاه الجنس المعرفا والتاثير اليه عند وجود المعروف وقد قيدها افاد الجمع المحلى للمعروف انما لم يكن هناك عهد يكون
الحال كقول المفرد بطريق والى الذي يخطه بالباء في المقام ان الخلاف من انظار الخلاف في الجمع المحلى في تقديم تعريفه للافراد على تعريفه لجنس بعد انشأ
طريقا العهد فلما لم يأت اذ لم يكن هناك عهد هل ينصرف المفرد المحلى باللام مع الاطلاق الى تعريفه الافراد ليغيب المعروف كما في الجمع المعرفا وانما ينصرف
الى تعريفه لجنس فلا يفيد المعروف والفعل بوضع لخصوص المعروف على ان يكون هناك وضع متعلق بالهيئة التركيبية فاعلم ان وضع اللام ومدخوله فاضا في
الاستغراق والفعل بكون اللام سورا منتهى كل يفيد الاستغراق من بعد الاوهام وحل الخلاف لواقع بينهم على اذاه ذلك مع وضوح فساد من و
قيام شاهد كلما يهتد على اذاه في المقام بعيد جدا وغاية ما يستقام من كلام القائل بكونه للمعروف استغراق المعرف عند الاطلاق وانما العهد هو لا
يلجى الحيل على ما قرره فاه غايته لا ان يلحق الخلاف على الوجه لا يتم فلا حاجة الى حمله على ذلك الوجه لفا سدا كيف يمكن فهم في المسئلة خلاف اقول عديده
احدها ما ذهب اليه غير واحد من المتأخرين من كونه حقيقة تعريف لجنس مقابلته العهد الاستغراقا في غير ثابته انما حقيقة المعرف مجازا في غيره
حكي ذلك ولا حسب قاض عليه المصنف انه حمل كلام القائل فادته للمعروف على كونه موضوعا لخصوص المعرف مجازا في غيره على حدسها الصنيع المنحصر ثلثها
القول بالاشتراك اللفظي بين المعروف وغيره هو الذي يلوح من المصنف بل قضية كلامه كما ينبغي حكايته لا اتفاق عليه من لا يقول بوضع المعرف خاصة
زاجها التفصيل بين ما يميز الواحد منه بالثبوت والما يميز به فيفيد المعرف في الاول دون الثاني وحكي القول بعين مام المحرمين خامسا التفصيل بين
بينه لا انه الحق بما يميز الواحد منه بالثبوت والما يميز به فيفيد المعرف في الاول دون الثاني وحكي القول بعين مام المحرمين خامسا التفصيل بين
الافتقار لا يوجب ذهاب واحد فصفة واحدة وحكي القول بعين القلة والمختار عندنا ان عندنا اتفاقا الفرائض وعدم حصول عهد المقام انما يفيد تعريف
الجنس ينصرف الى ذلك للمعرف من كون اللام موضوعا للاشارة الى مدخولها واذا في تعريفه فترايب ان اسامى الاجناس انما وضعت للطبايع
المطلقة المتأخوذة لا بشرطية وانما ينبغي افاد الخصوصيات بلا خطه ما يطرأ من الطوارئ الواحده والمفروض ان الطارئ الحاصل في المقالات في
اللام لا يفيد سكون التعريف والاشارة فيكون مقاد اللفظين بلا خطه الوضعين هو تعريف لطبيعة نفسها حيث لم يلحق امرها فيكون مقادها تعريف
الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن كونها متحدة مع فرد خاص منها كما في تعريف العهد ومع جميع الافراد كما في الاستغراق والحاصل ان ما وضع للاسم
الجنس هو الطبيعة لا بشرطية فيقيم الوجه الثلاثة المذكورة حيث ان الالبس يطابق مع الف شرط فيتم تعريفه على كل من تلك الوجوه من غير لزوم بخود
الا ان كلاما من الوجهين الاخيرين يتوقف على انضمام امر اخر ليكون اللفظ ينال الواسطة ولا عليه يكون استغراقا لتعريفه للاشارة من غير اليه لاما
اذا الجنس فلا يتوقف على انضمام امر ليه اذ يجد اللفظ كافي الدلالة عليه يكفي في عدم اذاه تلك الخصوصيات انشأ ما يدل عليها فيكون مقاد اللفظ
ح بلا خطه وضع اللام وانما الجنس ضمنا الى ما ذكرناه هو الطبيعة من حيث هي على الوجه الذي بينا فليس محمدا وضع اللام لتعريفه للاشارة ووضع
مدخولها المطلق الجنس فينبأ بكونه حقيقة الجنس بالمعنى المذكور مجازا في غير ما عرفت من كون الجنس المذكور وضع اسامى الاجناس اذ انه هو الطبيعة
المطلقة الحاصلة في صورته العهد والاستغراق ايضا اما الجنس لمقابل لها فهو ما هو على وجهه الا بشرط حاصلة في صورته العهد عند خلافه على خصوص
المعروف وكذا في صورته الا ان الاستغراقا لا ينافي وجود الشرط غايته لا ان تكون الخصوصية مدلولها عليها بان خارجي لوضوح ان ما يدل على الاشارة
لا يفيد خصوصية الشرط والحاصل ان ملاحظة الوضعين المذكورين لا يقتضي بكونه حقيقة في خصوص تعريفه لجنس مقابل العهد الاستغراقا في نفسه كونه
حقيقة الاعم من الوجوه الثلاثة غايته لا ان لما كان اطلاق اللفظ على خصوص المعرف وعلى جميع الافراد متوقفا على ضم خصيصه اليه لم يكن نفس اللفظ
والاعلى تلك الخصوصية لوضع العهد المشترك توقف الدلالة على كل منها على قيام قريبه الدلالة عليه بخلاف المحل على الجنس لمقابل لها فان عدم ما الدليل
على اطلاق اللفظ على احد الخصوصيتين المذكورتين كاف في افادته فثبت بما فرغنا ان المفرد المعرف حقيقة في القيد المشترك بين الوجوه الثلاثة لا يثبت
عند الاطلاق الى الجنس اطلاقا ما اخبرناه من كونه حقيقة الا في مختار جماعة من اعلام كايستقام من كلماتهم قال بعض الافاضل ان طريقة تصنيفهم
الجنس المعرف باللام الى انما يقتضي القول بكونه حقيقة الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك بل من باب استعمال الكل في الافراد غير كيف كان فحل اللام على
الجنس في المعرف متقدم على حمله على العهد الاستغراق وان كان المحل على العهد متقدما عليه مع وجود المعرفا هو اظهر من غير كما في الجمع المعرف الا
ان متقدما المحل عليه متوقفا على وجود المعرف ولا يعقل المحل عليه من و نه في الحقيقة متقدما على العهد لا في تعريفه على العهد عليه كما في الاشارة اليه
انهم انتم هذا القول بكونه للمعروف يتوقف على القول بتعلق وضع خاص باللام الداخلة على المفرد يفيد الاستغراق من حيث هو والفعل بوضع
للمسئلة التركيبية حسب نظره للفعل بوضع الجمع المعرف لخصوص المعرف وهو مع بعد عن الظ مدفوع بالاصل مضاعفا لقفضا التبادر بخلافه اذ لا
يتبادر من المفرد المحل مع الاطلاق لا الطبيعة المطلقة المعرف بواسطة الاشارة ويشير اليه انهم عدم متقدما الاستغراقا وطرا ولو كان موضوعا للمعروف
فما لم يلاحظ جوازا لا شذوذا منه فحتم القول بوضع تعريف لجنس خاصة كونه مجازا في اذاه العهد الاستغراقا في جوازا ما اشار اليه بعض المتأخرين
على نحو ما اشار اليه من ان ذلك قضية وضع اللام للاشارة والتعريف ووضع اسما الاجناس للطبايع المطلقة حسب ما في الكلام فيها فيكون مقاد اللفظ
المذكور بلا خطه الوضعين المعرفين هو تعريف الجنس وهو مذكور وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية فيفيد الاستغراق من حيث هو خلاف الاصل
فلا يمتد الى ما يدل اذاه عليه لا يثبت حصول وضع متعلق بالهيئة التركيبية بين اللفظين من جهة ولا يثبت في حصوله

في الجملة استعملها على كل من الوجوه الثلاثة المذكورة من الجنس العبد الاستغناء واحتمال ارادة التكلم بالنسبة لكل متساو فلا يجرى على اصل العبد
بالنسبة لشيء منها والقول لا يغيران مدخول الكلام حقيقة الطبيعة لا بشرط فاصل الحقيقة لا يثبت حقيقة بالنسبة الى طينته التركيبية وان
خبره هو من الابدان فان تركيب كلام مع مدخوله ليس الا كتابا التركيبا لوضع المتعلق به كل نوعي بدرجة فيه هذا التركيب نعم ولا داعي الى التزام وضع
شخصي متعلق بهذا التركيب الخاص حق يتحمل ان يكون خصوصية له لا لغيره على الاستغناء او غير حاصله من جهة ليس في هذا الوضع العام المتعلق بالتركيب
مكوّن الخصال المتعلق بتركيب اللفظ بعضها مع بعض وضع بعضها مع اخر خصوصية الى المركبة من ذلك نعم قد لوحظ في بعض الجوانب معنى اخر يتم
الى معال المفردات كالنسبة لاضافة المخصوص الى وضع الاضافة والنسبة التوضيحية التوضيحية توضح ذلك هو غير متعلق بالمفردات والمفردات
عده ومقتضى التخصيص المطلق في التركيب ليس الا في معنى التفسير في معنى الجنس فاذا ذكره من ان اصل الحقيقة لا يثبت حقيقة بالنسبة الى طينته التركيبية
كانه ان ليس المقصود اثبات معانيه التركيبية من جهة ذلك الاصل بل المقصود ان قضية الاصل حمل اللفظين على معانيهما الموضوع له وقضية التركيب
المتخصص في حقيقة ثم احدهما الى الاخر وجازا ارادة المعنى المركب كما هو قضية التخصيص لخاصة في سائر التركيبات تتعلق وضع خاص بذلك المعنى غير معلوم
فالاصل عدمه ولا يتحقق هناك وضع خاص متعلق بامتناع فيما يتعلق به لئلا يصح احراز الاصل بالنسبة الى من الغرض المذكور لا زال يتمسك في
المعاني لرايها بالاصل بالنسبة الى المعنى بعد تعلق الوضع بها كما نص في دفع اعتبار القوة به فيما وضع له حيث لا يغير ذلك من سائر الابواب فكيف يكون
عليه المقام الثاني بناء على ان الجنس من المفرد المعرف عند الاطلاق من دون ان يترد والذين يبنون هذا الاستغناء وذلك لئلا يكون حقيقة
فيه مجازا في غير الثالث عدم صحة الاستثناء من شرط الفاعل جائي الرجل الا البصر واكرم الرجل الا النفس لا يغير ذلك لا يدع عليك ان شيئا من الوجوه
المذكورة لا ينافي ما اخبرنا من كونه حقيقة في غير الجنس معنا المطلق الشامل لاطرافه على المعنى والاستغناء والجنس لما هو في معانيها فانما نقول به
عند استعماله في الجنس لما هو على الوجه الاول الى خصوص الاخير حسب قرائنه وهو الوجه بناء على ان قضية وضعه بالخصوص غاية الاستغناء عدم
اطراد الاستثناء عدم وضعه للمعنى ونحن نقول به انهم وما ذكره في الوجه الاول من الرجوع الى الاصل هو في الحقيقة دليل على الاحتياج الى ما به من الاجزاء
به على القول المذكور مبني على الخلط بين معاني الجنس على الوجهين المذكورين هذا وقد يتجمل في المقام انه لا يجوز هنا بالنسبة الى الكلام في شيء من الاطراف
المذكورة لكونها موضوعا لغيره مدخولا والاشارة اليه هو حاصل في كل من الوجوه المذكورة وانما يجوز في المقام عند استعمال المفرد المعرف في العبد
او الاستغناء والعبد الذي في مدخول الكلام لكونه حقيقة مطلق الجنس حيث تقرر من وضع اسامي الاجناس لنفس الاجناس والطبائع المطلقة
فان استعمالها في المفرد المعين او في جميع الافراد والفرق المنتشر مجازا لضم خصوصية المذكورة الى معانيها الكلية ولا ارادة اي من المعاني المذكورة منها
منوطة على قيام الفرضية سواء ارادة الجنس ذلك شاملا على المجازات وحيث لا يجوز بالنسبة الى اداة حسب قرائنه فانه لا يجوز في مدخولها وضعه بل انما
فان ما وضع له اسامي الاجناس هو الطبائع المطلقة المأخوذة لا بشرط شيء ومن المفردات المأهولة لا بشرط شيء يجمع لفظة اطلاقا على المأهولة المطلقة
المقيدة لا يقضي بخروج اللفظ عن موضوعه اذا كانا لخصوصية فانه من الخارج لا من نفس اللفظ حسب قرائنه في اطلاق الكل على المفرد كما هو الحال
في معظم استعمالنا للكليات فانها في الغالب تطلق على المفاهيم المقيدة مع انه لا يجوز فيها كما هو من ملاحظة استعمالها وقد تقرر تفصيل القول
فيه من ذلك موضع الكلام في المقام فان من تأمل استعماله في الفرضية في الخطابات الجارية بكاد يقطع بكون استعماله على وجه الحقيقة حين اطلاقه على
المعنى كما في قولك يا ايها الرجل او اكرم هذا الرجل ويشي بمثل الرجل ونحوها من الاستعمال الشائعة المتكررة وكذا الحال في اطلاقه على جميع الافراد
والفرق المنتشر عند استعماله في المقام فيجئ فيه المخصوص في وضع المادة اعم من الجنس المخصوص في المقام فان المراد بالجنس هناك يتم ما اذا اراد به العبد والاستغناء
او العبد الذي انتم بخلاف ما يرد من الجنس هنا فانه يقابلها بالجنسية على الوجه الثاني ملحوظ بشرط الاجتماع اذ انهما مع ارادة احد المعاني المذكورة
بجلا في الجنس الملحوظ الوجه الاول فانه مأخوذ على وجه الاشارة فيهم كلام من الوجوه المذكورة وما ذكر من توقفهم تلك المعاني على ضم الفرضية فيكون
شاهدا على مجازيتها فيها او من شيء وذلك لان ضم احد المعاني المذكورة الى الطبيعة المطلقة وكون الطبيعة لا بشرط حاصله مع احد الشروط المعينة لا بد
له من دليل يدل عليه فان مجرد اللفظ الموضوع للطبيعة المطلقة لا يدل عليه فلا بد ان من قرينه تدل على كون تلك الطبيعة المطلقة مقترنة بواحد منها
حاصلة معها كما هو الحال في اطلاق الكل على المفرد في سائر المقامات فانه لو لم يرد دليل على اطلاق الكل على المفرد لم يحمل اللفظ الا على الطبيعة المطلقة
لا يهد مدخول اللفظ على ذلك فان قلنا اذا كان نفس مدلول اللفظ لا يهد الا على ذلك ولا يفيد سواء اراد الطبيعة المطلقة كانا ارادة ما سوى ذلك فيه
خروج عن مقتضى وضعه فيكون مجازا فاذا كان اللفظ الخالي عن الكلام والنسبة موضوعا لنفس الاجناس كان مفادها بعد ضم لام التفسير هو خبر
المعنى لا غير من العبد والاستغناء وغيرها فلا محالة يكون اطلاقه مجازا قلنا انما يتم ذلك لو ادرجت تلك الخصوصية في المراد من اللفظ وليس كذلك بل
انما اراد تلك من القرائن المنضمولة به من اللفظ الا نفس الطبيعة فيراد المتكلم هو الطبيعة المقيدة وفلا طلق اللفظ عليها لكن نفس الطبيعة مدلول
لنفس اللفظ والقياس مستفاد من القرائن المنضمولة اليه حسب فصل الكلام في بيان اطلاق الكل على المفرد وبين ان استعمال المفرد في وجه الحقيقة
وان اطلق اللفظ على خصوص المفرد اذا كان ذلك من حيث اتحاده مع الطبيعة وانما اتحاده عليه مع كون الخصوصية مفهومة من الخارج جهة القول بكونه للمعنى
وجوه ثانيا لا ارادة الى وجهين منها في كلام المصنف قوله لنا عدم تبادر المعنى لا يخفى انه لو تم الاستدلال المذكور لا فادكونه مجازا في المعنى فان عدم تبادر
من امارة المجاز في تلك ما سيجري به من كونه حقيقة في المعنى قطعانا في الكلام في كونه حقيقة فيه خاصة وان حقيقة فيه في غير اقسامه ويمكن
توجيه بان المقصود عدم تبادر المعنى على وجه يعلم انه المراد وهو يفيد عدم كونه حقيقة فيه بخصوصه سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره قوله
لوعلم مجاز الاستثناء من شرطه ارادة بذلك لانه على عدم وضعه للمعنى خاصة سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره حيث لا يجرى على طراد الاستثناء

ح بالنسبة فغشا الاخر فلا ينافي ذلك نعم ما سيحكي من اعراضه بوضعه للمعروف في الجملة ويمكن الابداع عليه بان عدم اصرار الامة ثانيا ان كان مع الخلو
عن الفرائض فادع عدم وضعه للمعروف اصلا اذ لو كان موضوعا للمعروف لجاز اداء العموم في كل موضع خال عن الفريضة فيصير الاستثناء ويكون ذلك قربة
معيونة لا سيما في العموم وان كان مع وجوب الفريضة لم يكن فيه لالة على عدم وضعه للمعروف اصلا ضرورة عدم صحة الاستثناء بعد في الفريضة على عدم
اداءه العمود ولو كان للفظ موضوعا للمعروف نعم قد يصح الاستدلال بذلك على ما هو المختار من كون موضوع الاستثناء ليس مغشا للموضوع بل مخصوص
العمود فلا يطرق صحة الاستثناء بالنسبة اليه انما يتبع ذلك خصوص المفاديات هذا وقد يستدل على القول المذكور بوجوب موضوعها انه لو كان
للمعروف ما صح ان يواكب كل خبر وشبهة الماء وقد لا كل خبر واحد وشبهة من الما فان مع ثبوتها الوضع بتوقف صحة الاستثناء على وجوب العلاقة بينهما
وحيث لا علاقة بينهما كما هو الحال في سائر العمومات اذ اريد بها الواحد حيث فصل في محله يتعين كون غلطا وهو ما ذكرناه من الملازمة والثالث باطل
قطعا فكنا المتقدم وادرد عليه بان غاية ما يلزم من ذلك عدم صحة تلك حقيقة واما جوازها فلا مانع من الفريضة عليه خاصة في المقام لوضوح
عدم تمكن احد من كل خبر وشبهة جميعا لما وادرد عليه بعض الافاضل بان المقام محل نامل لوضوح ان صحة التخصيص المذكور محل تشاجر بين الاصوليين
ومحقوقهم ذهبوا الى المنع من شرطه بتأجيله فيجب من مدلول العام كما سيحكي بانه انتم واستندوا في المنع الى استصحاب الفريضة وعدم وجوب العلاقة
المقبلة ولو كان المقدم المقرب غامضا كان ما ذكره من ذلك جازما في العرف فاليان عن العلاقة المقبلة على ما ذكره بل لو قلنا بجواز التخصيص
المذكور فلا اقل من كون ذلك محلا للخلاف مورد الدلائل بالناس منوعا عند الجماع مع جواز الاستصحاب المذكور عند الكل بل قضاه في اللغة به حيث لا مجال
لاختلاف المنع منه فكيف ينبغي ان يكون الوجه المذكور المختلف عنه بل المنوع من عند المحققين فلا تقافي على صحة التغير المذكور مع ظهور الخلاف في صحة
التخصيص في الحد المذكور دليل على عدم استصحاب جواز ذلك فيكون شاهدا على عدم وضعه للمعروف وبوضوح ذلك ان العبارة المذكورة بناء على
كون المقدم المقرب للمعروف بمنزلة قولك كل خبر وشبهة جميعا من الميا ومن الواضح استصحاب الثاني في العرف وعدم جواز الاستصحاب والمنع منه
عند الجماع بخلاف الاول ليجوز ان الاستصحاب عدم استصحابا اصلا وعدم توهم احد حصول المنع منه هو اقوى دليل على الفرق وليس الامم جهة فاده
الثاني للعمود والاول كما هو المدعى به فانه انما يتم ذلك او يخص طريق الجوز في التخصيص كما في المثال المذكور اما لو امكن التجوز بغيره
كاداء الجنس والعهد لا مجال للايراد المذكور واصلوا ولا خلاف لاحد جواز استصحاب المقدم المقرب في كل من المعنيين وان اختلفوا في اختصاص وضعه بالمعروف
على ما يثار الى من فكلما هم وهذا هو الوجه الاثافي على جواز الاستصحاب المذكور مع وضوح الخلاف في جواز التخصيص بالاكثر فلا يخفى المذكور ضعيف
جدا على انه مع الفض عما ذكرناه والقول بصحة البيان المذكور فهو لا يقتضي نفى كونه حقيقة في العموم مطاقتي الامر في قيد عدم وضعه للمعروف فلا
ينافي ما اخترناه من وضعه للمعروف المشترك فان كان المقدم لا يخفى بناء على ذلك فلا كلام وان اردت نفى كون العلاقة صغرا اداء العموم حقيقة مطاقتي هو
جدا على انه يمكن الابداع عليه بانه لا مانع من القول بكونه موضوعا للمعروف بكون الاستصحاب المذكور مجازا وما ذكره من منع اطلاق العام على الواحد على ما
سليم انما يتم اذا كان على وجه سبيل التخصيص لا مانع من القول بكونه كلاما بحسب سبيل المجاز للعلاقة حيث ان
كل منهما انما يرد به تعريف مدخوله كيف جواز اداء الجنس من المقدم المقرب حقيقة ومجازا اما الاخلاف في ان اختلفوا في اختصاص وضعه بالمعروف على ما
يثار الى من فكلما هم ومنهم انه لو كان للمعروف مجاز وصفه بالجمع المقرب وما كيد به وهو غير جائز لا يقي رايك لرجل العدل وذهب لفقيه كلام وفيه
قد يكون من جهة طعننا في المشاهدة اللفظية قوله جواز وصفه بالجمع توجه الاستدلال في نقد وقوع توصيف المقدم المقرب بالجمع المقرب في كلام من يعيد
بشانه من العرف حسب ما حكاه الاخفش من العتبات المذكورين فيفيد ذلك جواز توصيفه به حيث ان الجمع محل يفيد العموم كما مر فكذلك المقدم والاثر
يحصل المطابقة بين الموضوع والصفة قوله صحة الاستثناء يمكن ان يرد به جواز الاستثناء منه مطردا فانه دليل الوضع للمعروف وقد يرد به صحة
الاستثناء منه في الجملة بدعوى كون ذلك ايضا دليلا على الوضع لعموم او يجعل ذلك دليلا على استصحابنا في العموم ويتركح في كونه حقيقة
بان الاصل في الاستثناء الحقيقة قوله بالمنع من الالة على العموم كانه يبريد بذلك ان العموم حاصل في المقدم على القول به انما يكون بدلالة على كل فرد
وعموم الجمع انما هو بدلالة على مجموع الافراد ولا يتطابق بينهما ولو قلنا بعموم المقدم فلا بد من التوجه في تطبيق الوضع على الموضوع على كل حال وفيه يبقى
فيه لالة على المدعى بعدم اختصاص الوجه التوجيه قد يثار الى من فكلما هم من المبادى ذكره في سند المنع ان بناء العموم هو الالة على كل فرد اذا العام هو للفظ
المتفق بجميع يصلح له مدلول الجمع هو مجموع الافراد حيث ان اطلاق الجمع المقام على اطلاقه دلالة على خصوصيات الافراد للمدعى بخلافه من قبل
ولا لالة على اجزائه وليس ذلك من قبل الالة العام فلا دلالة في توصيفه به على عموم المقدم ان العموم فيه كل حتى يفيد العموم في موضوعه ويضعف ما
عرفه من الالة الجمع المحلى على العموم ان مبني العموم كونه كوجوه ولذا ذهب المعظم الى عموم الجمع من غير خلاف يعتد به كما مر قوله بانه مجاز لعدم الاطلاق
بذلك ان مجزئ صحة الاستثناء في بعض الفروض لا يفيد الوضع لعموم بل عدم اطلاقه كما في المقام يفيد خلافا لو كان موضوعا لالاطر ذلك جازما
في سائر المواضع لصحة الاستثناء من العام في كل مقام قوله فلا بد من علة ان عموم الجمع ليس كعموم المقدم بل ان التحقيق ان هو الجمع على نحو عموم المقدم
نفسا الجمع المحلى هو كل واحد من افراد مفرده كما ان عموم المقدم هو كل واحد من افراد الجمع لانه اخصر بعضهم شؤف منع جديد للهئية التركيبية في الجمع المحلى
مفيد لذلك كما مر لاشارة اليه في رد عليه بان القول بجعل وضع جديد للجمع محل يفيد سبب العموم والافراد يفيد جدا بل فاسدا لما مر حيث
تربطانه وانما يفيد العموم لافراد من جهة تعلق الحكم بكل واحد من اجزائه ان المندرج تحت الجمع اندراج الجزئ تحت الكل حيث ان اطلاق الجمع على مرتبة العليا
فتعلق الحكم بكل واحد من الافراد المندرجة فيها وحق فالمراد بالجمع هو مجموع الافراد التي هي المرتبة العليا من الجمع وهو الحكم انما هو بالنسبة لاجزائه
مفرده المندرجة فيها حيث تعلق الحكم بكل واحد منها فاشهر الحكم لكل واحد من الافراد انما في استصحابه بنفسه الجمع والتوصيف للمقام انما

يلاحظ بالنسبة الى مفرد الافراد والاعمال والعموم ان مجموع تلك الافراد انما يوجب من ملاحظة التركيب بخلق الحكم ولا يقبل بالتحقيق
حتى يجعل ذلك مصححا لوصف الجمع وفيه نظر لما ذكر في الاصل بعد الايراد ويدفعه من غير كونه قوله انه لا مجال لانكار افادة هذا الكلام في
في هاهنا بعد انكاره كون المفرد المضاف من الفاظ العموم الا اننا نلاحظ ان اشتراك لفظها بين الاستغناء والعهد الجسدي قد عرفت ومنه نعم كون الاستغناء الواقع على كل من
الوجوه الثلاثة على سبيل الحقيقة هو ان لا يكون لفظها من جنس الاشتراك اللفظي بل من جنس الاشتراك المعنوي وحصول ما وضع له اللفظان اعني اللام والميم
كما سترخص في القول فيه قوله وكونه احد معانيهما مما لا يظهر منه خلاف هذه القصة وانما دلالة على كون الاستغناء مدلول اللام عندنا انها موصوفة
بازائه وقد عرفت انه لا وجه له وان الاستغناء حاصل بمقتضى المقام وان نفس الاستغناء لا يستعمل في اللفظ قطعا كما هو الحال في ايراد منه الجنس المسمى
بمحصي من ضم اللام الى مدخوله مع انه يكون مستغنيا عن الاحاد المندرجة فيه هذا بالنسبة الى الجمع اما المفرد فعلى احد الوجوه قد توصل الى المقام ان افادة
الاستغناء من المفرد المعرف ينص على وجوه احدها ان يكون لفظه التركيبيا او المجموع المركب من اللفظين موصولا فافادة الاستغناء على ما سترخص في
الجمع ثابتهما ان يكون اللام الداخلة عليه بمعنى كل ويكون قولنا لعلنا نعلمه كل عال مرجح فيكون التعريف في نفسنا حسب ما نشاء الاشارة اليه في كلامنا في
او بقرح يكون مفاد مفاد كل من حيث خصوص الكل في الذهن والاشارة اليه يكون ذلك سببا مفيدا للتعريف وقد سترخص في ذلك الجمع يصح ثابتهما ان
يكون المراد من مدخول اللام هو الطبيعة المطلقة من حيث كونها سارا بالاحاد المندرجة تحتها نظر الى الفرقية الدالة عليه يكون اللام الداخلة عليها
اشارة الى الطبيعة المفردة تفرضا لها من تلك الحقيقة فيكون مفادها هو تفرضا بالاحاد مضافا للطبيعة المندرجة تحتها لفظا لفظا هو مفادها
وأيضا ان يطلق الجنس المدخول للام على جميع الاحاد كما انه يطلق في المعنوية عند وجوده او ايراد معناه فيكون اللام حاشا الى خصوص تلك الافراد
وتفرضا لها كما هو الحال في تعريفه لغيره من غير لزوم مجازة اللام ولأنه مدخوله خامسا ههنا يكون المراد من مدخوله نفس الجنس الطبيعة المطلقة لا الجنس
لا بشرط شيء ولكن فاما لغيره على اطلاق تلك الطبيعة على جميع الاحاد المندرجة تحتها فيكون اللام تعريفها للطبيعة بالذات ولشأن الاشياء بالعرض
بملاحظة اطلاقها عليها ساسها ان يكون اللام لغيره نفس الطبيعة كغيرها من المفاد ما لا يمكن تقوم هناك فربما خارجة على الاستغناء وحصول تلك
الطبيعة ضمن الاشياء من غير ان يرد من لفظ الجنس المذكور بوجه من الوجوه فلا يكون الاستغناء من مدلول المفرد اصلا وانما هو مدلول خارجي حاصل
من الفرقية من غير ان يبينها لغيره استعمال اللفظ فيه ولا اطلاقه عليه قولنا لغيره الحالية قائمة اشارة الى التثنية المذكورة سيما بملاحظة ما تقدم
يعني كون مراده كون العموم المحمول عليه من جنس حمل اللام على الاستغناء في حمل الاشتراك على احد معانيه فيكون مفعول المفرد حاشا الى خصوص كسائر
الفاظ العموم الا ان الفرقية اشتراكها بين العموم وغيره تعين الاول من جنس الفرقية بخلاف غيره من الفاظ العموم فلا يندرج اذن في المطلقان لينصرف
الى الافراد الشائعة حسب ما سيجيء في الكلام فيه وهو ضعيف ما يذكره في بيان غير متجرب كما سيجيء اشارة اليه في قوله غالبا اشارة الى عدم افادة العموم
في بعض المواضع ما يقع منه لفظا للام ولشأنه في الفرقية بحصول الامتثال به واذا وقع متعلقا للذاتي فاد العموم لعدم حصوله في الطبيعة لا بتركها في ضمن
جميع الافراد مضافا الى شهادته في الفرقية باراد ذلك وتوقف حصول الامتثال عندهم على ذلك واذا وقع متعلقا لسائر الاحكام كالخبرة والظاهرة
وعدم الانفعال بالتحاشي نحوها فاد العموم بالنظر الى دليل الحكم حسب اشارة اليه يمكن ان يبق باستغناء العموم من مقام الامر ايضا اذ ليس المقصود بها
الطبيعة ضمن فرد معين اذ لا تعين ولا ضمن فرد ما على سبيل الابهام والاجمال لمخرج الكلام من ضمن الافادة بل المقصود اذ ثابتهما في ضمن اتي فرد كان
غائبا الامر ان يكون العموم فيه بدليا فاستغناء العموم حاصل في المفاد من غير ان يكون مفادها في غير الاستغناء والظاهر ان المفصل المذكور في ذلك ايضا
والمصنف يقول بغير خلاف في المعنى انما الكلام في التسمية والحق ان بقا متعلق الاحكام الشرعية ثابتهما في الطبايع من حيث اتحادها مع افرادها و
كونها عنوانا لمصايفها من غير ان يكون لافراد بنفسها متعلقا للاحكام بل من حيث اتحادها مع الطبيعة حيث لا امر متعلق بالطبيعة من حيثية الذات
حسب اشارة الى ذلك فاما ان يتعلق الامر بها من حيث اتحادها مع فرد محصور او مع فرد ما او جميع الافراد وحيث لا سبيل الى الاول لانها العهدة والجمعة
المعينة وعدم حصولها في الثاني يتعين الثالث وليس ذلك فافيدا باستغناء اللفظ في العموم بل انما يبين كون المراد من تعليق الحكم على الطبيعة هو
الطبيعة الحاصلة في ضمن كل فرد من افرادها فيكون غلبا الحكم المذكور مكملا للمراد لا على العموم من دون ان يكون ذلك مرادا من اللفظ ويحتمل القول
بكون الحكم المذكور فربما على اذ ذلك من اللفظ بان يفيد كون المراد من اللفظ الدال على الطبيعة هو الطبيعة من حيث اتحادها مع كل من الاحاد ولا
يجاز انهم كما عرفت الحال فيه مما قرآن ذلك انهم من اطلاق الكلمة على الفرد مع كون المفهوم لها مراد خارجيا وهذا هو الاظهر كيف كان فالعموم المستعمل في
المذكور لا يتعدى الافراد الشائعة بل انما ينصرف الى هادونا لتادوبل نصير الى ما يقتضيه خصوص المقام كما اذا وكله ثلثه العبدان في التوكيد في الاشتراك
ينصرف الى اذ العبد السليم تحالي من العيب ان لفظ العبد نفسه يعم ذلك غيره وهذا في الحقيقة خارج عما نحن بصدد لوجوه عارضا في فهم خصوص
من خصوص المقام لا بانها في اللفظ اليه نفسه كما هو المأخوذ من نص المطلق في الافراد الشائعة ولتتبع الكلام في المقام بذو كوامر هاهنا انما يحجب في
الجمع لمصنوع والمفرد المصنوع اذ كراه في الجمع المعرف والمفرد المعرف فكما ان الجمع المعرف يفيد العموم فكذا الجمع لمصنوع والبيان الحاصل هناك فاهم فها انهم
الا ان العموم في الجمع المعرف بالنسبة الى افراد الجمع ههنا الى افراد المقتدة بالمصنوع اليه التحقيق فيه نظير ما ذكرناه في الجمع المعرف فان التعريف كما يحصل بالالف
اللام كما يحصل بالاضافة وكما ان التعريف قد يكون بتعريفه بجنس فلا يكون تعريفه لغيره قد يكون بالاستغناء فلما كان الجمع اسم اللوح حسب ما عرفت كما
المرتبة المقتدة من الجمع هي الدخلة عليها منه حسب ما ذكرنا من ان اللفظ لا يتعرف اليه الا من اذ كراه ما على القول المذكور في الجمع فينبغي القول بوضع طبيعة كسيرة
ههنا للعموم فينبغي القول بتعاقب وضع خاص لا ضافة الجمع نظر الى اذ باء ذلك معناه بخلاف غيره من الاضافة وهو انهم يوهن العموم المذكور اذ ثبت وضع خاص
للاضافة المفردة خلاف الاصل والظاهر ان قسمة ما ذكرناه في بيان المختصا القول بالعموم بالجمع لمصنوع المعرف لا يتحمل بتعريفه لمصنوعا واداه المصنوع

الى النكته فلا يجوز فيه الوجه المذكور فالنظر عدم افادته للمعنى ولو قيل يكون دلالة عليه من جهة الوضع النكبي فربما يفتي الحكم فلا يرين وقد
 يشيع في ذلك خلاف بعضهم يكون الجمع المضاف للمعنى كما في كلام شيخنا البهائي في الزيادة وغيره وقد يفتي عليه بالتباعد وكذلك خبرنا ان التمس في العرف قاض بالعرف
 ودفعوا التبادر بالنسبة المضاف الى النكته ممنوعة المسلم منها هو بالنسبة الى المضاف الى المعنى وليس مستندا الى نفس اللفظ ليعيد الى الوضع وانما هو مستند
 الى ما ذكرناه من الوجه حسب ما مر انقول فيه انقضى ما يستلزم المضاف الى النكته هو الاطلاق الرجوع الى العموم في كثير من المقامات من جهة دليل الحكم ولا يربط
 له بالمقام والحق في المضاف انما ذكرناه في المقدم المقرب بالاداة ثابتهما انما قد يتوهم ان انصر المطلق الى الشائع يحصل النقل وكون اللفظ متصلا في العرف الى
 خصوص ما يتم الافراد الشائعة وهو من المعنى العام الشامل للجميع نظرا الى تبادر غيره منه العرف فيكون حقيقة عرفت في الشائع مجازا في غير ما اخذ بمقتضى
 العلمانيين فلا بد ان من الحمل عليه فيقديم الحقيقة المقربة على القوة الفيدية قطعا وانصر كلام الشارع اليوم مع ذواته بين لا يرين لثبوت العرف على اللفظ حسب
 قرينة هذه الوجهة سجدت ادعوا كونه مجازا في المعنى العام وحصول المحرر بالنسبة اليه ما ينافي مع العرف كيف لو كان كذلك لم يكن هناك فرق بين الموهوم والمطلقا
 اذا عموا انما يعرض اللفظ بالنسبة لوضع له باثره ودعوا دلالة التبادر على كونه حقيقة مخصوصا للشائع وعدم تبادر المعنى الاعم منه من التبادر على كونه مجازا
 فيه فاسد ان التبادر المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ بل من جهة غلبة الاطلاق فهو نظرية تبادر المجاز الرجوع الى الحقيقة بلا حجة الشبهة فلا يكون علامة على الحقيقة
 ولا عده علامة للمجاز حسب ما تبييننا ومع الفرض ظهور ذلك المقام تجرد الشائع انشا الى اللفظ او الغلبة الظاهرة كانت دفع ذلك لاصح عدم النقل ودعوا
 ان الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ وكونه ما ذكرناه على الحقيقة على اطلاقها فاسد بل الاصل في المقام قاض بخلافه لظهور حصول الشبهة في
 على الفهم فالاصل عدم جعله سببا لغير مستند الفهم الى الوضع وقد تبييننا ذلك في محله ويظهر من بعض الاقوال ان قولنا بنبو الوضع الجهد بالعرف لم يخصوا فاقم
 الافراد الشائعة من غير هي المعنى القديم الشامل للجميع فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين اذ حصلوا الشبهة لا سيما في خصوص الجامع بين الافراد الشائعة يكون مجازا
 مشهورا فيه من غير ان يبلغ الى حد الحقيقة على الوجهين لا يتجه الحمل على الافراد الشائعة بل لا بد من التوقف بين المعنيين لعدم مدخلية مجردة منهم احد معا الشبهة في
 ترجيح الحمل عليه لمعارضته الشبهة في المجاز المشهور باصنا الحقيقة لا انما كانت الافراد الشائعة من جهة في المعنيين كان الحكم ثابتا بالنسبة اليها فاعلمنا فحكم بنبو
 الحكم بالنسبة اليها دون غيرها لعدم افادته اللفظ ما يبرز على ثبوت الحكم بالنسبة الى الافراد الشائعة من جهة الاجمال المفروض فيلزم القول بنبو الوضع الجهد بعيد
 جدا ولا شاهد عليه في التبادر المذكور وقد عرفت ان الحال فيه موقوف مدفوع بالاصل كما عرفت والزام التجوز في اطلاقه على الافراد الشائعة كما جرح عليه سلم الاستعمال
 موهون جدا وبذلك لا يصل ايضا مع عدم الخلق الى التماسه كيف لو كان الوجه فيه ما ذكر ليكن اللفظ منصرا الى الشائع بحيث يفهم من عرفه اذ الشائع بل يكون مجازا
 مقام الفهم وانما يثبت الحكم للشائع من جهة اندراج الموهوم على الوجهين وهو خلاف ما يقتضيه الرجوع الى الخطابان العرفية حيث ان الموهوم منها اذ الشائع
 دون الحكم من جهة الاجمال حسب ما قررنا وهو قط وانما لو كان الوجه فيه ما ذكر لزم الرجوع الى الاصل وهو كما يقتضيه الاقتصار على الافراد الشائعة فمقتضى التعميم
 كما اذا كان الحكم المدلول عليه موافقا للاصل فيكون ذلك فاضيا في مقام الفهم فثبتوا الحكم كلالهم بل يفتي بكون الاصل مرجحا لجملة عليه نعم ويمكن ان يقال ان الكلام في
 المقام في ثبوت ما يستلزم من اللفظ والاصل المذكور انما يعمل عليه في مقام الفهم ولا يقتضيه باستفادته من اللفظ فلا يصح جعله مرجحا للحمل اللفظ عليه ما ثبتوا الحكم
 للافراد الشائعة من مستقام اللفظ دون غيره نظر الى الوجه المذكور من جهة الاجمال المفروض فيكون القيد الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للافراد الشائعة دون غيرها
 فمقتضى الاصل بنبو الحكم كلالهم غير ان يكون ذلك هو القيد المستقام من اللفظ كما يقتضيه الوجه المذكور وذلك هو المحذور في المقام وفيه ان ذلك لا يمين على التبادر
 المذكور ايضا فلا يكون مقتضى اخذ باليقين حمل على الاعم فيكون ذلك هو القيد المستقام من اللفظ كما اذا علق عليه تكليف جود كما اذا قال اذ ايرثك لانسان نقل
 زيدا فانه ان حمل على الافراد الشائعة وجب لنقل عند عدم مجرته لوجه غير الشائع وهو خلاف الاصل فالقيد الثابت من الاجمال هو وجوب النقل عند عدم مجرى الشائع
 وغيره ولا بد من الاقتصار عليه حتى يقوم دليل على الوجوه عند عدم مجرى الشائع نظرية ما قررنا هناك فالحق ان يقال انصر المطلق الى الشائع انما هو من جهة غلبة
 الاطلاق المطلق عليه من دون لزوم تجوز ولا نقل ولا التزام وضع جديد وتوضيح الكلام في ذلك قد عرفت ان الاطلاق الكلي على الفرع غير استعماله خصوص الفرد وانه
 لا يستلزم ذلك تجوزا في اللفظ وان كانتا لخصوصيته ملحوظة للمستعمل اذا لم يفتي في معنى اللفظ وانما يبرز ما من خارج وانه قد ينفصل لغيره المذكور الى حد النقل
 فيعتين لللفظ لما اطلق عليه يكون حقيقة فيه بخصوص من غير ان يكون نقله اليه مسبوقا بالتجوز فيقول انما اذا لم يرنه الى حد النقل بحيث يكون اللفظ منصرا
 اليه من دون ملاحظة الشبهة فيكون بحيث ينصرف اليه بلا حجة الشبهة نظير المجاز المشهور بهما استعمال اللفظ فيه ورجح يكون اللفظ باقيا على الحقيقة الاصلية
 منصرا الى الشائع بلا حجة الشبهة المفروضة والقول بان الشهوة لا تكون باعثة على الحمل وانها معارضة لاصنا الحقيقة كما في كلام الفاضل المذكور وقد
 عرفت فساد ما قررناه في محله اذ انما يتبع رجح الشبهة كما عرفت في حال غلبة الامر قد دلتهم عندهم بلوغها الى ذلك لدرجة كانت مطابقة لما يقتضيه
 هذا الاطلاق واما اذا كان الظن الحاصل من الشهوة واجبا على الحاصل من الاطلاق كما هو الحال في مواردنا فاعلمنا ان اطلاق الشائع فلا بد من ترجيحها عليه نظريتنا
 ذكرناه في وجان المجاز المشهور فانها لا يمكن ان يكون الافراد الشائعة بعضا لغيرها فانها لا يمكن ان يكون اللفظ عليها اعم نظرا الى معاللة الاطلاق والظهور
 الحاصل من الغلبة ولا ينافي ذلك ما قررناه من انصر المطلق الى الشائع حمل الكلام ولو ادرجت تلك الحق في حمل الكلام فانه لا مانع من ترجيح بالفضل المذكور
 نظرية اذ كثر المجاز المشهور ثم ان عدم كونه الشبهة من جهة الحمل المشتركة على المعنى الشبهة ضعيف جدا كما دعوا معارضة الشبهة لاصنا الحقيقة المجاز المشهور فانه يتبع
 او كما قلنا القلتان واما اذا اخرج ظن الشهوة لقوته فلا يحصى من الاخذ بمقتضاها الحاصل انه بعد قيام الاجماع على تجب الظن في مباحث الافراد وجبنا المخالفا عليه
 لا يحصى من الاكثارية الظن الطينة المعينة والصاحفة ومن جعلها الشبهة بل هي من قوى الامور الباعثة على المظنة فلا وجه لعداها ولا تكال عليها فان قلنا ان
 غلبة الاطلاق المطلق على الشائع ان كان مع ملاحظة الخصوصية لزوم التجوز في الاطلاق وان كان من دون ملاحظة الخصوصية بان لا يلاحظ في المقابلة الموهوم العالم للثبوت
 وضع اللفظ باثره فلا أثر لغلبة الاطلاق في انصر المطلق الى الشائع اذ لا يراه من اللفظ الا معناه العام الشامل لا يرين غايته لا مانع من كون ذلك الموهوم خاصا لا

[illegible]

واسئل مجرعا عن الفرائض لو رجع ترجيح ارادة البعض بالاصل المذكور بل توقفت مقام الحمل كما هو قضية الاشتراك وحي لو كان ثبوت الحكم للحكم
فانما بثبوت البعض حكم بثبوت الجميع على الوجهين وليس ذلك فاضيا بحمل المشترك على البعض هو المنفصل المقام كلك خبر بان دلالة على ثبوت الحكم للبعض لا يتم
في جميع الموارد بل انما يتم بما يكون ثبوت الحكم للحكم فاضيا بثبوت البعض دون غيره وحي لا حاجة في ضيق الاصل في ثبوتها وفقا للفظ او يوجب ان الفرائض في
اللفظ عند التفرع من الفرائض ارادة الاقل لكونه مراد على كل من الوجهين المحتملين بخلاف ما يرد عليه ثبوت ارادة على مجرد الاحتمال فلا يكون مدلوله عند الاطلاق
الا ما ذكرناه وقوله ومن فروع ما لو حلف ارادة ان يحل الماء في المثال على المعهود من اطلاق الماء اذا تعلق به الشرب ولذا لو حثت بشرب بعض الماء ولو اراد
بالعموم لم يحث بشرب البعض لم يرد وقوع الحلفح الا على ترك شرب الجميع وانت خبر بان ما ذكره انما يتم اذا اخذوا المفرد المفرد من قبيل العموم المجموع فيكون قد
نذر ترك شرب مجموع الماء فلا يحث بشرب البعض وجعل النفي واردا على نفس العموم لا على الجزئيات المندرجة العام كما تقول ما كل انسا ابيض فيكون
قد نذر ترك شرب كل واحد من الماء فيكون مندور شيئا واحدا وهو ترك الكل والمغيبا المذكوران كما ترى في غاية البعد عن المفرد بل انطفا الحاصل عليهما اما
الاول فظنوا اما الثاني فلا نذر انما يتم اذا كان هناك اذ العمول يتعلق بالنفي فيكون سببا للعموم كما في قولك ما جئت كل واحد من الناس اذا جاءك بعضهم ما
اذا كان مقنا اللفظ نفسا لو حلفا اذا قلت ما جئت كل واحد من الناس بالعموم لا بالاحتمال لانه لا يخلو الا افراد المندرجة تحته فلا يكون
مفادا للعموم السلب على هذا فيكون مقنا العبا في المقام الحلف على عدم شرب الماء فيختص اذا شرب واحد منها كما اذا شرب نذر ان لا يشرب في الشرب فانما يحث
بتزويج واحد منها على التحقيق اذ ثبت منها على القول الاخرنا ذكره من التفرع لا يتم الا على احد الوجهين الاولين وقد عرفت ضعف ذلك في المقام لا يخفى انه لم
يتعرض في المثال للحكمة على الجنس مع ان الحمل عليه يظهر المقام لما عرفت من ان حمل المفرد على الجنس اوضح من غيره بعد انشطاره وخصه بحمل عليه كما في المقام حله
على المفرد فيمن الناس ليس من العهد بل من حمل المطلق على المفرد فان سلم الشيوع في المقام اطلاق الماء لانه لا يذهب عليك حمل على الجنس المقام جمع
الى العموم على الوجه الثالث حسب ما يثبت باننا انما نفتحق الحث بشرب البعض قطعنا انك قد عرفت ان ما ذكره من قضاء انما انما عن ارادة بحمل على المعهود
ليس جابيا في جميع الموارد ولا يرد بان الاحتجاج بها على ذلك كمالا بل انما اراد به قضاء الاصل في الجملة كما عرفت في المثال في الاصل المتدبر فلا يرد عليه عدم جريانه
في المثال المذكور لكون حمل المعهود هنا اوفى بالاصل ولا يجب عليه ترك شرب شيء من الماء فالبارد المذكور عليه بان لزوم الكثرة في الحث يعني عند شرب البعض
ارادة العهد بخلاف اصل البراءة ليس على ما ينبغي وما ذكرته توجيه قضاء اثنائها البراءة بحمل على العهد من انه لو حمل على المعهود المتعارف يحصل الحث بشرب البعض
فيحصل اليقين فلا يفي مانع من الشرب بخلاف ما لو حمل على المعهود عدم انحلال اليقين اذ يبين شيئا لوضوح ان ما يشرب بعد الانحلال وقبله انه هو بعض من المياه
ضلي العمول مانع منه قبل الانحلال لا بعد فكيف يصح بذلك كون المعهود مضافا لاصل دون العهد على ان الاصل بعد ثبوت التكليف عدم ارتفاعه عن المكلف
الا بعد قيام الدلالة بالحكم بارتفاع التكليف بخلاف الاحتمال من جهة الاصل المذكور وغير متجبر بل قضية الاصلح خلافه ثم انه لا يخفى ان ثقل التكليف ترك شيء
يستعمل صدوره من المكلف الطمان في الهواء واجتماع التقيضين تما لا وجه له فانقضاء النذر على الوجه المذكور غير متجبر فهو اقوى دليل على عدم ارادة العمود
المثال على الوجه المذكور واصلنا حمل فعل المسام على الصفة يقضي عدم قصدك من غير حاجته الى ملاحظة ما ذكره لو صح التمسك به هذا وما ذكره في الفرع الثاني
انه اذا حلفنا لا باكل البطيخ فال بعضكم لا يحث بالهتك الخ وتوضيحه ان هناك معهودا في كل البطيخ بمختلف اقسامه وهو انما يحبس منه من الهتك وغيره فلو حمل
البطيخ على العمود بالنسبة الى الاول لم يحث باكل شيء منه لا من الهتك ولا من غيره ولو حمل ذلك على المعهود كما ذكره في الفرع الاول فان كان هناك جنس خاص معهود
حسب بالاكل منه دون غيره وان لم يكن بحيث باكل شيء من القسمين وملحوظ الشهيد المقام هو ملاحظة المعهود الثاني وعدها والا فهو محمول على المعهود الاول
كما في مثال لما من غير فرق وكذا الحال في الفرع الثالث وبذلك ينفع ما اردت على قوله في المثال السابق ان لو حمل على المعهود بحيث بان في صور المعهود يحصل
الحث كما اذا جعل البطيخ اعم من الهتك على سبيل المساواة لما عرفت من عدم ارتباط احد المعهودين بالآخر وحصول الحث بالهتك او بغيره فيصير حمل البطيخ على
المعهود مجسما لمقتدا على جميع افراد حيط ذكره الماء وان لم يحصل الحث بشيء منها كما في الماء والمعهودية الملحوظة في المقام اثباتا او نفيا انما هي في جنس البطيخ حسب
ما ذكرنا ثم ان ما قرره الشهيد من انه يتم حيث لا يكون الاخصر معهودا عند المخاطبة غير متجبر فان حمل البطيخ على غير الاخصر ليس من العهد شيء وانما هو من قبيل
حمل الاطلاق على الشايح من غير فرق بين ما يكون معهودا باللام وغيره حسبما تفضل القول فيه فالقول في حمل البطيخ في المقام على الجنس الرجوع الى العمود في المقام
من جهة ورود النفي عليه لا انما يحمل على الشايح في الاطلاق اعني غير الهتك اذا ورد في كلام من يكون ذلك هو الشايح عنه في الاطلاق وان كان الشايح الاطلاق
عنه انما هو المتعارف في بعض البلدان شمول النوعين وكذا في الفرع الثالث بل بما يجعل الجوز من قبيل المشترك اللفظي فلا يبطله بالمقام واعلم ان من
يخرج من الفاظ العمود النكرة في شيئا النفي والاختلاف ظاهر بين الاصوليين ممن قال بان للعمود صيغة تخصص كما هو المعهود انما تقيد المعهود اكلنا اسماء واصفاد هي
في مختلفه ووضح الدلالة وعدها كائنه بعد الاثنية للجنس نحو لارجل او ما زيد عليها من الزائدة نحو ما من رجل في الدار وكانت النكرة مثل لفظ احد بدلا
يتم العمل الا مع النفي صريح المعهود والمخو بها ما اذا كانت النكرة صافا على الضليل والكثير كالثوب والماء والدهن واللبس ونحوها وقد ذكر الشهيد في التمهيد
ان الكائنه بعد ليس ما ولا المشتهين بنظيره الخ وبعضهم للنكرة الواقعة بعد الماولن بالاول فالواو الفرق بين المعنيين انه لا يصح اثبات الزايد على
الواحد الاول بخلاف الثاني فلا يبق لارجل عند بل رجلان ورجال وانت خبر بان خصوص الاول وظهور الثاني انما هي في الدلالة على العمود مطا اما الدلالة
على العمود بالنسبة الى المعنى المراد بالنكرة فلا فرق بينهما في ذلك كما مرنا لاشارة اليه نعم قد يبق ان النكرة في قولك ليس عندك رجل يحتمل ان يرد بل فرد المعين الواقع
اليهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة متعلقا بالخبر المثبت في كلام بعضهم حسب ما مرنا لاشارة اليه وحي فلا دلالة فيها على العمود اولا وما كان المقدر في قول
ليس عندك رجل في العمود من جهة احتمال ان يرد بالنفي في رجل الواحد البدلية المقابلة للثنية والجمع لذا صح ان يقول بل رجلان ورجال كما مرنا لاشارة
اليه اما لو ارد به الواحد المطلق فلا فرق بينه وبين لارجل اذ لا فرق بين نفي الطيف في نفي فاما في نفي المعهود حسب ما عرفت وهذا الاحتمال قائم في الجمع افراد

ان يرد بالنسبة في الاشارة الى جمع واحد ولذا يجوز ان يقال به بنى السند والتسعة مثلاً وانما يمكن ان ينفي الجميع ان ذلك من الامور النادرة ولا يلزم
بالنسبة لمقابلتها فان كانتا متجهتين ان يكون قد اطلق رجل على عدة معينة وحكم بنفسها ولا يفيد نفى الجميع فلهذا لا يكون نصافي العمومات الكلا
في النصوتين من جهة دلالة اللفظ لا من جهة الارادة والا فليس لا رجل خصايفهم كما لا ريب ان قبيضة اللفظ هو الاطلاق ونفي ذلك يفيد انهم قطعاً
كما هو الحال لا رجل وانما انما الاطلاق على الخاص ورد النفي عليه فقام في رجال ايضاً بان يكون تدافعاً على جال مخصوصين وورد النفي عليها
ثم بان بعد ذلك بقرينة تدل على ذلك كما هو الحال في قولهم بنى السند رجل والحاصل ان ذلك خرج مما يقتضيه لول اللفظ ورجوعه الى ما يقتضيه القرائن ولا
ينافي ذلك لخصوصية المصنف في المقام ثم وينقل فيه خلاف عن النجاة فيما اذا كان الدال على النفي ليس مشابهاً في نحو قولك ليس الدار رجل فماتى الدار
وجل ولا رجل فاما النفي عن سائر العمومات المحكي عن المبرور والنجاة او التخصيص انما ليس للعمول انما هو لا فاصراً وعن اليمين في المعنى انما من رجل ولا رجل
في الدار ولا رجل فاما جواب سؤال مطابق في العمومات به او متقد وهو هل من رجل وهل فيها رجل وهل رجل في الدار وان السؤال في الاولين كان على
الجنس فاجاب بنفي الجنس في الثاني عن الواحد فاجابا له ومن ثم استغنى المثالان في الاولين وصحت الثاني يجوز بل يعلن ثم ذكر ان هذا تحقيق في
وحكي من ارباب الاصول اطلاق القول بالعمومات والتحقيق ما قال النجاة وظاهر كلامه اطلاق النجاة عليه حيث استند اليهم من غير نفي خلاف عنهم وظاهر ما يستفاد
من كلامه ان استغناء العمومات من النكوة في الاولين انما هي من جهة نفى الجنس الفاضل بنفي جميع الاحتمالات من جهة الوضع بالخصوص عدم الدلالة في الاخير من جهة
كون المنفي خصوص الواحد فلا يدل على نفي ما عدا ثم ان ذلك ما حكى عن الاموليين انما يقتضيه العموم بالوضع فاما خاتمة من المشاخر ارجع فاما موضع العموم
اما الهيئة التركيبية وخصوص النكوة المعينة بالوقوع في قياس النفي وعن السبكي والخفينة ان دلالة النكوة المنفية عليه التزامية وهذا هو الظاهر عندنا
على كونها للعموم بوجه واحد هو التبادر فان السيد اذ قال بعد لا يشرها حد فخص واحد عداً صياداً من العقلاء ورجح العموم بوجه ثانياً صحتها استناداً
منه مطرداً وهو دليل الوضع للعمومات استناداً اخرج ما لوله لدخل ثانياً انما لو لم تكن مفيدة للعمول كان كلاً لا اله الا الله غير مفيدة للتوحيد لعدم
افادتها نفى الا لو قبيضة عن جميع من سواهم وهو بطائفة اربابها ان اهل التمسك اذا ارادوا ان تكون من فالتشابه شيئاً فاولاً قد كثر كذا وهو موجب ختم
فيكون الاول سلباً كلياً والا لم يكن ذلك تكذيباً له لجواز صحت الخبرين خامساً اجماع العلماء على التمسك بقوله لا يقتل والد بولده ولا يقتل مؤ
بكاره نحوهما على العموم ولو لا ذلك لهما عليه ما تميز ذلك سائرها فلهذا لا ينافي عليه من النافين بوضع صيغة للعموم مستحصها هو طعننا المظلم سائرها
ان النكوة المثبتة لا تقتضي ثبوتاً محكم على سبيل الجمع والاستغناء اجماعاً ولا بثبوتها لخصوصها الا لكان ثانياً فلو انما يفيد ثبوتاً محكم لكان واحد غير معين
ففيها ثانياً يكون باستغناء النفي اذ يقتضي كل شيء رفعه ولا تناقض بين الخبرين ليكون احدهما نفساً لاخرى ورفعه وانما خبرنا الواحد لاخرى انما يفيد
دلالة النكوة على العموم على سبيل الالتزام حيث ان نفى فرد ما انما يكون بنفي جميع الافراد حسب ما هو المتعارف من غير حاجتنا الى وضعها لذلك بخصوصاً
المذكورة نظر الى ذلك مع فرض اننا الوضع له بالخصوص من فرض وقوع الاحتجاج بذلك كلامه كما علم من التمايز فالظاهر منه قوله بما اخبرناه
بل ليس الفتا المسام من سائر الادلة المذكورة الا خصوصاً الافادة في الجملة فلا ينافي ما ذكرناه من ذلك يندفع دلالتها على ثبوت وضعها للعموم اجماعاً لا يقتضي القول
في ذلك انه يرد على الاول المنع من كون التبادر المدعى مستنداً الى نفس اللفظ لا يكون دليل على الوضع اذ يحتمل ان يستند الى نفى الطبيعة ونفي فرد ما الحاصل
بنفي جميع الافراد حسب ما نقول به واجيب عنه بان الاصل في التبادر ان يكون من جهة اللفظ فخر قيام الاحتمال لا يكفي في الابداء بعد قطعاً الاصل فاجابنا قطعاً
الى قطعاً الدليل باستناد الى الوضع استغناء المعنى من نفس اللفظ اذ لو لم يكن العموم مستغناء من نفس اللفظ لكان هناك انتقالاً من احدهما الى الآخر من اللفظ
الى المعنى والاخر انتقالاً منه الى العموم وليس هناك انتقالاً بينهما الوجهان وانهم لو كان العموم في نحو لا رجل مستغناء من نفى الطبيعة لما صح الاستناد منه
الا على سبيل الانتقال اذ ليست لخصوصيته من جنس الطبيعة فلا يكون لفراد المركب منها ومن الطبيعة لا شيئاً اخر مغايراً للطبيعة فيكون استنادها منها على
وجه الانتقال وهو واضح انفساً ولا اقل من كونه على خلاف الاصل في غير نحو كون الاصل في التبادر ان يكون مستنداً الى نفس اللفظ على خلاف ما يفيد
الاحتجاج كما مر في الاشارة اليه في محله انه لو لم يكن في اللفظ ما يمكن استناد التبادر اليه لفظاً استناداً الى نفس اللفظ واما لو كان هناك ما يتبع استناد التبادر اليه
مع قطع النظر عن الوضع كما في المقام حسب ما ذكرناه فلا وجه له نحو استناد الى الوضع وكونا الوضع هو الباعث على الانتقال فلا دلالة فيه من ذلك من اللفظ على
حصول الوضع له بل لا حاجة الى ذلك كما لو وضع له بعد حصول الفهم من وضعه ما ذكره في توكيد الاستناد التبادر الى نفس اللفظ به لا بدفاع اما الاول فخطوياً مع عدم
تعد الانتقال في المقام بل اللفظ تعدد فان المستغناء اولاً من قولك ليس رجل نفى فرد ما يقتضيه لك نفى جميع الافراد فهو لازم بان ذلك لغاية الانتقال
بين الامرين تيراني جليل النظر كون مدلول اللفظ اولاً هو نفى جميع الافراد وليس كذلك بعد ذلك الصيغة مدلول اللفظ هو تعدد المدلولين حسب ما ذكرناه
واما الثاني فلو صرح ان نفى الميمنة انما يرد به نفىها من حيث الوجود وظان نفى وجود الميمنة مطلقاً انما يكون بنفي جميع افرادها ثابتاً وجوداً واحداً منها كما
اخراجنا عن مدلول اللفظ فان قلت ان الخارج المذكور انما يكون عن مدلوله لا لزامي فلا يكون الاخراج عما هو المراد من اللفظ وهو خروج عن قاعدة
الاستناد الى اللفظ فان قبيضة الاستناد هو الاخراج عن الاستغناء منه دون الامر باللازم لقلت ان كان الامر باللازم امر مابيننا المستغنى منه فالحال انما
ذكره واما ان كان ذلك مصداقاً لمدلول اللفظ خاصاً لا بخصوصاً من غير ما الى مدلول اللفظ بياناً لخصوصيته في ذلك المدلول ملحوظاً في اللفظ بلا حطة ذلك
الدلالة الا لزاماً من غير لزوم وجوده في الاستعمال كما في المقام فلا مانع فان مقارناً لرجل ضمها للملاحظة المذكورة اللازم تملو داه نفى جميع الاحتمالات
مانع من اخراج بعض الافراد عنه نظر الى دخوله في مدلول اللفظ وان كان استغناء ذلك منه عند النظر لا يتبع بلا حطة الخارج الا لازم وعلى الثاني
ان اطراد الاستناد دليل على نفى العموم منه عند الاطلاق وهو ان من الوضع له فلا مانع من ان يكون من اجل ما قرناه ونحوه من التمسك الثالث والرابع و
الخامس فان قيل ما يستفاد منها الدلالة على العمول لا خصوص كونها من جهة الوضع لرد على المسألة ان اربابهم دعوا الاتفاق منهم على استغناء العموم منه عند

الجامع بين الافراد حسب ما مرنا الاشارة اليه فاذا ذكره الرازي من ان النكرة ان وقعت الخبر نحو جاثي رجل فلا تسمى وان وقعت الاشارة عن رتبة عند
 الاكثر من بدل الخبر يخرج عن المبدأ باعتبار ما شافنا اذ اريد به ما ذكرناه فلا كلام وان راى دعوته على حسب لفظة فلا وجه له وما اخرج به عليه من اخرج
 عن المبدأ باعتبار ما شافنا بدل عليه اقصى الامر به فاذا ذكرناه وفي معنى الامر ما يفيد مفاد ولو كان بصوت الاجناس كما يجب الظاهر على رتبة ولا حاجة الى ارجاء
 ح الى العمول في ضم اشارة البرائة عن اعتبار ما قد زيد الى ذلك ليكون الاطلاق والاصل المذكور معافا من اعتبار ما لا يثبت من ذلك بل يجب الاطلاق كانه
 الدلالة عليه حسب عرف من النكرة المذكور كما هو الحال في سائر الاطلاق والخاص ان مدلول اللفظ كاف في افا ذلك والاشارة البرائة من الزايد اخرج
 واما الصانع عدم التقييد فهو عين مقابلة الاطلاق وليس المرصم اليه الظاهر ذكره بعض الافاضل من انه لو كانت مدخولة لادخلوا اعتقوبه
 فيفيد العمول على البدل لا التمول وهذا العمول مستقيم انما اصالة البرائة عن اعتبار ما قد زيد من الايمان وغيره فلا إطلاق مع اصل البرائة فيفينا
 كفاية ما قصد عليه الرتبة اي فيكون منه ليس على ما ينبغي ثم ان ما ذكرناه انما يجزى فيما اذا اريد بالنكرة النكرة المطلقة كما هو لفظها واما اذا اريد به
 المعينة الواقع البهت عند الخطب في الاشارة لثبوتها على حسب فهم الجمهور لا يرجع الى العمول اصله ويكون محملا انه خلاف الظاهر اطلاق النكرة فهي ما تجازيه
 او انه خلاف ما ينص الاطلاق اليه فلا شرايا مثل ذلك النكرة الواقعة في النفي نحو وقد مر الكلام في عند بنا معنى النكرة ساسا ان النكرة
 في مقام الاثبات ان كانت في مقام فعل من الماضى والمستقبل نحو جاز رجل او يجزى رجل وضرب بعضه او كرمته يوم ما فلا عمومية مطلقة وانما يفيد
 ثبوت الحكم لغير ما من غير الدلالة على الخصوصية المعينة سلا الا ابتداء ولا الواسا وان كان في مقام اثبات حكم لغيره لم يكن المقام مقابلا لثبات حكم بغيره
 وانما يفيد ثبوت الحكم لغير ما من غير الدلالة على الخصوصية المعينة سلا الا ابتداء ولا الواسا وان كان في مقام اثبات حكم لغيره لم يكن المقام مقابلا لثبات حكم بغيره
 الحكم لغير ما من غير الدلالة على الخصوصية المعينة سلا الا ابتداء ولا الواسا وان كان في مقام اثبات حكم لغيره لم يكن المقام مقابلا لثبات حكم بغيره
 وقد يكون المراد بالنكرة هو مطلق الطبيعة المرسله ويكون النون فيه محض التمكن على نحو اسد على نعم ثبوت الحكم للطبيعة لا افراده المتحدة بها كما في قولك
 وجل بتعداد محل النكرة على ذلك وان كان خلاف ما هو لفظها الا ان قرينة المقام حسب ذكرنا فاضيل على ما من ذلك ما اذا ورد في مقام الاثبات ولم يحصل ما يثبت
 الحكم لغير ما من غير الدلالة على الطبيعة بالنسبة بعض افرادها كما في الاشارة لثبوتها في جميع افرادها النازل من السماء وهذا هو المراد من قولهم ان النكرة
 الواقعة في مقام الاثبات هي العمول واما اذا حصل الاثبات بثبوت فرد ما كما في قولك هذا عطاء اسمعاد وانا كقوة ومثل علم وفصل ونحو ذلك فلا دلالة
 فيه على العمول وكما لو حصل ذلك بالحكم على الطبيعة مثل ضمن بعض الافراد كما في قوله نعم فيهما فكم يكون ذلك في قولك هذا عطاء اسمعاد وانا كقوة ومثل علم وفصل ونحو ذلك
 في الجنة بل انما يفيد جوهر الاجناس فيه فالنون فيها بحسب المقام لكن لا يفيد ثبوت الحكم لجميع افرادها لثبوت ثبوت تلك الاجناس فيها فاذا ذكره في الوافية
 كما في وكذا الحال في قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فانه لا يفيد الاثبات المطهرين لثبوتها عليهم من غير ان يفيد ثبوت جميع الميا على علم صلا وهو لفظنا ذكره فيها من
 الاية كما سابعها ان ما ذكرناه في النكرة المنقصة والمنتهى عنها هي ما يجزى في الفعل المنفي نحو ما ضرب او المنتهى عنها نحو ما ضرب فتكون المادة المنقصة والمنتهى عنها هي
 كالنكرة الواقعة في النفي والنهي عنها هي ما يجزى في الفعل المنفي نحو ما ضرب او المنتهى عنها نحو ما ضرب فتكون المادة المنقصة والمنتهى عنها هي
 المحصر من غير فرق ونحن نقول ان لثبات المدعى بمجهلة الا ان من مقتضى الاطلاق وليس لثبات المدعى بمجهلة الا ان من مقتضى الاطلاق وليس لثبات المدعى بمجهلة الا ان من مقتضى الاطلاق
 به فخره وان اريد بذلك ثباتا لوضع فلا وفاء بتفصيل القول في ذلك بحيث انتهى بخره ما ذكرناه في الفعل المنفي من غير فرق ثباتها ان الفعل نكرة بانها في النفي
 فيجوز حكمها وانما يوصف به النكرة دون المفعول وادعى الاول بان نبح الامة منع من كون الافعال كرات محتملا بان التذكير كالتعريف من خواص الاسماء ومن عود
 الذات وفيد ان اريد بذلك عدم انصاف الافعال بل اخطاهم معناها بالتميز في التذكير فهو كلفظ هو كون معنى الفعل مركبا من المعنى الاسمي والحركة ولا يوصفها
 المحرف فلا يصح انصاف الملقب من غيرهما وان اريد عدم انصافها بل اخطاهم معناها التام بذلك في غير متجه اذ لا يمكن خلو المعنى التام عن احد الوجهين اقصى امر
 اندراج الافعال في النكرة المصطلح حيث لا يصطلح المفعول والنكرة في الافعال بل اخطاهم معناها اللطافي والاضيق في التذكير والحاصل من معناها التام من قبل تمكين
 المعنى الغية المتوكل وليس كشكله المذكور ليكون المراد بغير ما حسبنا مرنا الاشارة اليه قد عرفنا ان النكرة على وجهها يفيد العمول في وقوع في سائر النفي والنفي على
 الثاني بان ذلك لما نسبته لها من حيث انه يقع ناولها بها كما تقول في قام رجل ذهب بوجهه كذا حتى عن نبح الامة وفيد ان اريد بذلك عدم اندراجها في النكرة
 المصطلح ثم ولا يجب في المقام وان اريد عدم اندراجها في النكرة فغير متجه لولا ذلك لما في ان النكرة مقامها ثباتها ان مقابلا الفعل حكم الاحكام من النكرات لان الحكم
 بشئ على اخر يجب ان يكون مجموعا عند السامع الا في الكلام وخارج عن الافا ذكبان الواسا نحو انما هو فانا وهذا الوجه ضعيف جدا فان النكرة في اصطلاحهم
 عبارة عن كون الشيء مجموعا عند السامع بل كونا لثباته غير متساوية لثبوتها في الذهن والخارج وانما سئلنا كون الشيء مجموعا لثبوتها في الذهن والخارج وانما سئلنا كون الشيء مجموعا لثبوتها في الذهن
 والاضيق في النكرة انما هو انما سئلنا كون الشيء مجموعا لثبوتها في الذهن والخارج وانما سئلنا كون الشيء مجموعا لثبوتها في الذهن والخارج وانما سئلنا كون الشيء مجموعا لثبوتها في الذهن
 ان يقول زيدا لثباته وانما يرد وكان التعريف في المقام فاضيا بغيره بالنسبة فكان كقولك السماء فانا وليس كذلك ضرورة ذلك محصل ما حكم عن نبح الامة وهو متجه كيف
 كان فالخارج عندنا افا ذلك العمول على مقتضى الاطلاق من غير ان يكون تقييد بعض الصوابا بالجوهر في العمول من لوازم الاطلاق ومقتضى من غير ان يكون اللفظ
 موضوعا باذنه حسب ما مر تفصيل القول في ذلك انتهى بخره في الكلام المتقدم في النكرة الواقعة في النفي افضل الشرائع وان كانت خالقة ولفظها في
 الجمل من مطلق خصوص ما فيه الشرط فيجوز ان يعمد الى كونه في الطبيعة وان الحكم على بخره ذلك من فدا اعتبارا في خصوصياتها في الاية كغيرها
 في الشايع ثباتها الجمع لثباتها في الواقع في سائر النفي في العمول على نحو الفرد الواقع في سائر النفي في العمول على نحو الفرد الواقع في سائر النفي في العمول على نحو الفرد
 لا يختلف في المقامين فلا رجالة الداد وما من رجالات العمول وليس الداد رجالات وما في البنية حال طيفه عندك في ذلك كلام لم يمتدح في فرق بين تلك النكبات في فهم
 العرب الا ان ما اريد به من بلع العمول من الخلق عندهم هذا كلام في فادته النفي من الاحاد كالمرة او انه يفيد النفي عن افراد الجمع وقد نص بعضهم بان لا رجالات

فيما روي

في سطره

والشروط والصفة والغاية وبذلك البعض من الكل ويندرج في الصنفين السابقين المصنفين اللفظي لما هو واجب تفصيل الحكم به المراد بالمفصل ما لا يستقل بنفسه
بالمفصل ما يكون مستغلا في ذاته الحكم وان انفصل بالعام لفظا والتخصيص بالمفصل قد يكون عقليا وقد يكون نطقيا وانما اوجاعا قوله اختلفوا في معنى
التخصيص كونهما اطلاقا في المقام يتم التخصيص الواقع على كل من الوجوه المنقضية والظان المراد بالتخصيص هو الاطلاق الاول اعني ما يراد على العام المحقق
ما يراد على الكل من جهة شمولها لاجزائه كما في اسماء العدد ونحوها وان لم يبعد تحتها المناط في المقامين ثم ان التخصيص الوارد على العام انما يكون بالنسبة الى خصوص
الافراد المنجزة تحتها والافراد المنجزة في حصوله تخصيصا اكثر على كل من الوجوهين ما ان يستلزم له كان على الوجهين الاول والثاني انما يلحق الاكثر بالنسبة ما هو
من افراد العام وان كان غير الموجب انما يلحق بالنسبة الى الافراد والافراد مطوع بقا اغلبها في الافراد والافراد المنجزة في حصوله ثم ان التخصيص انما يكون مع ذاته
العموم من اللفظ فيخرج المخرج من الحكم وقد يكون باستعمال اللفظ في خصوص الباقى حسبنا اثرنا اليه ثم ان التخصيص اقول اعدنا اشارة المقصود الى جملتها
فيها ان يغيب في بعضها غير مخصوص سواء كان المخرج اقل واكثر ومنها التخصيص بين الجمع غير في بعضها اقل الجمع الاول ويجوز الى الواحد الثاني ومنها ما ذهب اليه
الحاج في فصل بين المفصل والمفصل ثم فصل في المفصل بين ما يكون باستثناء او بدل بعض مجوزة الى الواحد وما يكون بغيرها من الشرط والصفة العامة
فان يغيب بقا الاثنين وفي المفصل بين ما يكون العام منحصرا في محصور قليل نحو قلت كل زيدين وهم ثلثة واربعه مثلا في التخصيص الى الاثنين وما لا ينحصر
فان يغيب في بعضها غير من مدلول العام والافراد عندك ودان لا في الجواز والمنع مدار الاستسكان والاستسكان الغرض مكلما لم يكن مستقيا بحسب لفظة التخصيص
حسب مع الاستسكان يمنع من ذلك ما يختلف جدا بحسب اختلاف المقامات لئلا على الجوز مع عدم الاستسكان ان كان التخصيص وجها لتحقيقه من دون الجوز في المقام
فقط وان كان على وجه التخصيص سابقا من دون ان لا في المجاز مدار الاستسكان وعكسا بالعرف عن الاستسكان من غير لزوم مراعاة شيء من خصوصيات العلام
المعرفة ولو سلمنا غلبنا تلك الخصوصية في الافراد العام والحاصل من جملة تلك العلام هو الحاصل في العموم التخصيص اقول يكون المراد بالعام والحاصل في
دون الاصطلاح هو انما يستلزم بياننا في مضاف الى انه يمكن حصوله في الافراد المشابهة المقام ايضا وان كانت الباقى اقل اذ كان مقدار الكل في الشئ كما في قولك اكلت
كل ما في الفناء وفيه الاف من الاشياء وما حدث واحدا منها بعدد الخافضات جميع الباقى وفيه يذهب عليه قولك اكلت كل ما في الفناء المحرر الا انما كان فاسدا ويرى ان القيمة
الاقل وقد يكون ذلك من جهة اقل المبالغة في دعوى المشابهة وكون الباقى كعدم كقول الصنف للمضيف اكلت كل ما في الفناء وانما اكلت قليلا من غير ذلك من جهة
وعلى المنع منه مع الاستسكان التخصيص ما يجوز في لفظ العام او تصريحا مدلوله على وجه يقتضيه النظر في اللفظ وكلا الامرين يتوقف على تبيين الواضع وهو
حاصل مع استسكان العرف ولو قيل بعدم توقفه عليه لوجه اخر فلا ريب فيضا منه من بعد الجواز والفتح الغرض كاشف عن حصول المنع فان قلت ان الاستسكان
الحاصل في المقام ليس من جهة فتح نفس الاستسكان كاشف عن منع الواضع بل من جهة شمول البقية كما في البيا على نحو قولك اكلت ثمانية وثمانين وثمانين وهكذا
تكملة عشر وعشرين فانه ينبغي ان يعبر عنه بقوله اكلت كل عشر مائة وعشرين وكذا اذا اراد التخصيص كل مائة من ثلثين ينبغي ان يعبر عنه بلفظه لان يقول اكلت كل مائة
ثم يستلزم عندنا ان يبقى واحدا واثنا وثلاثة وما يشبه ذلك فان كان المنع من جهة اللفظ لا طرد الاستسكان المذكور وليس كذلك لوضوح استحسانا في بعض المقامات
حسبنا اثرنا اليه فذلك شاهد على كون الاستسكان من جهة كاشف عن البقية فخلوا العد الى من التكملة التلافية فلا يستحسن مع وجودها في المقام ولو كان ذلك من جهة
المنع لعلوا يستحسنون ان المقام قلنا ان الفاعل الحاصل في المقام انما هو في اطلاق لفظ العام على الوجه المذكور وليس كذلك من قبل شمول البقية الحاصل في اللفظ
التركيب بل من جهة نفس طلاقة الافراد وذلك قاض بكون الاستسكان غلطا خارجا عن قانون اللفظ كما هو الحال في نظائر من الاطلاقات ليس الفاعل المنع من الاستسكان
بالنسبة اليها سواء الاستسكان المذكور وهدم بجوز الفاعل للاستسكان كما في هذا المقام وما ذكر من انه لو كان مستندا الى الوضع تجري في جميع الاستسكان وان لم يختلف
الحال فيه بحسب المقامات غير متجهة لوضوح اختلاف المعاني المجازية متجهة ونسبنا بحسب اختلاف المقامات لاختلاف خصوصيات المحوطة في كل مقام ليس متجهة
الجوز في مقام قاضيا بالمراد في سابغ المقامات ولذا فلو ابعدهم لزوم الاطراد في المجازات لا في اللفظ اطلاقا ليد على الانسان في مقام الاطلاق والاعطاء ونحوها
ولا يقع اطلاقها عليه غير ذلك المقام وكذا اطلاق الوقت في مقام هبوط بالوقت ونحوها دون غير حسبنا ترقيت في قولك في هذا الموضع بالمراد بالمراد بالمراد بالمراد
بل يمكن القول في الحقايق ايضا اذا اشتمل على تصرف زائد على مجرد استعماله فيما وضع انما هو المفروض في المقام لو قلنا باستعماله فيه فاذن بحسب المقام تخصيص
العام بالاكثر بل لا يخطئ خصوصية مجوزة له جاز استعمال العام على الوجه المذكور كما ان الباقى من اللفظ والمفصل والكل واللفظ لفظ العام مبدئيا بل لا يملك للزوم في صحة
الاستعمال ولو كان المخرج استعمالا اطلق اللفظ عليه ونزل القليل الحاصل منه من اللفظ الكثير ما لا يجوز استسكانا لصفات الكل والكل او لا ولا كفارة بذلك عن الكل على
حدوثك حصوله اليوم كل الراجح اذا حصلت منه قدر كافيا لا يتوقع الزيادة عليه فهدم ولا مرجوازا ومنعنا من ذلك ليس لك كاشف عن جواز الاستسكان مطردان
كان في بعض المقامات مستحسنا مواضعا للبداهة وادعى وفوق مقتضى الحال في بعض المقامات خلافه بل الحال على خلاف ذلك وانما يدعى الجواز والمنع مدار ذلك
من جهة حصول المصحة في بعض تلك المقامات دون غير حسبنا بتنا نعم لو كان الامر للمحوطة في كل من تلك المقامات شيئا واحدا من غير غلبنا اختلاف اعتباراته
واجماعا للمحوطة مع حسن في مقام وقبح اخر كان ذلك شاهدا على عدم استحسان التحسين والتفريق في الوضع والا ليرتفع الحال فبذلك ليس الحال على ذلك فظهر
بما فررنا ان تخصيص العام الى ان يبقى واحدا واثنا وثلاثة ونحوها من مذهب تخصيص اكثر مما لا يجوز مع قطع النظر عن ضم امر اخر ولا يخطئ جهة اخر ولا يخطئ
الحال فيه من تلك الجهة بحسب المقامات وانما يختلف الحال فيه بحسب خلاف ما به الامور المنصرفة من ذلك ما اذا كان المخرج صفا والباقي صفا اخر مع
انحصار الباقي بمصدا في الواحد والاثنين والثلثة ونحوها وهو في التوضيح لشمولها ما لا ينبغي لوتب فيه بل لا يبعد القول بكون الاستسكان على
الحقيقة كما في قولك اكرم كل فاعاد لدا كل ثمانية مائة من الاشياء ومن كل فاسق انما شتره ولا يبعد القول بانها الجوزية وان كان الباقى اقل لا ينبغي
تفصيل الفوائد المسئلة الاية انتم هم وهو اختيار المرتضى وقدره الشريعة لا تستلزم اكثر مما يقال وبه قال بنو اندلس في الخلاف ذلك عن ابن الجوزي
وهو قول العلامة في ظاهره انما الخلاف في ذلك بين الامم بحيث نسب الخلاف في ذلك الى العامة قوله لنا القطع بتبيين قول العلامة هذا احد الوجوه التي يصح بها على

القول المذكور وانت خبر بان ما ذكره لا يفيد الحكم بالمنع على سبيل الاطلاق كما هو المذهب في غير ما ذكره من كون المنع مع نيون لا يستلزم كما في الامثلة المذكورة سماع نيون
القول بالتفصيل بين المخصص المنفصل والمخصص الملتصق لا يستلزم المنع مع انحصار عدم ظهوره استصحابا كما في قولك كل كذا مائة
خاصة بالنسبة لغيره من الزمان ولا خاص فيها الا لثلاثة وكذا قولك كل من دخل دار من اصدفاني فاكوم ولو يكن الداخلون من اصدفانيك سوك ثلاثة مثلا وهكذا انصافا
الى ما عرفت من عدم دلالة المنع بالنسبة الى المخصص المنفصل على سبيل الاطلاق ايضا غاية الامر ان يفيد المنع مع عدم ضم جهة خارجية مستوفية للتبعية المذكورة تنفع
الفتح اما مع انضمامها كما عرفت تفصيل الكلام فيها فربما فاقه ولا يقع ولا يمنع في المقام من دلالة التبعية المذكورة على المنع كما مرنا الاشارة اليه فلهذا لم نجوز
فلا يفيد ثابتهما ان معاني اللفاظ حقا فيها ونجارتها توقيفية لا بد من ثبوتها بتوفيق الواقع على سبيل الخصوص او العموم المستفاد من نقل النقلة او الرجوع الى استعمال
المجاز فيقتضي فيهما على الفلذ الثابت والثالث من ملاحظة الادلة هو ان في التخصيص مع ثبوت الاكثر فيبقى جواز الاستعمال بالنسبة لغيره خاليا عن الدليل فلا يجوز
الخطي اليه مع عدم قيام دليل عليه انت خبر بان غاية ما يفيد جواز استعمالنا على الوجه المذكور لا الحكم بفساد الاستعمال المنفصل حتى يطرح البرهان
المستلزم عليه ويحكم بعدم جواز حمل الرواية على المعنى المشتمل عليه على اهل المحطة انظارا بابل اصول غاية الامر ان لا يصح الحكم بالجل عليه ليس ذلك في معتد بها
في المقام ثالثا ان التخصيص استعمالا في غير ما وضع له فينبع جوازه وجو العلاقة المصطنعة ولا علاقة مصطنعة المقام سوا علاقة المشابهة وهي غير خالصة الا بها الاكثر
وسيا الاشارة اليه في كلام المصنف بضعف المنع من اختصاص العلاقة هنا بالمستأنة في علاقة العام والخاص انهم من جملة العلاقات المعبرة وهي العلاقة التجارية في تخصيص
العموم ثانيا على القول بمجازيتها وهو امر مشكك بين ثبوت التخصيص الا انه لما دار الامر بعدم الاستصحاب الرطب في جميع الصور حسب ما قرناه والقول بكون علاقة
العام والخاص ثانيا هي في العام والخاص منطق دون الاصول كما ذكره المدقق المحتشبه بما لا وجه له ولا باعث على حملها عليه ان ملاحظة الاستعمال ان كان يقصر بجواز
استعمال العام المنطقي في الخاص كما يقصر بجواز استعمال العام الاصول في الخاص واستعمال المنطقي في الخاص من قبل استعمال المطلق المقيد وقد عد علاقة
اخر فيخصص علاقة العام والخاص بالثاني الا ان يفرق بينهما باخذ المطلق على سبيل التفصيل الاطلاق على المقيد بخلاف اطلاق العام على الخاص فبذلك لا وجه
لتقيده بذلك مع صلا الاطلاق والتقييد على الوجهين ومع البناء على كون الفلذ المذكور مبنيا على تكملة الاستلزام من عدم اطلاق العام الاصول على الخاص
من جملة العلاقات فانهم كما اطلاق العام المنطقي على الخاص ملاحظة الاستعمال ان كانت في الثاني في شاهد فلا دلالة ايضا بل لا مفر فيه اظهر لكونه شيئا الاطلاق فان قوله
واذا اختل العام واريد به الباقي اه لا يخفى ان ظاهرا لا يكون الفلذ المذكور الفلذ حقيقة العموم بخصوصه حسب ما مراد بعد من كون اللفظ حقيقة العموم
دون غيره لا يميل النزاع في كونه حقيقة الباقي فعقد هذا النزاع بعد الفراغ من المسئلة المذكورة والبناء على كون اللفظ حقيقة العموم بخصوصه لا يخفى في باري
الارأي عن التنازع وربما يوجب ذلك بان عقد هذا النزاع انما يبتنى على وجود لفظ يفيد العموم في الجملة ولا يبتنى على كون تلك اللفظة موضوعا للعموم خاصة فعقدنا
هذا النزاع انما هو مع قطع النظر عن كون العام حقيقة العموم بخصوصه فجاز في غيره من يقول بكون لفظ العموم حقيقة المحصول خاصة ومن يقول باشتراكها
بين العموم والخصوص يقول بكونها حقيقة الباقي بخلاف الفائل بوضعها للعموم خاصة وفيلد لا فائدة ان في عقد ذلك نزاعا اخر وجعل عنوانا له استقصى كونه حقيقة
او مجازا على المختار في تلك المسئلة حسب ما ذكره في الفائل بكونه حقيقة من اداه الباقي انما يقول به على فرض كون اللفظ للعموم لا من جهة كونه حقيقة في خصوص
الخصوص او مشتركا بين العموم والخصوص ولذا لم يستند الى ذلك احد من الفائلين بكونه حقيقة عند اداه الباقي كما استند الفائلان باليجوز الى انه حقيقة كونه حقيقة
في العموم كما في احتياج المصنف غيره فظا كلهم هذا اللفظ حقيقة العموم خاصة كما هو ظاهر عنوان حيث فرضوا البحث ان تخصيص العام واداه الباقي هل يقضي
بمجازيتها ولا لا المحطة ان كون اللفظ للعموم هل يقضي باليجوز عند التخصيص واداه الباقي ولا يقضي ذلك وسيأتي التخصيص عليه كلام المصنف فلا شك في ذلك
لكن على غلظ ويمكن تحييد محل النزاع في المقام بوجهين احدهما انه ليس الكلام في استعمال العام بخصوصه خصوص الباقي وانما الكلام في تخصيص العام واداه الباقي
فانه يفرض ذلك مع اداه الباقي من العام بخصوصه ومن مجموع العام والمخصص واداه العموم من اللفظ واستلزام الحكم في الباقي على ما ياتي في تفصيل القول فيها
فعلى الاول لا مناص من القول باليجوز بخلاف الاخير ان لا مانع من القول بكونه حقيقة فيصيح ان يكون بناء الفائل بكونه حقيقة على احد الوجهين الاخيرين من غير
ان ينافي كونه موضوعا للعموم بخصوصه فلا خلاف ذلك جماعة الاستدلال كما ينبغي تفصيل القول فيه نشأ هذا اذا اردت تصحيح النزاع على المذهب المعروف واما
على بعض المذاهب لتأدرة فلا مفر من لا حاجة الى التوجه كما يتبين الحال من ملاحظة اداه لهم لكنا خبر بان ذلك لا يوافق الحجة المعروفة من الفائل بكونه
حقيقة فان مقتضاها كونه حقيقة خصوص الباقي حسب موطن عنوان المصنف الا ان يوافق صنف الحجة لا يقتضي في النزاع في المسئلة ولذا قد غلبت ذلك كما
في كلام المصنف غير ان ثابتهما ان العموم حقيقة عارضة على دلالة اللفظ فاضيف اليه قول اللفظ لجميع مصانيف حقيقة وجميع معانيله موضوع على عند الفائل
بكونه مشتركة ظاهرة للجميع فالحق الفائل بكونه حقيقة عند عرض التخصيص ان الباقي انهم مصداق حقيقي لللفظ فعاد ارادته بكون اللفظ مستعملا في معنى
التخصيص انهم غاية الامر سقوط تلك الكيفية المقام وذلك لا يقضي باليجوز في العام الذي هو معرض عن العموم نعم لو ذهب الفائل بكونه حقيقة الباقي الى كونه
من الموضوع لم يعقل ان فاعله الى كونه حقيقة فيصيح لكن ليس الحال على ذلك عند اداه العام على كل من جاز ان على سبيل المطابقة عندهم كما مرنا الاشارة
اليه عند ذلك يصح القول فيه بكون العام حقيقة في الباقي مع القول بان العموم صيغة تخصه وان من شأنه ان لا يغيره كان هذا هو طوط بعض الفائلين به كما
يظهر من احتياجهم اليه والاولى ان يصحح النزاع على الوجهين المذكورين فيكون الوجه الاول ملحوظا عند بعض الفائلين بكونه حقيقة والثاني عند غيرهم ان
والا للمذكورة في المسئلة ثمانية كما ينبغي انشاء الاشارة اليها والمختار عندنا ان لا يجوز غالبا في لفظ العام وانما يجوز على فرض خصوصياتها في عنوان
كان هناك لفظ موضوع باذنه فانك قد عرفت ان اطلاق اللفظ المستعمل في العموم ليس بنفسها موضوعا للعموم فان الدال على العموم هو اللفظ لا المبدأ
المعنى الذي يتعلق العموم به ففي بعضها يكون العام لفظا والموضوع لفظا اخر كما في كل رجل وفي بعضها يكون معنى العموم مستفادا بالانضمام
وفي بعضها من لفظ المقام او نحو ذلك نعم لا يبعد بعضنا ان يكون العام والمفيد للعموم لفظا واحدا كما في سائر المجازات ومع كون لفظ العام موضوعا

مخصوص من المصنوع أو كونا الدال على عموم موضوعه والذات كذا مما يلزم التجوز فيه إذا استعمل في غير المقبول وأما مع استعماله في مكانه من المخصوص فلا يجوز أن يصح
مقتضى المقام وتوقع الكلام في المرام برسم أمورا واحدة أنه فرض جماعة منهم بأن الفرض من وضع اللفظ المقصود ليس فادعها معانيها الأخرى بغيرها المقصود من وضعها
أفهام معانيها التركيبية بعد تركيب بعضها مع بعض واللفظ أن مقصودهم من ذلك أن الفرض من توليد الاصطراع هو استعمالها في الغاية من المطالبات الخاصة بآثارها
يتعلق بالأخرى إنما هو استعمالها في التركيبية دون المناهضة لفرادتها لعدم تعلقها بالأخرى بالانفراد فادعها معانيها الأخرى بغيرها المقصود من المطالبات التركيبية
عليها فالوضع إنما يتعلق باللفظ المفردة من جهة توقف المعاني التركيبية على المعاني الأخرى في الدلول عليها باللفظ المفردة والفرض بالاعتناء وضعها هو الاستعمال
إلى المعاني التركيبية الخاصة من ضم بعضها إلى البعض بعد وضعها في الفرض عليها معانيها التركيبية على حسب تفرقها في المقصود لا يصلح من وضع المفرد هو استعمالها
المعاني التركيبية الخاصة من تركيبها للعالم بأوضاعها وهذا لا يمكن علمه الحكم المذكور بأنه لو كان الفرض من وضعها فادعها معانيها الأخرى بغيرها المقصود من المطالبات
استفاد المعاني منها يتوقف على العلم بأوضاعها ضرورة توقف ذلك على الوضعية على العلم بالوضع والمعلم بالوضع للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وحصوله في الفرض
وهو دور مصرح وضعف هذا التعليل ضرورة أن المراد من كون الوضع لا فادع المعنى كون اللفظ باعثا لأخطار المعنى بالأساطع المشابهة ليدل العلم بالوضع إنما
يتوقف على تصور المعنى حصوفاً في الباطن الجمل لا على ذلك لأخطار الأصل ببناء اللفظ عند تلفظ المتكلم به فلا يحل لغيره الدور وهو واضح ويمكن أن يقال أن
المقصود ما ذكره أنه ليس الفرض من وضع المفرد فادعها معانيها وتصويرها في ذهن السامع من أول الأمر أعرف من لزوم الدور وتوقف حصول تلك المعاني
في النفس بواسطة تركيب تلك اللفظ على العلم موضوعها لتلك المعاني المتوقفة على تصورها وحصولها في النفس بخلاف المعاني التركيبية فادعها معانيها
بواسطة تركيب تلك اللفظ من غير أن تكون حاصلة للنفس قبل ذلك أصلاً فالمقصود أن وضع اللفظ المفردة ليس لتصويرها في ذهن الأفراد بل لزوم الدور
إنما هي لاجل تصوير معانيها التركيبية العلية الحاصلة للخاطب قبل تلفظ المتكلم بها وأنت خير بآلة لو اردت لك تكون الوضع لاجل تصوير المعاني التركيبية إنما هو
على سبيل الإجمال لا يمكن أن يكون الألفاظ في المركبات على الوجهين من فادعها معانيها التركيبية ومن الإشارة إلى المعنى الحاصلة في ذهن قبل تلفظ المتكلم به على
ما هو الحال في المفردات وكيف كان فالاستنباط للتعليل هو ما ذكرناه وإن صح توجيه ما علموه بما قلناه ثم إنك بعد ذلك ما ذكرناه من الوجهين فادعها معانيها الأخرى بغيرها
ما ذكرناه في المقام وما أخذ في تعريفها لوضع من تعريف اللفظ وتعيينه للدلالة على المعنى بنفسه نظر إلى أن فادعها معانيها الأخرى بغيرها المقصود من وضع اللفظ
فيما في ذلك ما ذكرناه هناك وذلك لأن المراد بالدلالة هنا هو أخطار معانيها الموضوع لها عند التلفظ بها وإن كان ذلك مقصوداً بالبيع من أجل خصوص معانيها
التركيبية حسب ما قرأنا ولا وليس المراد بتخصيص ذلك المعاني أصلها الوضوح امتناعه نظر إلى ما ذكرناه وأما المراد مجرد أخطارها والإشارة إليها من بين المعاني
المخزونة في الخيال وهو واضح ومن غير ما ذكره بعض الأصناف في بناء عدم المنافع بين ما ذكرناه في المقام من أن مقصودهم ما فادعها معانيها الأخرى بغيرها المقصود من وضع اللفظ
عرضاً في الوضع أنه ليس الفرض من وضعها فادعها معانيها بغيرها حصوفاً للتصديق من وضعها بأن تلك التصديق المتأخر وضعها تلك اللفظ والمقصود من شأنها
أن استعمال اللفظ في المعنى اعني خلافاً للفظ وأدعها المعنى يكون فادعها ذلك المعنى على وجه يكون هو المقصود بالأفاد في غير المتكلم فادعها معانيها الأخرى بغيرها
لا يكون على الوجه المذكور بل يكون مقصود المتكلم بتصوير ذلك المعنى في ذهن الخاطب لينقل من غير ملاحظة الفرض في الحال أو المبالغة الفاضلة ويكون ذلك
الغير هو المقصود بالبناء والأفاد وحسب هل يكون المستعمل فيه هو المعنى الأول والثاني والجماع الذي يتقوى النظر كون المستعمل فيه هو الثاني حسب ما تقتضيه القواعد
فيما أن الملحوظ في الاستعمال هو المعاني التي يكون المقصود من الكلام بشأنها وأفادها فيكون اللفظ مستعمل في بناء المعاني التي جعلت وسيلة للانتقال إليها من غير
أن تكون مقصوداً في الاستعمال ببناءها ولا أفادها أصلاً فيكون اللفظ مستعمل فيه اللفظ هو المعنى المقصود بالأفاد فإن كان ذلك ما وضع اللفظ بأفاده كان اللفظ
حقيقاً ولا كان مجازاً وإذا اردت من اللفظ صورة ما وضع بأفاده لجعل وسيلة للانتقال إليه على ما مر في التفصيل في حق الكلام في شيء وهو أنه قد يكون المعنى الذي يجرى
الانتقال إليه حاصل من ملاحظة أو ضاع منه وقد يكون ذلك المعنى حاصل من استعمال تلك اللفظ في معانيها الموضوع لكافة أن ذلك قد يستلزم أن لا يكون مقصود
المعنى الموضوع له بعض تلك اللفظ مقصوداً بالأفاد حقيقاً بل يكون المقصود بالأفاد غير ذلك أنه ليس مقصوداً بالأفاد من تلك اللفظة بل من مجموع تلك اللفظ
بملاحظة أوضاعها المستقلة بها وتوضيح المقام أن المعنى الذي يجرى الانتقال إليه قد يكون معناه مجازاً بان تلك اللفظة يجرى من اللفظ خصوص معناه الحقيقي لاجل الانتقال
إلى معناه المجازي لذلك هو المقصود بالأفاد وقد يكون معناه مجازاً مقصوداً من ملاحظة مجموع اللفظ من غير أن يجرى ذلك المعنى من خصوص معانيها بل تأخر من خصوص كل من
تلك اللفظ معناه الحقيقي لينقل من المجموع إلى معناه الحقيقي التركيبية الحاصلة من الأوضاع العديدة ثم ينقل من المعنى المجازي المقصود بالأفاد كما في التمثيل في حق
التجوز في المركب بل وفي خصوص كل من تلك اللفظ أيضاً وقد يكون معناه حقيقياً مقصوداً بالأفاد من زاده المعاني الحقيقية من كل من تلك اللفظ المستعملة لكن يكون
اللازم من ذلك عدم كون المراد من بعض تلك اللفظ مقصوداً بالأفاد بل بان يجرى انتقال المعنى من المعنى المجازي إلى المعنى الحقيقي وسيلة إلى ذلك
المعنى تأخر من مجموع تلك اللفظ بملاحظة أوضاعها الحقيقية فليس ذلك المعنى مراداً من تلك اللفظة ليقال بكونها مستعملة فيه على وجه المجاز كما في الصور الأولى
وليس المعنى المراد من الجملة خارجاً عما وضع له ليكون الانتقال من الجملة إلى ذلك المعنى فاضياً بالخروج عن وضع المفرد حسب ما قلنا في الصور الثانية فلا يخرج
فيكون كل من المفردات مستعملة فيما وضع له وإن كان المعنى الموضوع للمراد من بعض تلك اللفظ غير مقصوداً بالأفاد على الوجه الذي فادعها معانيها الأخرى بغيرها المقصود من ذلك ما يكون
الحقيقة والدال على المعنى الحقيقي بواسطة وضع اللفظ فكذلك المجاز هو الدال على المعنى المجازي بواسطة الفرض الفاضلة على المستعمل في المعنى المجازي المجموع عليه هو
لفظ المجاز وإن كان لا يعلم بواسطة الفرض فادعها اللفظ ما اردت به معناه المجازي ولما كان ذلك المعنى على ذلك المعنى بواسطة الفرض بل كان ذلك
اللفظ وغيره لا يعلم ذلك المعنى مراداً من مجموع اللفظين أو اللفظ ليركن اللفظ مستعملاً في ذلك المعنى بل كان المستعمل فيه هو ما اردت به معناه الحقيقي المجازي
فم لو كان المعنى مجازاً بالمركب وكانت تلك اللفظ في حال التركيب مستعملة في حق التمثيل كان كل من اللفظ المستعملة فيه مجازاً حسب ما قلناه في التمثيل على ما
فيه من بعضهم كما مر في محله وبالجمله خصوص التجوز معنى على أحد ما وثقته من استعمال اللفظ ابتدائي غير ما وضع لكافي رايته سداً به أو كون المراد منه الاصطراع ما وضع

لفظ مفردة فادعها معانيها الأخرى بغيرها

وان ارد بلو موضوع لاجل الوصول الى كنه الكناية المفردة كونه المقصود لانه منه عتق الموضوع لوان لو سئل في معنى مجازي نحو بان كان المقصود منه
في ضمن الجملة فانه غير موضوع لانه كان في الجملة المركبة مستعملة غير معناه الموضوع لانه كان في الجملة المركبة والكلية المركبة ولا يثنى من الوجوه الثلاثة فاصلة المقادير
فلا وجه لزام التجوز فيه ثانيا ان القيد الوارد على اللفظ لا يقضي بتجوز فيه الا ان يكون مقادير القيد متساوية في المقادير المطلق ويكون ذلك في غير ما ارد
فموضوع ذلك المقيد من حيث هو في الجواز لكن ذلك غير شائع القيد بل شائع فيها ضم القيد المدلول عليه باللفظ الدال عليه المطلق المدلول عليه باللفظ
اللفظ الدال على المطلق مستغلا في مقادير ما هو عليه وجه الدلائل فلا ينافي في ضم الشرط المدلول عليه بالقيد لا قوله فان الدلائل تنبج مع الفشل
وح يمكن ذلك المطلق ما اطلق على المقيد مع كونه القيد مستغلا من الخارج اعني القيد المدلول عليه بالتجوز فيه حسب قراءته في خلافه لكان على اذها
ولا فرق في ذلك بين القيد المنفصل والمنفصل فاقصده ما يقيد القيد باللفظ الدال على المطلق على خصوص ذلك القيد مع استغناء الموضوع من الخارج وكونه
قريضا على الاطلاق المذكور اذا اطلاق المطلق على خصوص بعض الاقوال في التجوز باللفظ في افتقاره الى وجود القيد الدال عليه بدونه لا يحمل المطلق الا على هذا الاطلاق
الماخوذ على وجه الدلائل من دون شرط الابداع ان القيد الوارد على اللفظ المقيد انما يرد عليها باللفظ القيد المنضم اليها وذلك لان المطلق من ذلك
المطلقان هو معانيها الاطلاقية القيدية بالقيد المنضم اليها فانكون تلك المطلقان مطلقا على خصوص نواعها على حسب القيد الوارد عليها كما عرفت فيكون
العمو الوارد عليها على حسب ذلك فان العمو الوارد على اللفظ انما يتبع ما اطلق عليه ذلك اللفظ وح فعند الصفة والشرط ونحوها من القيد مخصصا امام انما هو
من جهة اخرى مع هذا الاطلاق بحيث لا يمتنع العموم على حيث مدلوله بل خصوص ذلك بما يقيد القيد المنضم اليه في تقييد الصلة العامة حيث انه متعاقب وان لم يكن
ذلك عند التحقيق مخصصا لباية العموم على المطلق ثم اخراج بعض القيد المذكور بل ليرد العمو الا على خصوص ما اطلق عليه ذلك المطلق نظرا الى ما انضم اليه من
القيد بغيره فيكون ذلك المخصص المنفصل اذا دل ذلك على خلاف ما يتعلق العموم على بعض معانيه كما في قولك كرم كل رجل ولا تكرم الجمال فان ذلك يفيد كون
ما اطلق عليه لرجل هناك خصوص العالم لانه يكون العمو الوارد عليه مجببا اريد من اللفظ والطاق عايدة من مطلق الرجل وح لا مجازي لفظا كما ومانى معانيه شاع
في مقادير ما هو عليها حيث اطلق على بعض معانيها وادعنا ان اطلاقه عليه على وجه الحقيقة نعم لو ارد بذلك هو معناه الدلائل من غير ان يبق بذلك المخصص على
اطلاقه على خصوص المقيدتين الزام التجوز فيها فيفيد العموم من افعلة كل ما يمتنعها مسها ان اللفظ الدال على العموم على وجوه منها ما يكون موضوعا لافاد العموم
والشمول ويكون لامل الشامل غير كافي لفظا كل ما يمتنعها كما يفيد ذلك من جهة المقام لورد في سياق الشرط او العموم كافي في قولك كلما جاء رجل فاكمر منه
اسما المجازات ونحوها ومنها ما يدرك على العموم على سبيل الزام كالتكرار الواقعة في النفي ومنها ما يدل عليه من جهة تصرف في الاطلاق الى كافي الجملة لانه
اذ ليس موضوعا لخصوص العموم كما مرنا لاشارة الى شاسها انك قد عرفت ان شمول المقام انما هو لصيقة الجزئية انما هي من جهة واحدة فلهذا عرفت باللفظ المستغرق لجمع
ما يصلح له سبب بعض العموم كما اجمع لمعرفه حيث ان شموله بالنسبة الى اجزائه حسب ما يربطه فيقول ان هذا المقام على كل من جازيانه على وجه الحقيقة من حيث
انطباقه عليه يكون العموم الطارئة عليه فاضيا باطلا في جميع معانيه فيكون مستغرقا لجميع ما يصلح له ورجع في هذا المخصص الوارد عليه خلاف ذلك العام على بعض
معانيه الجزئية انما المطابقة فلا تجوز اذن في اللفظ من تلك الجهة انما التجوز هناك على القول بالنسبة الى ما يفيد العموم باللفظ وشموله لخصا في حيث ليرد به
بعد انما المخصص وح فان كان الدال على العموم موضوعا بازا كان ذلك مجازا حيث اريد به غيرها وادعنا ان شموله وكذا لو كان دالا على العموم النفي فانه انما يفيد
يجب التجوز فيه من تلك الجهة اما ان لم يكن افاذته العموم بالوضع بل بالالزام او ظهور الاطلاق فلا تجوز كافي للتكرار الواقعة في النفي فان قلنا ان العمود
كان معنى الزاميا لانه كان عدم شموله العموم شامدا على شموله فيكون التجوز فيه من تلك الجهة قلت لا وجه للزام التجوز من تلك الجهة اذ اقصا لانه ان يكون التكرار
الواقعة هناك فلا اطلاق على قسم خاص ليكون النفي واردا عليه من غير ان يرد بها مطلقا لانه المستغرق ليشتمل انما هو اتفاقا لجمع ذلك انهم ما لا تجوز فيه كل عرفت
اما الجمع لمعرفه اذا وادعنا المخصص عليه فلا يخفى اما ان يكون ذلك مع اطلاقه على جميع الاقوال واخراج الحجج عن الحكم فليس ذلك اذن مستغلا لانه العموم اما ان
يكون باستغناء لهما دون الدلائل العليا من الجمع على حسب ما ورد عليه المخصص هو اذن مستغلا بعضا من الجمع وليس خلافه في الجمع على تلك الطريقة الا على وجه الحقيقة
لوضع الجمع لما يشمل الجميع لا اختصاصا له وضعه بالدرجة العليا وانما يفسر اليه مع الاطلاق لما مرنا انما هو واقعة هذه الجملة فضاء المخصص لك منها ان لا تجوز في التخصيص
بالمنفصل من الاستثنائات وغيرها من الوصف الغاية والشرط ونحوها اما الاستثنائات فاعرف من عدم استعنا المستثنى من خصوص الباقي بل انما هو الباقي من مجموع
المستثنى والمستثنى منه فمخو عشرة الاثنتا عشرة اريد من لفظا عشرة مفهومها وادعنا بالاثنتا عشرة اخرج الثلث منها من حيث تعلق الحكم به فيبقى السبعة متعلقا بالحكم الوارد
عليه مستغنا من مجموع الالفاظ المذكور باحاطة او مناعها هو ذلك فكل من تلك الالفاظ قد استعملت في موضوعه المخصص ذلك من ملاحظة الجموع ولو كان لفظ
العشرة مستغلا في خصوص السبعة سبيل المجاز لكان ما استغنا من خصوص الباقي هو العشرة وكان الاستثنائات قريضا عليه كما بالقرائن المفاتيح الفايدة على اذ المقادير
المجازية من غير ان يتلخص ذلك من المجموع حسب قراءته في دلالة المجاز وهو ما ياتي عند النظر في المقام ما يشهد ذلك انما هو ان من فواها بالاستثناء
فلا بد ان ما كان مستغنا عن المستثنى منه فاما بعض من خرج المستثنى فيكون المستثنى من على ملائمة فيظهر منها استعنا الحكم بالجموع ثم انما يرد على خروج المستثنى
منه ثانيا بالاستثناء مع بقا محله ورجع فلا يرد به اخراج المستثنى من المستثنى منه من حيث تعلق الحكم به ليس ح قريضا على استعمال المستثنى الباقي اذ المخصص
استعنا في المجموع وقد جعل الاستثنائي المقام فاضيا بنسخ الا اذ لا يرد على اذ البعض من ذلك اللفظ ثانيا الا ان اللفظ بعد ذلك لا يخفى على المتأمل وادعنا
ورود الاستثنائي المقام على الوجه المذكور فالظاهر انما ياتي سائر اصوله ووجه واحد احدث الجميع وان كان في بعض التصو مبيضا على الفعلة دون البعض وما يشهد
بما ذكرناه انه لو كان ما استعمل فيه المستثنى منه هو الباقي بقريضا بالاستثناء المجاز التخصيص ليشوعب بالاذنه من المستثنى منه اذ ورد استثنائا اخر على المستثنى بحمله
افهم من المستثنى منه كما اذا قال له في عشرة الاثنتا عشرة اريد على عشرة الاثنتا عشرة فلا استعنا بالنظر في ما اريد من المستثنى في المقام مع ملاحظة
الاستعنا انما ياتي عند بل اللفظ عدم التمسك والظن ان الوجه فيه هو ما ذكرناه في تأييد به ما قلنا ويشهد ذلك ان اسما الاعداد لا يجوز اطلاقا لاكثر منها على قول

زاد في بعض النسخ على العموم
المتقى والظن عدم صحة هذه
التم

من جهة علاقة الكل والخبر في الاستثنا كما اذا قال اكرم هذه العشرة مثلي الى رجل واحد وقال لزيد هذا الدرهم العشرة من عشرة دراهم غير ذلك من الاستثنا
فقد جواز الاستثنا المذكور مطرد في غير الاستثنا وجوازها في سبيل الامراء شاهد على عدم استحقاقها في العدا لا قل اذ لو جاز الاستثنا في جهة العلاقة المذكورة
لجاز في المقامين لا محالة المعنى للعلاقة في الصوتين غايب الامران يكون التفاوت بينهما من جهة القيمة من البين انه لا يختلف في المحاذان من جهة خلاف الطرفين واما
سائر المخصصات المنفصلة من الشطر والصفة والقياس ونحوها فلا ان الظاهر في اعمامها في قيد بذلك على حسب سائر المطافان المقيّد ويكون العمود والعلية
حسب ارباب من اطلق عليه بعد ضم القيد فيكون العمود اذ على المقيّد ان القيد يحصل بعد اداء العمود بل يقول ان القيد المذكور كما شئت بعضها من الملا
الطلق على خصوص المقيّد من حيث انبعاثه مع حسب بناء وج فيكون العمود اذ على المقيّد ان القيد يحصل بعد اداء العمود بل يقول ان القيد المذكور كما شئت بعضها من الملا
او غير من القيد انما يتجه فيه ذلك الا انه يكون ذلك حصر الحكم الاول على محل الوصف اخر لجا لغيره مما يحكم به فيكون كل من تلك اللفاظ مستعمل فيها وضع له
يكون الباقي هو المخصص من المجموع على نحو ما ذكرنا الاستثنا ولا يجوز فيه حسب ما عرفت وقيد فيكون القيد في رد الالزام في من اللفظ ونحوها ارباب من الطبع
المطلقة بتقييدها بالوصف المذكور واطلاق ذلك المطلق على المقيّد حسب ما ذكرنا في المنطق ولا مانع من منعها تحله ولا يجوز فيه من كاعتبرت وبجها ما ذكرنا في اسما
الشطر ونحوها نظرا الى ورود القيد هناك على محل الشطر او الصفة فيكون عمومها في حصر ذلك على نحو ما قرنته ثم انك قد عرفت ان استحقاق العمود من بعض العمومات
ليست بالوضع بل من جهة الالتزام او ظهوره الاطلاق في عدم اقتضا التحصيل هناك فيكون في اللفظ اظهر حسب تبيينه واما المخصصات المنفصلة فقد عرفت فيها
الوجهين فيها يمكن ان يكون التحصيل لو اورد هناك على غير وجه التجوز بل لا في المخصص على اطلاق ما ورد العمود عليه حين استحقاقه على خصوص المقيّد يكون المخصص
ولو كان منفصلا في غير ذلك على ذلك فيكون العمود اذ على المقيّد ان يكون قربة في عدم اداء العمود من اللفظ الموضوع له الا انه انما يتم المجاز في غير ذلك اذا
كان العام موضوعا للعموم واما مع استحقاق العمود من جهة اخرى فلا مجاز ايضا حقيقا في الاشارة اليه هذا وقد ظهر بما قرنته ما ورد في المقام من لزوم الاستثنا
في الاستثنا نظرا الى ما يراه من ثبات الحكم نارة المستثنى وفيه عندهم في النقص عند وجه احدها ان المستثنى منه هو معنى الحقيقة وقد اخرج من الاستثنا
ثم اسند الحكم الى الباقي من غير ان يكون هناك اسناد ان يحصل التناقض في المقام وقد عرفت ذلك في جامعهم من العادة واختاره المحقق الرضي حكاه عن جماعة فيها
ان المراد بالمستثنى منه خصوص الباقي على سبيل المجاز والاستثنا في غير وجه التجوز فليس المستثنى داخل في المستثنى من لزام التناقض بالحكم عليه نارة بالاثبات واخر
بالنفي وعرفت ذلك في الاكثر نارة والى الجموع اخرى اسند المحقق الرضي في البعض حكاه بعضه عن التكاليف انما ان مجموع المستثنى والمستثنى منه الاداة اسم
لباقي عشرة الاثنية اسم للصفة لاسما مفر ومركب حكاه المحقق الرضي عن القاضي عبد الجبار وغيره الصفة في الفاضل في بكرة حيث كانت الوجوه المذكورة مسوقة
ليجاد فعل لا بد المذكور لم يميزه في الاحتجاج على ما اختاره منها الكفاية في رفع الالزام كما هو حاله سائر الوجوه المذكورة عما يورد في المقام واما الكفاية في الالزام
والايراد على غير من الاشكال ويمكن الاستثنا لكل من الوجوه المذكورة ببعض الوجوه كان يستلزم الوجه الاول باحتمال اللفظ على الحقيقة منما يمكن ولذا بان المقصود
بالافادة من المستثنى منه بحسب الحقيقة انما هو الباقي خاصة من المجموع والاستثنا في غير وجهه عليه فيكون اللفظ مستعمل فيه كسائر المجازات المنفصلة في غيرها ولذا في
بان البتة اذ اداة الحقيقة فيكون المجموع حقيقة ذلك والوجوه المذكورة بعضها فاسد قطعا وبعضها محل نظر سبقت لك حقيقة الحال انتم وكيف كان فقلنا
على الوجه الاول نارة بان البتة على ذلك يستلزم ان لا يكون الاستثنا من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيان ثابت على من قال ليس له شيء الا حصة شيء اصلا
فان اخرج المستثنى قبل تعليق الحكم بالمستثنى منه يجعل المستثنى حكم شخصية المسكون غنة موحدة في التحقيق بل الثاني منه فاسد عند الكل على ما قيل نارة بانه
لو اشير في عشرة بحقيقة شخصية كان بق حذ هذه العشرة الاثنية منها لم يصح هناك اخراج الاعن الحكم اذ المفروض عدم اخراج استحقاق الثلثة من جهة العشرة فلا
يمكن الا ان يكون المراد اخرجها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع اذ حكم هناك الا الاستثنا الوجوه في الكلام هو متعلق بالمجموع
واخر بلزوم اللغوي في كلام الحكم فان اداة الاستثنا من اللفظ مع استحقاق الحكم اليه مالا فائدة فيه بل يندرج في الالزام اذ الغرض من وضع اللفظ انما هو تبيينها
وتفنيها المعاني التركيبية الخاصة منها وبها الاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك اللفاظ المنفصلة بعضها الى البعض فاذ لم يرد في الكلام استثنا الى من هو العام والاستثنا
الى شيء استنادا تاما او ناقصا لم يكن هناك فائدة اخرى اذ انما كان اخرجها عما هو ملحوظ الواضع وضع اللفظ كما ذكره بعض الافاضل وانما خبره هو من الكل
اما الاول فلا ان من الواضح انه ليس المراد باخراج المستثنى عن المستثنى منه اخرجها من جملة ما يجب اخرج ولا اخرجها عن كونها مذكورة لضرورة حصول الالزام
بثبوتها لوضع ولا اخرجها عن المراد من اللفظ فانه غير مقصود على سبيل الحقيقة الا ان يرد اخرجها عن اللفظ ليكون قربة على كون المراد هو الباقي لكنه مخالف لصريح
ما بنى عليه الجواب المذكور فالمراد اخرجها عنه من حيث كونه متعلقا بالحكم فان ظ تعليق الحكم على العام شاملا لجميع خبرها فيكون اخرجها البعض مدلوله من كونه متعلقا
الحكم فيخص الحكم بالباقي وهذا الوجه كما في ما لا وجه له بطريقه ما ذهب اليه بوجوهنا ويصح مع القول لكن دلالة الاستثنا على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه
وعدمها فان دلالة على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه بحسب الواقع وعدمها مبتنية على كونها اخرج بلا حجة فالحكم به المتكلم من الاثبات والنفي وبلا حجة الواضح
اعني المطابقة للثبات النسبة لا يقاها فان كان بلا حجة الثاني كما هو المشهور ويدل عليه اللفظ تعيين الاول وان كان بلا حجة الاول تعيين ما ذهب اليه بوجوهنا
وهذا مما لا ريب له ان لا يكون الاستثنا قبل اخراج او بعده نعم لو توهم كون اخرجها عن مفاد الافراد من دون ملاحظة الاستثنا والحكم اصلا توجه ذلك الا انه توهم فاسد
لا مجال له في المقام كما عرفت واما الثاني فلا يثبت على كون المراد المخصص اخرج المستثنى عن المستثنى منه هو اخرجها عن جملة ما يجب اخرج هو واضح انما محل
كلام المخصص عليه عز وجل ما الثالث فبان ان ارباب من كون المقصود من وضع اللفظ افادة معانيها التركيبية ان يكون تلك المعاني الخاصة من ملاحظة الافراد في
المقصود بالافادة هي انما اذا لم تكن مقصودا في الكلام غلطا خارجا عن القانون اللغوي في ما هو من شيء كيف يفسد الباب المجاز في المركبات من الالزام فيكون
تقدم رجلا وتوخر اخر عند بناؤه في الامر به بالالفاظ المذكورة موضوعها التلويح مع كون المقصود بالافادة هو ما يثبت بها التركيبية على المراد
في الاركان ارباب بل في المعنى التركيبية مقصودا وكان مقصودا بالاثبات والتبع هذا القيد حاصل في المقام ضرورة توافق الاستثنا بالكلية لانه في المثال الاستثنا لا يغير

يكن من الاستثنا

بعد اخراج المستثنى فان قلت على ما ذكرنا يكون هناك استنادان احدهما بالنظر الى الظاهر وهو معلق بالكل والآخر بالنظر الى الواقع وما هو المقصود بالاستناد هو مقتضى
 بالباقي فلا يوافق ما ذكرنا من كون الاستناد احداهما مستلزما لاجراء هو مع عدم انطباقه على الجواب المذكور غير مفيد في دفع التناقض لصلو النتائج اذن بين الاستناد
 المذكور وبين تلك الجواب المذكور بحمل في بادى لوانى جوهرا احدها ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن الاستناد فيكون المقصود مقتضى الافراد مع قطع النظر عن التركيب
 وملاحظة الاستناد انما يلاحظ تركيبة مع الغير والاستناد المتعلق به بعد اخراج فلا استناد هناك الا الى الباقي وقد عرفت ومن هذا الوجه نشأ ان لا يعقل اخراج
 عن المعنى الا فرادى سوى ان يرد من اخراج عن ظمدلوله لوضع ليفيد كون المقصود به هو الباقي كما ذكرنا في الجواب الا انه فيكون قريبا على كون المستثنى منه مستلزما
 خصوصاً الى ان لا يرد على الجواب المذكور ثانياً ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن المستثنى من حيث تركيبة من جهة تعلق الحكم به فان لم يرد من اللفظ تمام
 هذه اكان تقييداً لك لا الاستناد استناد الحكم في نفسه فيكون ورود الاستناد اعيد فخرها للمستثنى عن المراد من حيث تعلق الحكم به نظر الى ما يقتضيه لظهور فيكون
 الاخراج بالنسبة الى ما عطف من حيث كونه مراداً من غير ان يكون ذلك اظ مراداً فيكون ذلك هو الكاشف عن عدم اذات من حيث التركيب لا يسل على تعلق الاستناد
 بالباقي دون الجميع كان هذا هو المراد مما عطف بعض الفضل الجواب اذ ابا في المقام من ان المستثنى منه من حيث الافراد واللفظ خارج عن حيث التركيب بالحكم اذ
 الاستناد انما يقتضي كل كلام الحق باخرا التقييد توقف حكمه على اخره فلا تاض ويكمن تنبيهه على الوجه الا في ايضاً وير على الوجه المذكور وان لم يوافقنا في القول
 بتاخر الاستناد الى محجى ورود الاستناد اذ ان لو صرح لوقوع احوال الفاتحة قبل ورود الكاشف عن حصول الاستناد اذ كان هناك فضل ينسب بين الاستناد
 ثالثاً ان يتوصل الاستناد الى الصور الكلى والحكم عليه كل من جهة احضار ذلك من السامع ليتبعه باخراج البعض فيبين بذلك ما هو المقصود بالافاد
 من تلك العبارة كما ان مراد من المستثنى منه ما وضع له فكذلك الاستناد الى التركيب على حسب الصناعة فان تولى العربة اذ وجه للاستناد الى بعض مدلول اللفظ
 الامع استعما اللفظ فيه يكون ذلك جميع مدلوله لا يرد في المحاذ في المطابقة الا انه ليس الاستناد المذكور مقصوداً بالافاد وانما لا يرد للتوصل الى غيره الا
 المقصود المقام انما هو الاستناد الى البعض قد جعل الاستناد الى الكل صورة اخراج المستثنى الى اقلية فاعرف فيما ترون المناظرة الاستناد انما هو لغو المقصود بالافاد
 دون ما يجعل ذريعة الانتقال ما يرد على النسبة انما استعمل حقيقة النسبة الثانية دون الاولى اذ ليست النسبة الاولى مقصوداً بالافاد فمراد بانها من ذلك
 العبارة هو الحال في النسبة الخاصة في قولك زيد يقدم رجلاً ويؤخر احداً فان المستثنى زيد يجب استعما انما هو مقصود بتقديم بعض المعرف لكن ذلك غير مقصود
 بالافاد وانما المقصود نسبة الفرد الى فليت تلك النسبة مقصوداً من جهة التوصل الى النسبة الثانية والمراد من العبارة النسبة الثانية خاصة المستعمل فيها
 تلك النسبة خاصة دون الاولى وكذا في غيره تلك من المجازات والكلمات المركبة ورح فالمراد من كون اخراج قبل النسبة انما هو النسبة الثانية دون الاولى اذ هي المستعمل
 فيها والمراد من الكلام المذكور فادتها وان قد منها نسبة صناعتها صور لاجل الانتقال اليها كما هو حال في نظائرها وهذا هو مراد ما ذكره بعض المحققين في الجواب
 عن التناقض لورود المقام من قوله ذلك ان تهرباً لا يخرج عن النسبة المقصود بان يرد جميع المقصود ونسب الشيء الى الثاني بالاستناد اذ اخرج من النسبة دون
 تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة بالاعتقاد ولو تدر بالنسبة فاد الاعتقاد بل صفة النسبة يخرج عنه شيئاً ثم تقييد الاعتقاد تدر بالنسبة المتعلقة
 وهي النسبة المقصود بالافاد وبالنسبة لآخر الموصلة اليها هي النسبة لصورة الصناعة والمناظرة الى الاستناد انما هي الاولى اذ هي المقصود من الكلام وبه يبوط
 الحد وان كان في المقام فكون اخراج قبل النسبة حسب ما ذكرنا في الجواب المذكور انما لو خط بالنسبة الى تلك النسبة التي استعملت فيها العبارة والنسبة للصورة
 الموصلة اليها ما لا يندرج في المراد من العبارة والاخراج في انما يكون بالنسبة الى اللفظ نظر الى ظهوره فيما هو المقصود بالافاد فيخرج المستثنى عن المستثنى من
 حيث كونه متعلقاً بالحكم المذكور فلا يتعلق بالباقي وهذا الوجه هو الوجه المقام ولا يرد عليه شيء من ادلة الاستناد المذكورة كما لا يخفى على المتتبع في الكلام في المناظرة
 الوجه المذكور هل يشمل على مجوز في المقام اولاً والذي يترتب في احوال التجوز هذا هو احد مخصصات المستثنى منه وقد عرفت ان المجوز بالنسبة الى حسب ما
 تفصيل القول فيه ثانياً التجوز في الجملة حيث ان مقاد فامع قطع النظر من الاستناد هو الحكم على المستثنى من بطلان اوله من هذا ذلك ويدفع انه لو يرد من الجملة
 المذكورة بعد تمام المفردات بعضها الى البعض الا ما هو متعلقاً بعد التركيب فلا يجوز في المركب بما هو مركب حيث انه لو يرد من غير معنى الحاصل للتركيب على نحو
 ما يرد في المجازات المركبة ثالثاً التجوز فيها وضع لا فاد النسبة بتابعه وضع للاستناد انما يستعمل فيه لفظ المتقنين دون بعض كما هو المفروض في المقام لمخصص
 الاستناد هنا حقيقة بالنسبة الى مدلوله حسب ما عرفت ان القول به معه خص به من ذلك محل انما لا مكان القول بوضع بل لا علم وان كان المبادىء من جهة
 الاطلاق هو الاستناد الى المجموع فيكون لا خلاف ان اللفظ هو الاطلاق لا من جهة وضعه بل من جهة احوال التجوز فيها من الجملة المذكورة فاقم في المقام
 نظراً الى الاحتمالين المذكورين هذا واد على الوجه الثاني انهم بوجه اسد هاما اشار الى المحقق الوضوح في ذكره الحاجب والمضاد وغيرهما من اجماع اهل
 اللغة على ان الاستناد يخرج ولا يخرج الا بعد ان يرد ويمكن دمجها في المراد دخول الظن دون ما هو المقصود بحمل الواقع في المقام وان لو يكن ذلك
 في المقصود من اللفظ لكنه داخل فيها هو الظن المحكوم بكون المراد لولا تعلق الاستناد به هو محجى حقيقة عن ظمدليلك عليه للفظ الا انه يخرج صوره من
 دون ان يكون هناك اخراج حقيقة كما توهم بعض اعيان فيكون اداه مستعملة حقيقة اخراج على ما هو مقصود وضعها حسب مقتضى ما عليها ثانياً الاستناد
 اليه لا يقتضي ان يكون من ان يبعد ودعوى عدم الدخول في عتبة الا واحد الا ان واحداً داخل في المراد والعشرة يقصد ثم اخرج عنه
 الا ان يرد باللفظ العشرة عشرة وهو محجى قدما تسمى في الاستناد الوارد على سماء الله وغيره في على نحو واحد ولا يفتح اخيراً الوجه المذكور بالنسبة الى سماء الله
 فيعبروا الا انهم يوافقون على ما ذكرنا من ان كان بين العشرة على خمسة وثلاثة واحد كيف لو جاز ذلك من جهة علافة الكل والخبر وكان الاستناد
 في يرد على التجوز في الجاز ذلك عند قيام غيره من الشرائع عليه فقولنا في هذا العشرة مثيل في خمسة وهذه العشرة مثيل في واحد ومفسرهما الى ان يكون
 البين بل انما لا يستلزم انما في خمسة فساداً في نحو سائر الاطلاق لا يمكن الجواب عنها بانه لا يازم الاطلاق في المجازات انما في مانع من تجوز الوضوح استعما
 في بعض من يرد على الوجه المذكور دون غير الا انما في التجوز استعما الرتبة واليد في الاستناد في موضع من اخرى فيشكل ذلك لا ينفق بين المقامين في ذلك

بالنظر الى

قوة العلامة

[illegible]

لا فرد وانما يستلزم تجزئة جميع تجزئة الافراد والافعال بالبنام الكل من الافراد فيوقف عليها ان اذهب من حيث لو لم يستلزم ولا يطلب بالمقام وانما
 من حيث لا يكون بل لا بد انما يتعلق بالكل وكل من الافراد يكون مدلولاً على ذلك على الكل ومنها الاستصحاب فان كان قبل ردودا لمخصص تجزئة
 الباني وكان العمل مقتضياً واجبا فيستصحب ذلك بعد ردودا لمخصص عليه فبذلك دليل على الاول انما يتبع حصول الدلالة لتجزئة الباني وانما كان من
 جهة مدلولية الكل وانما المدلول لا ابتدائي منها هو لمخصص استصحاب الدلالة لا يتبع تجزئة الجميع فينتفي الحكم المسامحة الى جزئاً منه ويجوز لا لا اخرى
 فينبغي ثبوت الحكم للباقي اول الكلام ومنه يظهر فساد نحو الاستصحاب في دلالته اللفظ كما قد يؤول اليه كلام بعضهم نظراً لحصول الدلالة على حكم الباني قبل ردود
 التخصيص لا يصلح يقتضي بقائه ويمكن ان يقال ما ذكرنا انما يتم لو لم نقل باستعمال العام في مضافاً واما مع البنا على استعماله فيه واخراج مورد التخصيص من الحكم
 كما هو الحال في بعض المخصصات حسب ما مر فلا يتم ذلك لحصول الدلالة اللفظية بالاسم في الكل وعلمه ما نص في المخصص خروج مورد التخصيص عن تجزئة غيره
 قوله وانما اليمين الحقيقية وقد مر المجازات اه لا يخفى ان ما ذكرنا انما يتم اذا لم يمتثل ان هذا العام مخصوص لم يمتثل خصوصاً من المخرج لكن ذلك ليس من مسئلتنا
 استلزام الى الاستصحاب الكون ذلك اذن مرتبة صافرة عن اذ قال العو من غير تعيين ما هو المراد من اللفظ واما اذا قال كرم العلماء الا زيدا فليس لمخصصها من
 قوله لا زيدا مجرد الصغر عن الظاهر من غير بيان المراد بل مفاد اخرج زيد عن العو فيبقى الباقي من حيث انما قلنا ان اخرج زيد عن العو كان فاعيناً استعماله
 في معنا الحقيقة نظراً الى خروج الفرد المذكور منه من ان يقال المراد تمام الباني وانه لم يخرج فرد اخر ايضاً فلو لم يكن هناك ما يفيد اخرج عن حقيقة اللفظ
 كما استلزام الحقيقة فاضيفه يندرج جميع الافراد فيه واما بعد ثبوت التجوز في اللفظ فاتي دليل على تعيين المرتبة التي استعملت فيها اللفظ وكذا المخرج
 خصوصاً الفرد المذكور لا يفيد عدم خروج غيره مع اشتراك الجميع التجوز واخراج عن لفظ وقيام الاحتمال بخروج اللفظ عن الظهور قلنا ظهور اللفظ
 في اذ اخرج في الحكم بعدم خروج شئ سوى المشتكى فانه لا يخطأ ان كان مفاد ما بثبوت الحكم تمام الباني كما هو المفهوم في المخرج فلو فرضنا ظهور
 عن الوجه المذكور كان فهم المخرج كافياً في المقام حسب اشارته الى المصم وغيره لا يذهب علينا ان ما ذكره المصم لو تم فاما يتم لو قلنا باستعمال العام فمخصص
 الباقي واما لو قلنا باستعماله العو واخراج المخرج عن الحكم فان الكلام المذكور سابق من اصله قوله خرج عن كون ظاهراً لا يخفى ان ما خرج عن كون ظاهراً
 في العو لا يخرج من الظهور بالمرء بل هو ظ في الباقي كما انظر قبل التخصيص اذ اخرج جميع بل بابق لن ظهوره اذ اذ الباقي اقوى من ظهور العام في العو
 قوله ما اذا كان بعضها اقرباً لا يخفى ان مجرد الاقرب بمراتب كاف اذ المصم كيف لو كان ذلك كافي في الاضرب بمراتب فاما اذا قال هذا العام مخصوص الحكم يخرج
 الواحد من ما زاد عليه له واذن المخصص هناك بين اذ اقرب ولا بعد وكذا الحال في نظائره مع انه يحكم هناك بالازالة الاقل ويقام هذا تحت العام
 حسب ما مر من الاشارة اليه فظهر بذلك ان الاقرب غير قاضيه بذلك وانما الوجه فيه ذكرناه وفهم المخرج المنبسط عنه فالصواب الاستدلال به من الاقرب
 المذكورة قوله مع ان الجدة غير وايضا يندفع القول اه لا يخفى ان اعتباراً بما افل الجميع التخصيص شبه كان في خروج العام المخصص من الاجمال لدورانه اذ
 بين افراد شئ كما هو الحال في الواحد الباقي بناء على جواز التخصيص الواحد بل وكذا الحال بناء على عدم جواز التخصيص الى الفرض في جميع على هذا القول
 فيما مر على النصف لكن لا يفتقر به خصوصاً المخرج والباقي ومن ذلك يجزى الاجمال في الكلام نعم لو تعين الافراد المخرجة بحيث لا يجوز التخصيص لغيره
 عليها على حسب ما يخارده الفائل في منتهى التخصيص لظاهرة الاشكال في كون تجزئة الباقي ولا يجزى في لفظ خارج عن محل الكلام قوله باني اقل الجمع مع
 المحقق اه فدر فنان ذلك لا يفتقر بخروج العام عن الاجمال لوضوح دوران المتيقن من الباقي بين افراد كثيرة واما تجزئة الحكم بنفا اقل الجمع على وجه الاجمال فهو
 ما لا ريب فيه على هذا القول كما انه تجزئة بالنسبة الى الواحد على القول بجواز التخصيص له وكذا بالنسبة الى الاكثر بناء على القول بعدم جواز التخصيص بالاقلام
 فان كان التفصيل المذكور من الجهة المذكورة فلا اختصاص بالمذهب المذكور بل يجزى اصل المخارذ اخرى حسب ذكرنا وانما ان ذلك مما لا يربط لهذا الخلا
 اذ اعتباراً بما اصل ما يجوز التخصيص له غير قابل للتزاع في هذا القول في الحقيقة راجع الى ما قلناه من قوله ان مقتضى المخصص زاد به المتصل فان المتصل
 خارج عن محل البحث لاستقلاله بالافادة وانما يقتضي تخصيص العام من جهة بناء على الخاص على ما هو مقتضى تعارض العام والخاص المطلقين وهو ما يكون
 بعد ما قلناه العام والخاص من فلا يرتبط بغير ما حصل التعارض بالنسبة اليه نعم لو اتحد حكم العامين كما لو قال اكرم الفقهاء واكرم الادباء ثم قال لا تكرم زيداً وهو
 مندرج في الفقهاء والادباء فاعلم ان الذي رجوع التخصيص العامين لفظاً اطلاقاً التي عن اكرامه فيتم تعلق الاكرام بهما فيقتضي ان العبد ما سوا كل جلا
 او غيرها او كان ملحقاً من الايمن وسواء كان متطابقاً او غير ذلك واحداً واحكام مختلفة وربما يظهر من النص خروج غير المتطابقين عن محل البحث
 عنوان البحث في خصوص المتطابقة فيكون غير المتطابقة اجمالاً الى الاخر على الاقوال والحق على البعض دعوى الاتفاق على رجوع المتعقب للفظ الى الجميع
 فيكون خارجاً عن محل النزاع وهو غير ذلك اطلاقاً فيهم ما لو كانت الجمل والاعوام المفردة متساوية او غيرهما ما لم يكن الفصل الخاص ما نفا من رجوع
 الفصل اليه قوله ومع هو مدعى الى كل واحد اخر بما لا يمتنع عوده الى الكل لعدم اندراج المشتكى في الجميع نحو اكرم العلماء واخسن الى الصالحين الا انما فلا بد من اخرج
 من الاخير ولو عكس الترتيب اخسن بالاول ومنه ما لو كان المشتكى شخصاً معيناً لا يندرج في بعضها نحو اكرم العلماء واعز الابرار اذا لم يكن زيداً او جلا
 اما لو اندرج فيها فانه اندرج تحت محل البحث لنوارد الحكمين عليه فيتمثل تخصيصاً نسبته الى الاخير والى الجميع هذا اذا لم يشتمل تخصيصاً نسبته الى الاخير
 الجميع على التنازع والاولى يفتح عوده الى الجميع كما اذا قال يجب اكرام العلماء ولا يجب اكرام الفقهاء الا في بعض الاماكن ولا يمكن تخصيصاً نسبته اليها والاول
 لوجبه حكم عليه بوجوب اكرامه وهو يبقى الكلام منافي في مورد احدهما ان تصنيف محل التنازع لا يجزى عن تامل فان كان النزاع في وضع المخصص المتعقب
 ذلك العام كما هو الظاهر من جمل من كلامهم لم يرتفع ذلك انفاً لان يبق باستعماله في غير ما وضع له على القول بوضعه للعو الى الجميع من حيث قيام التميز
 الخاص فلهذا فلا ينافي ذلك ثبوت وضعه للرجوع الى الجميع الا ان يبق باختصاص وضعه لذلك بغير الصورة للفرقة فيكون حقيقة الرجوع الى غيره
 وهو بعيد جداً انما كان كان الخلاف في حقيقة الظهور وهذا النوع من ذلك ما يكون من جهة انظر الاطلاق فلا ينافي عدم انصر من اليمين على

فانما يكون من
 التخصيص في المشتكى الى الجميع
 في الامر

خلاصة الحاجة انما هي ان يتبين ان ثبوت ذلك بمنزلة ان ثبوت محل النزاع فيها يعجز اليه لا خلافا اذا كان اللفظ قابلا للرجوع الى الاخير والجميع انما يقصر
 ذلك بالذات دون سائر المقارنات لكونها قريبة فاحيلة فحينئذ بعد الرجوع الى الجميع بخلاف سائر المقارنات الخارجية فكان فرض انشا الاول من ثمة المقصر
 وانشا الثاني من قبل انشا المانع واغلبنا عدم الثاني فلا حاجة الى التنبية عليه فاعلم ان المقام ليس بمورد لا انشا ثانيا لها ان ظا العبارة خروج ماله
 لرجوع عود الى الجميع عن محل البحث وقد يكون باختصاص عود الى الاخير او باحتمال عود الى متعدد سوا الجميع كما اذا تقدمت عودا ثالثة لا يحمل عودا الى الاول
 فيندرج الحال فيه عود الى الاخير وعود الى الاخير من فظ العنوان اخرج ذروجه واحدا فيرجع الى الاخير وهو محل بحثنا اذ على القول بظهوره لا يعبد القول انهم يظهرون
 في العود الى الجميع لمعد وايضا قد يكون عدم صحت عود الى الجميع من جهة عدم قابلية العود الى الاخير فيدور بين كونها باي الى جميع ما عداها والى واحدا
 مقدمها او خصوصا من قبل الاخير ما يصح عود اليه فذلك انما يقع الكلام فيه ويمكن ان يثبت ان اخراج المذكورات عن محل النزاع لا يقتضي ان يكون الحال
 فيها ظاهرا بل غاية الامر خرجها عن مورد هذا الخلاف وان ما لا يفرقها ايضا بين وجهين اوجهين او جوفين ثالثا ان صلاحية المستثنى للعود الى الجميع تكون
 على وجه احدها ان يكون من المبتدأ الصان على الجميع كما اذا قال اكرم العلماء واعلم الصلحاء الا من اهاننا والا الذي شتمك ثانيا ان يكون من المشتق المندرج
 في كل منهما نحو من كل من شتمك واصر كل من ضربك الا العالم وكذا لو كان بمنزلة المشتق كما لو كان المستثنى لا البند في المثال المذكور ونحوه ما لو كان من
 المضامين لكيفية المندرجة للجميع كما لو كان المستثنى هناك الا الموارد ولا فائدة ذلك بين المقصر والجميع على كل من الوجهين المذكورين فاما ان يكون المستثنى مط
 كافي المثالين المذكورين واعلم انما اذا دخل على المستثنى اذ العود على كل من الوجوه الاربعه فاما ان يكون المقصد الذي قصد عليه فهو المستثنى شيئا واحدا فليجاء
 في كل من تلك العود كما اذا قال اكرم العلماء واعظمهم رهبا امانا فانك من ذلك لانه القدر واما ان يختلف المقصد كما في الامثلة المتقدمة وان تحمل اقسامها في بعض
 المتعاقبات ثانيا ان يكون المستثنى خيرا حقيقيا مندرجا في العمومين نحو اكرم العلماء واعلم الصلحاء الا زيدا اذا كان من العلماء والصلحاء معا فيصير اخرج من الاخير
 ومن الجميع زائعا ان يكون المستثنى من التكرات كما يصح فحينئذ راجع كل منهما كما في اكرم العلماء واعلم الصلحاء الا رجلا او الا واحدا وقاد يشكك الحال ببيان التكرار
 حقيقة فخرج واحد اثره من الافراد وهذا على تقدير رجوع الانشئان الى الاخير انما يراى بها ما يذهب على الواحد فتكون قد اطلقت المثال المذكور على رجل من العلماء
 واستثنى منهم ورجل من الظرفه واستثنى منهم وهو خروج عن وضعها الى الوضوح الامران معا في ذلك الاستعمال بان يكون خروج الاول من الاول والثاني من الثاني
 فلا يكون صالحا لذلك ان لو حظا اطلاقها على كل منها بالخط مستقلا كما هو لفظ في المقام كان ذلك من طرائق اللفظ على كل من مصداقيه مستقلا لا ليقولوا استعلا
 الاستعمال الواحد مقام استعمالين نظير استعمال المشتق في معنييه فيد رجوازه مدارجوا ذلك الاستعمال وقد عرفنا ان التحقيق المنع منه يمكن دفعه بان التكرار
 في المقام لم يقبل الا في مفهومها اعني في ما لا يخرج يكون اخر لهما من العمومين دليل على كون ذلك ما اخرج من الاول مغاير الخارج من الثاني فيكون مقصدا بال
 الى الثاني ولا يستلزم ذلك ان تكون التكرار قد اطلقت على فردين او لا او تكون قد اطلقت على مصداق على اخر مستقلا لا ليقوم مقام استعمالين الاخر اتموه في اكرم
 رجلا من العلماء من الظرفه ليرد على الحد والذكر مع كون فرد من العلماء مغاير للفرد من الظرفه وكذا اذا قال اكرم كل عالم فقد اطلق التكرار على كل من مصداقها
 ليكن بينهما لفظ كل فلا منافاه بين الواحد للمحو فانه في التكرار واطلاقها على المتعد اذا كان الدال عليه من خارجا وكان المراد بالتكرار نفسها هو فردا كما في كل من
 الامثلة المذكورة خامسها ان يكون المستثنى من المشتق كما الفظ في صحت عود الى الاخير بل غلبنا معنييه هذا الوجه معني على جواز استعمال المشتق في معنييه على القول
 بالمنع فلا يصلح حينئذ ذلك ومن ذلك ما لو قال اكرم العلماء واخسر الا زيدا اذا كان هناك زيدا واحدا من العلماء والاخر من الاذبا واذا اراد به في المثال فهو
 المتعاقب كان من الوجه لمشتق ثانيا ان يكون مملووحا للعود الى الكل بتفصيل المستثنى عليها كما اذا قال اكرم العلماء واخسر الا رجلا من العلماء فيحمل اخرجهما من
 الاخير واخرج احدهما من الاول والاخر من الثاني ولو اراد اخرج رجلا من الاولين ورجلا من الثاني كان من الوجه الرابع ومن ذلك ما لو كان المستثنى
 مشتركا لفظيا واراد به مجموع المعنيين على ذلك يكون المخرج من الاول احدهما ومن الثاني الاخر وقد يفتقر ان اداة الانشئان انما وضعت لخراج مستثنى عن المستثنى منه
 فان عاد الانشئان الى الجميع لزم ان يرد اخرج جميع المستثنى من كل من الاخيرين فاذا اخرج البعض خارج عما يقتضيه منع الانشئان فاذا اراد من القاد ذلك فلا بد
 ان يلمح المستثنى منه شيئا من غير ما في العامين بلحظ اخرج ذلك بالنسبة الى صوح خارج عن محل النزاع وفيه لا يمكن ان يثبت بان اداة الانشئان موصولة لطلق
 الاخراج لم يدخلها من العمومين او اخرجها من المستثنى من كل من العمومين او من احدهما واخراج مجموع من العمومين معا على وجه التقييد فيكون استعمالها هو
 اخرج واحد متعلق بالمجموع من العمومين معا كما ان اخرج من كل منها اخرج واحد متعلق بكل منها فليأتى بوضع القول في انشا لان القول بكونه مع الانشئان
 لما ذكره محققا وان جاز ان هذا الوجه من الصلوح لو تم فهو خارج عن فظ المفرد في كلام القوم فان الظاهر ان عود المستثنى في ثمة يخرجها من كل من العمومين
 ويمكن ان يثبت ان كون المستثنى يخرج عن كل منهما انما يصحونهما انا كانا المستثنى بنفسه مندرجا في العامين كما في المثال المتقدم فيما يكون المستثنى شخصا مقيما
 فيه لو كان فهو مطمئن جازيها معا واما اذا كان بعض مصداق منه جازي في الاول وبعضها في الاخر فلا يخرج عن مجموع المختص بالعامين على وجه التقييد
 فان من هاتيك المثال المتقدم يعلم من هاتين من العلماء والصلحاء انما من هاتين من العلماء والصلحاء انما من هاتين من العلماء والصلحاء انما من هاتين من العلماء والصلحاء
 على العامين وحصل تخصيص كل منها ببعض مشتاق المستثنى المقصود لو كان المستثنى حاما لعمومها فلا مظهر لكون المختص لكل من العمومين بغير خربا
 في المثال فليعلم ان هذا يكون عمدة ما عدا ما في المقام للرجوع الى الجميع من قبل الوجه المذكور فكيف يخرج عن كلام القوم وفيه لا يثبت ان المستثنى
 لا يثبت على ان يكون ذلك ما اخذ في معناه كذا لو كان كذلك فليجاء في الاخير لزم عدم ارتباط بعض من دلولة المستثنى منه فيمكن اخرج غير المستثنى في المقام
 فهو واحد بل هو خارج عن كل من العمومين بناء على رجوع الجميع ظاهرا لا خلافا مصداقا وقابل لا خلافا لعمومين وذلك لا يضر بل خلافا في نفس المعنى بدلوله
 في العامين فهو المستثنى في العامين شيئا واحدا لا خلافا في صلا لا لو حظ يخرج عن كل من العمومين وبن ذلك من كون بعض من خارجا عن احدهما
 بعضا من الاخر من الاخرين فليعلم ان ذلك يكون فذلك لا يخلو من مصاد الخرك كما يكون لا لطلق المفرد من

من هذه الاطلاق نظير استعمال المشترك في معنيين فيكون اذا ذكر ذلك مبتدئاً على القول بجواز مثل ذلك فليكن المثال كذا وانما استعمال اللفظ في المعنيين
 في مفهوم الواحد وانما باقي الاختلاف المفروض بلا خطه فانه الى العام المخرج منه من غير ان يلحق ذلك في خلاف اللفظ واستعماله في معنيين قوله ثم
 يشترط في باقي انواع المخصصات ان لا يكون اللفظ على عدم الفرق وهو محل تأمل بل قد حكى القول بالفرق في الجملة عن بعضهم والذي يقتضيه التمسك
 بالمقام هو الفرق وسبب مقتضى الكلام في المسئلة انتم قوله للجمل المتعاطفة لا يخفى ان كونها جمل متعاطفة لا يؤخذ في عنوان المسئلة فكان القائل
 يعود الى الجميع نظراً الى اتصال الجملين من جهة العطف انت خبير بان اتصال الجملين لا يوقف على العطف على ان اعتبار ذلك سائر الاقوال انهم كما هو ظنهم
 انهم ما لا وجه له انهم كيف انهم في الاخرة مع عدم اتصال الجملين او لا ان يخرج ذلك عن محل الخلاف كما قد يؤيد به كلام القضاة حسب اعتبارنا اليه هو
 لا يلزم خلاف الاول ثم ان تقرير النزاع في الجمل يؤيد كون النزاع فيها دون المفردات مع ان المذكور في القضاة ما يعبها والمفردات وتدل على ذلك كلامهم وكلام غيره
 ممن ممنون بالبحث الجمل على المثال لانك قد عرفت تخصيص بعضهم على خروج المتعقب للمفردات عن محل النزاع قوله في رجوعه الى الجميع التبعيل المذكور هنا في القول
 الا انهم من دعوى الوضع خصوصاً في الخارج عن الجميع والاخيرة او ظهور الاطلاق فيردوا بالقول بوضعهم للاعم لكن مقتضى التبعيل انهم بين الاقوال المذكورة
 كون المقصود من الظهور في المقام هو الظهور الوضعي والاضطراري وعليه يمكن تصوير النزاع في المقام بوجهين احدهما ان يكون الخلاف في وضع الاداة
 حال كونها متعقب للجمل المتعقب ونحوها بان يوجب بوضعها في الخارج عن الجميع والاخيرة وان كان اصل وضعها المطلق في الخارج حيثما تمالا ووقف عقيب
 جملة واحدة كانت حقيقتهم في الخارج عنها قطعاً ثانياً ان يكون البحث هنا من جهة الهيئته التركيبية وذلك بان يوجب وضع الاداة لا في الخارج المطلق بل في
 من غير هذه الاطراف لورود عقيب مستند او الواحد لرجوعها في الفرض الاول الى الخارج والجميع فيكون النزاع في وضع الهيئته التركيبية الخارجية على الاشتنا
 الوارد عقيب مستند لافاد الرجوع الى الجميع والاخيرة واشتركا بين اليمين وكون الاداة موضوعاً لاء المعنى المحرر الرابطة لا يستلزم من هذه الاطراف
 الخصوصية المذكورة في وضعها فيكون في الخارج الى الجميع والاخيرة من جهة رجوعها الى الجميع والاخيرة من الهيئته المذكورة وعلى الغرض
 بعدم وضع الهيئته لا يكون المستند من الاداة سواء في الخارج المطلق من غير اداة لاحد الخصوصتين على ما هو احد الاقوال في المقام فيكون محصل البحث
 ان الهيئته التركيبية هل وضعت لافاد تعلقها في الخارج الى الجميع وبخصوص الاخيرة او ليرى موضع شيء من اليمين وانما الموقوف
 خصوصاً الاداة المطلق في الخارج من غير الاداة على شيء من الخصوصتين قوله وضرب بعضهم بكل واحدة كان استثناء التفسير المذكور الى البعض يشترط عدم
 الجمل عليه اذ قد بنوا لفائل المذكور بغيره والاعم منه وتوضيح المقام ان رجوع الاستثناء الى الجميع يتصور على وجه واحد ان يكون راجعاً الى المجموع بان
 يكون المستثنى خارجاً من مجموع المذكورات فيفسد ذلك عليها كان براد من قوله ليرى ما نريد من حسن وليكن اربعين الاخيرة عشر خارجاً الخمسة عشر من مجموع
 المذكورات من غير ان يراد به خارج عن كل واحد منها فلا يتعين ح خصوصاً المقام المخرج منها عن كل ثابتهما ان يراد خارج عن كل واحد منها من المذكورات
 فيكون المراد بالاداة هو الخارج المتعلق بالمتعقب فيكون التعلق في الخارج والمستعمل في الاداة هو الخارج المتعلق بكل من المتعقبات فيستعمل
 فيه هناك امر واحد لكنه يخل الى الخارج الى خارجات عديدة ثالثاً ان يستعمل في مجموع الخارجات المتعلق كل واحد منها بواحد من العمومات المتقدمة فان مجموع
 تلك الخارجات انهم معنى واحد فيكون من قبيل استعمال المشترك في مجموع معانيها ان يستعمل في كل واحد من الخارجات المفروضة على ان يكون كل من خارجها
 كل من المذكورات اما استعماله في اللفظ بخصوصه فيكون اللفظ مستعمل في كل منها باداة مستقلة نظير استعمال المشترك في جميع معانيه على ما هو محل النزاع كما مر
 الكلام فيه فالقائل بوجوبه الى الجميع ما ان يقول به على احد الوجوه المذكورة في الجملة من غير تعيين للخصوصية ويقول به على الوجه الاعم من الكل فيصير عند
 الرجوع الى الجميع على اي من الوجوه المذكورة وقد يكون تأمل المصنف تفسيره المذكور لاجل ذلك لكن الظاهر ان يوجب خروج الوجه الاول عن كلامه في كلامه المقام توقع
 الخلاف في خروج المستثنى منها من المذكورون تفسيره عليه كما مرنا لاشارة اليه والظاهر خروج الاخير عما مرنا في القائل بالرجوع الى الكل بل الظاهر خروج ذلك
 عن محل الخلاف في المقام وان زعم بعض الافاضل تنزيل كلام القائل مرجوعاً الى الجميع في ذلك وجعل النزاع في رجوعه الى الجميع والاخيرة من منزلة على ذلك هو
 غير متبرح حسباً في تفصيل الكلام فيه انتم عند نقل كلامه بقى الكلام الوجهين الباقيين وبكن تنزيل كلامه على كل منهما وعلى اداة اعم منهما وظاهر كلام البعض
 تنزيله على الاول فيمكن ان يكون تأمل المصنف في ذلك من جهة احتمال الوجه الثاني واحتمال حمله على الاعم وكان لا يظهر ما ذكره البعض من الاجابة الثانية عن التكلف
 وتبين انتم الكلام في ذلك انتم قوله وهذا القولان موافقان للقول الثاني في الحكم ما ذكره ما خوذ من كلام القضاة وقد تبعه جماعة من المتأخرين وظاهر هذا الكلام
 الحكم بموافقة القولين للقول الثاني في الحكم بتخصيص الاخرة وتباغيها على العموم على ما يقتضيه اللفظ وقد استدل ذلك بتبين فرق بينهما في اللفظ انما
 اليه بقوله نعم فهو كالصحيح بل صحيح في عدم حصول فرق بينهما اظهر من ذلك وقد ورد عليه لفاضل المحتش بان ما ذكره محل تأمل لوضوح انه يحكم بالعمومي غير
 الاخرة على القول الثاني قطعاً واما على هذين القولين فلا وجه للحكم بهما اذ بعد من الخطا لاشتناك المفروض مشترك بين الوجهين والمنزلة بينهما توقفت حله
 على احدهما فيكون بملاحقة التوقف فيه بشكل الحكم بالعموميها الا ان يبقا قضيتا التردد والاشتناك هو التوقف بالنظر في نفس المخصص ولا ينافي ذلك ترجيح جانب العموم
 بالنظر في عموم ملاحظة وضع العام والخاص عدم التخصيص فاللا يخفى ما فيه سيما ان كان اعتباراً للمواضع لافاضل وقد ورد لفاضل المتدقق على ذلك والافاضل
 الاشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل في غير الاخرة اصحابها الاعلى العموم لثبوت وضعه للعمومات ولم يقتضيه الكلام ولا لانه
 اخرى فاضلها ومجرها احتمال المعارض لا يكفي في الصريحها والا كان ذلك تأمل على تقدير عدم الاشتناك المفروض كما ان البحث عن انما المخصصات دفع التخصيص
 والبناء على العموم فكذلك الحال في المقام فان ثبوت الاشتناك وعدم العموم على غير مقتضى جوعه الى الجميع عدم العموم عليه بعد الفصل افاضل بالنظر في
 فيهم والحاصل انه لا بد من حمل العام على مخصص وضعه بعد الفصل عن المخصص فيجب ان يثبت المخرج عنه باسم الله الرحمن الرحيم المطلب الخامس من الاجماع
 لما فرغ المصنف من الكلام في المناجاة المتعلقة بالافاضل ما يشترك فيه الكتاب الشارح في بيان اذ لا يشترط في بعض النظر عن مباحث الكتاب ان يثبت ان كان

كتاب الشارح
 في بيان

من الضروريات ولما لم يعينوا له بحثا في سائر الكتب المتقدمة لذكر الخلافات فان الظاهر ان الخلاف الواقع فيه انما وقع من جامع من ظاهر علمنا من انهم
الى الاخبار وبأخذون بطواير الآثار ولربما كان الخلاف في شأن تلك الأعصا وانما هو سر من المتأخرين واما سائر الباحثين المتأخرين في الكتاب فما لا ينفع في علمنا
منه من هذه الأحكام حتى يناسب كونه امثال هذا المختار ثم ان الادلة عندنا من هذه الكتب لا تستلزم الاجماع ودليل العقل ولذا ذكر قبل الشروع في بيانها مطالب المطلبين
في بيانها من دليل ونفسه على حسب ما يتبينها ان ادلة انفسهم الى ما يكون في نفسه كذا الكتاب خيرا لو امكن ما يكون في نفسه عند عدم قيامه على خلافه فيكون حجة
في نفسه لا مطلقا فان كان تعارض القسم الاول من الرجوع الى حكم الترجيح والتعارض بخلافه اذا وقع التعارض بين القسمين الثاني من الادلة فان الدليل
على الوجه الثاني غير قابل للمزاج شي من الادلة على الوجه الاول والمفروض كونه لا يلا حجة دليل فلو قام هناك دليل من القسم الاول ولو من ضعف لا دلالة له
عليه لعدم اندراج الدليل مع وجوده فان قلنا ان حجة القسم الاول انما ليست مطلقة فانما يكون حجة مع عدم حصول تعارض اقوى من انما مع حصوله فلا ريب
في سقوطه قلنا المراد باطلا في الحجة كونه حجة في نفسه وطلقة غير مقيدة بشي كما في القسم الثاني لا يجوز العمل به مطلقا من البين كون المهور بقوى الحجةين ولا
مراد من بين الحجة على الوجه المذكور ودفع العمل به بالفعل هناك فربما يكون حجة اقوى منها وعدم حجة شي من اصله وبعبارة اخرى ثم ان الادلة
الشرعية ينقسم الى اقسامها ما يفيد القطع بالواقع كالاجماع المحصل ودليل العقل فانها ما يفيد الظن بالواقع ويكون حجة من حيث حصول الظن
منه فلا دليل هنا على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلو لا حصول الظن منها لتمكن حجة وهذا القسم الاول لا يفيد عندنا كما سنفصل القول فيه لان
قالها ما تكون الحجة خصوص من موردنا في الواقع كما شفع عنها ما يجب ان لها سواء كانت مقيدة للظن بالواقع او لا ومن ذلك كثير من الادلة الشرعية كطواهر الكتاب
والاستدلال حجة ما غير موطنة بافاد الظن بالحكم الواقع كما مر في الاشارة الى غير مرة في المباحث المتقدمة فربما ان لا يكون الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلا
لان حيث افاد المظنة بالواقع ولا من حيث لتظهر الدلالة عليه بل يكون المناط فيه هو بيان حكم المكلف بما يراه عليه من التكليف بل من حيث الحال التي هو عليها والاهو
الحال في الدنيا والاصح فالتايب بها هو الحكم الظاهري من غير الدلالة على بيان الحكم الواقع وان تحقق حصول الظن منها بالواقع في بعض الواقع قد يغير
ما قد رناه وجو القسم الاول والاخير من الاقسام المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يتحقق في الادلة الشرعية بل الظاهر ان شائع في كثير من الاقسام
كون معظم ادلة الاحكام من ذلك القبيل ان الذي يظهر بالتم خلاف عدم انما هي الحجة بحصول الظن بالاحكام الواقعية شي من الادلة الشرعية كما يتبين من حاله
انتم فان قلت المدا في حجة اخبار الاحاد على الظن دون التقيد من حيث الاستدلال كما ينبغي تفصيل القول فيه محله مع اننا في الحجة بالمظنة لا
يعقل المنع من حصول الظن منها مع القول بحجة ما وانما لوجوه الورد في الترجيح عند تعارض الاخبار انما يناط الترجيح بها بالاقوى والرجوع الى ما هو احول
فيكون الامر انما الظن دون غيره لا يعقل الترجيح بين الشكوك لمساواتها في الدج وقلت هنا ان من ينبغي الفرق بينهما في المقام ليتبين حقيقة المرام
احدها كونها خبر مفيد للظن بما هو الواقع حتى يكون لارجح في نظر المجتهدين ما يفتي به هو المطابق للواقع وانما كونها خبر لا يفتي ولا علمنا من حيث
الدلالة والاستدلال ولو كان له معارض من كان الظن الحاصل من اقوى من الحاصل من الاخر وتبين الفرق بين الاثنين بان الظن الحاصل في الصورة الاولى يقابل
الوهم لو صرح كون ما يقابل الظن بالواقع وهو اما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يقابل كل من الظن والشك الوهم اذ ليس متعلقا بالظن هناك
الا الصدق والدلالة لا منافاة بين حصول الظن بعدد ربح المظن بعدد معارضه في الشك فيتم كذا الحال في الظن بدلا للاحدهما على مضامينه والظن
بدلا للاحدا في الشك فيه فغايرة الامر بوجاهة بالمظنون منها او باقوى الظنين منها وذلك لا يستدعي المظن بما هو الواقع في حكم المسئلة حتى يكون
ما يقابلها من البين ان مجرد ظن الصدق والدلالة لا يقتضي الظن بالواقع اذ قد يحتمل المكلف انما مساو بالعدم وجود ما يعارضه بحسب الواقع بل
قد يجرى ما يعارضه بسند ضعيف مع وضوح عدم قضا ضعيف الخبر بالظن بكذا ومع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن فيه بالواقع من الخبر الاخر وان كان ذلك
حجة وهذا غير حجة فان مقام الظن غير مقام الحجة بل قد يكون ما يعارضه مضمونا انهم من حيث الاستدلال لا منافاة بين الظنين فغايرة المرام ان
يؤخذ باقوى الظنين المفروضين وهو انهم لا يستلزم تنا بالواقع ويجوز كونهم قوسا وسندا ودلالة لا يقتضي بالظن بكذا بل الاخر وسنورد له ومع عدم
حصول الظن بدلا يعقل حصول الظن بالحكم الواقع في المقام فان قلت كون الخبر مفيدا للظن وعدمه انما يلحظ بالنظر الى الواقع فاذا كان احد الخبرين مفيدا
مفيدا للظن بالنظر الى الواقع دون الخبر الاخر وكان مفيدا للظن الاقوى والآخر لا ضعف فلا يخفى ان يكون الحكم الحاصل من احدهما راجعا على الآخر فيكون
ذلك مضمونا والآخر موهوما وان كان لا ضعف مفيدا للظن نفسه مع قطع النظر عن الاقوى فان ملاحظنا الاقوى يمنع من حصول الظن من الاضعف بل
يجعله موهوما فكيف لو كان مشكوكا فيه نفسه فانه الحاصل للمجهدين هنا انهم هو الظن بالواقع المقابل للوهم كما انهم في الصورة الاولى تلك ليس الا على ما
ذكره في كنهه لئلا ان يتبين ان كان الخبر المفروض على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه وكان احدهما اقوى من الآخر كان الامر على ما ذكره لظن الكذب
في طرف المروج واما لو كانا مجمع بينهما كما كان العام والخاص والحقيقة والمجاز لكن لم يكن الخاص والخبر المشتمل على قرينة المجاز بالغا الى حلة يفيد الظن بالصدق
في مشكوكا من تلك الحجة لم يخبر العمل به ولا يجوز ان تبرك الحجة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بزيادة العموم من العام المفروض بالنظر الى الواقع
وكذا اشارة المعنى الحقيقة من اللقب مع الشك وورد التحصيل عليه الواقع او مقام قرينة المجاز والحاصل انهم مع استناد المعنى من اللفظ بحسب علم المفسر
لا يجوز تركه بحجة الشك الحاصل في تخصيصه المخرج عن ظاهره بل لا بد من العمل على ان ثبت المخرج عن عرفه فانه في المباحث السابقة قد اوردنا
الاظهار انما ينبغي حجة على كونها مفهومة منها عندنا هل للسان سؤل حاصل منها الظن بالمراد ولا حسب فصلناه ومن ذلك يعرف ان كان باقي المقارضا مع
بلوغ المقارضا الى حد الحجة او بلوغه الى حد عدم كفاية القوة هذا بالنظر الى الدلالة وما بالنسبة الى الاستدلال ان ترجيح احد الجانبين من حيث القوة
بحسب الصدق لا يقتضي بالظن بكذا بل الاخر وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا يكاد يوجد تلك الاخبار والمعرفة وما في غيرها فانه يقتضي قوة
الظن بعدد واحد الخبرين لو من صدور الاخر وعدم ثبوت الواقع اذ المفسر من كان صدور الخبرين ووردوا عن الخبر الاخر انما كان صدور احدهما

مضمونا ولا خلاف

[illegible]

المخصص في تلك الغايات من جهة حجة بعض الظنون مع ان الاخذ به بعد انهما في اليقين اخذ باليقين دون الظن فان قلت اذا اخذنا بعض
 مفاد ما في المطلوب كانت النتيجة ثابتة لا اخص فكيف يدعى كونهما فطرية في المقام مع ان المفروض كون بعض مفادها فطرية فقلت في بنى اخذنا الفطرية
 لا فطرية المفاد وان اخذنا الظن بها فها اذ لا شك كون الثاني من الامور المعلومه او جدينا في الماخو في المقام انما هو الثاني دون الاول والحاصل ان
 المدعى عدم حجة الظن من حيث هو والظن بالدليل لا دليل الفطرية على حجة ليس من هذا القبيل اذ ليس يخرج في الحقيقة هو ذلك الظن
 بل الدليل الفطرية الدال عليه يرجع الى العلم فكذا الحال لو قلنا بقيما الدليل الفطرية على حجة مطلق الظن فان الحكم هناك انما يتبع ذلك الدليل
 الفطرية لا مجرد الظن الحاصل المتعلق بشيئا محكوم وهو لا يوجب موتهم حجة الظن من حيث هو ظن من دون انهما في اليقين وهو ضعيف سيحجب
 فدلهم متساويا بيناه واما قول كرام قائله بما يرجع الى ما ذكرناه واما ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم بتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بتمامه
 الاحكام الواقعية لا وليها لان يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره وان الواجب ولا هو بتحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واذا الاعمال على وجه اذ الشائع
 متافى لظن وحكم به قطعا بتغيره في متنا بلا حجة الطرق المفردة لغيرها ما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم مطابقا لواقع او ظن ذلك ولم يحصل به
 شيء من العلم والظن اصلا وجهان والدليل فيقتضيه التحقيق هو الثاني فانه القدر الذي يحكم العقل بوجوبه دلت الادلة المتقدمة على تعيها ولو حصل العلم
 بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعا بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يفيض شيء من الادلة العقلية بوجوب تحصيل شيء اخر واذ ذلك بل الادلة الشرعية
 قائمة على خلاف ذلك اذ لم يثبت الشرع من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف حين انقضاء
 سبيل العلم بالواقع في ملاحظة طريقه السلف من زمن النبي والامم في كفاية المقام اذ لم يوجب النبي على جميع من بعده من الرجال والنساء السماع منه
 بجميع الاحكام او جعلوا ادواتهم بالنسبة الى احاد الاحكام او قيام القرينة اقطاعا على عدم تعدا الكذب والغلط في الفهم وفي سماع اللفظ بالنظر الى
 الجميع بل لو سمعوا من ثقة اكنوا به والقول بافادته قول الثقة القطع بالنسبة السماع منه بطريق ما شاهد نظر الى ان العلم بعد الله والوقوف على احوال وجوب
 العلم العادي بعد اخذنا على الكذب كما هو معلوم عندنا بالنسبة كثير من الاحكام العادية سيما مع انما بعض الفرائض القائمة بخلافه بغيره اذ بعد من معرفة
 بالعدالة بطريق اليقين مع عدم اعتناها في الشرع المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح ابواب السهو والاشياء وسواء الفهم سيما بالنسبة الى الاحكام
 البعيدة عن الاذهان كما شاهدنا ذلك انما العلماء فضلا عن العوام مضطرا الى قيام احتمال الشك في كل من ذلك ليرجع على جميع اهل
 بلده التجسس فيما يفيد العلم بعد كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم الوارد الى ان يصل اليهم كسخر هذا كله بالنسبة الى البلدة التي فيها الرسول ولا مأم
 فكيف بالنسبة الى سائر الاماكن والبلدان سيما الاقطار البعيدة والبلاد النائية ومن الواضح انهم كان يكتفي منهم بالاخذ بالاخبار الواردة عليهم بتو
 الثقات كما تدل عليه طرق النقل والطريق التجارية المشتملة على المطوعة ولم يوجب صلى الله عليه واله وسلم على كل من لم يتمكن من المهاجرة ومخوضها واخذ
 الاحكام على سبيل التواتر ونحوه وكذا الحال في الامم في ذلك ما هو معلوم من ملاحظة احوال السلف الرجوع الى كتب الرجال وانكاره يشبه انكار الضرر بان ليس
 ذلك الا للاكتفاء بالاخذ بطريق ظني ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور البعيدة خصوصا بالنسبة الى بلاد النائية سيما بعد ما كثرنا لكنا على النبي والامم
 صلوات الله عليهم حتى قام من خطيبا ونادي بالامم عليهم السلام كما يظهر من ملاحظة الاحكام وما يترتب من دعوى السيد غير امكان حصول القطع بالاحكام فان الاعضا
 ما يقطع بخلافه ويشهد له شهادة الشيخ وغيره باشتغالنا ان تلك الكلمات مؤلفة بما لا يخالف ما قلنا بعد تلك الدعوى من اضربا برأينا بعد بنا الامر على
 تحصيل القطع ملاحظة خال العوم مع الجهل فان من البين عدم وجوب تحصيل القطع عليهم بفناء المجتهد على حسب الكفاية بل يجوز لهم الاخذ عن الواسطة العادية
 مع التمكن من العلم بلا ريب وعليه جرت طريقة الشيعة سابقا لارضا بل انما اطبق عليهم سائر الفرقانهم وهل كانا في الرجوع الى النبي والامم في ذلك
 ذلك اعصار الاحكام هذه الاعضا في الرجوع الى المجتهد قبل ملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل القطع بتجوز الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طرق العلم
 سيما مع ملاحظة ما في التكليفات العلمية خصوصيات الاحكام من المخرج انتام بالنسبة الى الخواص العوام وهو ما لا يناسب هذه الشبهة المتضمنة لرفع عنها
 المخرج والمشفقة ومنعت على حال ليسر السهولة ويشهد بذلك ايضا ملاحظة الخاتمة موضوعات الاحكام فانه كفى الشارع اثباتها بطريق مخصوص من غير التزام
 بتحصيل العلم بها بالخصوص لما في المخرج والمشفقة كثير من الصوفاء كان الخاتمة الموضوعات على الوجه المذكور مع ان تحصيل العلم بها سهل عندك بالنسبة
 الاحكام اولى وايضا من الواضح كون المقصود من الفقه هو العمل وتحصيل العلم بل انما هو من جهة العلم بفتح العمل واذا لم يطابقا للواقع ومن البين ان صحة العمل
 كما يتوقف على العلم بالحكم كما يتوقف على العلم بالموضوع فلا تضاعف على خصوص العلم بالنسبة الى الحكم لا يتم العلم بفتح العلم بالظن في الواقع مع الاكتفاء بغيره عظم
 الموضوع وليس التحصيل للمكلف بالنسبة الى العلم بمطابقا لعمل الشريعة والقطع بالخروج عن العادة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط
 بالنسبة الى العلمين فمحصل ما قد ناكون العلم الذي هو مناط التكليف لا هو العلم بالاحكام من الوجه المفروض في علمها والوصول اليها والواجب بالنسبة
 الى العلم هو اذ لا يوجب وجوبه قطع معرفته بغيره في الحكم الشرعي سواء حصل العلم باذنه على طبق الواقع او على طبق المقر من الشارع وان لم يعلم ولو نظن بمطابقها
 لمن الواقع وبعبارة اخرى لا بد من المعرفة بالتكليف والمكلف به على وجه اليقين وعلى وجه منتهى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا يرب بينهما نعم لو لم
 يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفة ثبوتها فحين اخذ بالعلم بالواقع مع امكانه وهو طريقا الى الواقع بحكم العقل من غير توقف يصل الى الواقع على نية الشارع بخلاف
 غيره من الطرق المفردة وظهر فيهم ما بيننا في الشارع طريقا الى الواقع سواء العلم مفقود الاحكام ولو مع انفتاح سبيل العلم وهي الادلة الشرعية ما لا يفيد
 العلم بالواقع حسبما يجبي تفصيل الكلام فيها في محلها انما خاصتها في بيان الحجج في معرفة الاحكام الشرعية من الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع الى ارباب الغيبة
 واستدلال بالعلم بالاحكام الواقعية هل هي من المجتهد قط من اي طريق حصل الا انها لا دليل على عدم جواز الاخذ بغير مخصوص من غير فرق بين الطريق في العلم بالظن او
 ان هناك طرق مخصوصة هي خارجة عن غير ما ينبغي على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يتم على جواز الاخذ بها بخصوصها فحين

وهذه المسئلة وان لم تكن معنوية كنب الاصول ولا نفع من لبناها مستقلة لحد من علم المعقول والمنقول الا انه لا بد من بناها على احد الوجهين واختيارهم
لاحد المسلكين ويمكن استغلام مذاهبهم من الرجوع الى طريقهم وكيفية استنباطهم ولا خطر احتجاجنا بهم كما سنشير لبرائهم وكان كلامهم وجها كما كانوا طاعينين باحد
الوجهين المذكورين حيث لم يعينوا ذلك بخلاف ذكره في خلافه ولا فضلوا فيه قولهم ما يثبت عليه من الثمرة ليعظم الفائدة المهمة في استنباط الاحكام الشرعية
ولما كانت تلك المسئلة من امثال المسائل الاصولية بل كان عليها اساس استنباط الاحكام الشرعية لم يكن تفصيل الكلام فيها واشتباع القول وجوهها واثباتها
وتبنيها من مذهب من المذاهب من المعنوية قولنا ان الذي يستفاد من كلام المعظم هو البتة على الوجه الثاني بل لا يبعد عوى تفاديهم عليه حيث نرجح طريقهم على ثبات جهة
كل من الظنون الخاصة بالاشياء المذكورة وما في الباب بل على جهة مطلق الظن لا يفتوا ذلك قدروه واعتنوا ببناهم بنوعا عليها تلك المسائل من غير ان
يحتاجوا في ثبات جهة كل منها الى البحث في ذلك بل كان الموقوف على الدليل بعد ما قيل الاصل هو بناء عدم الجحيز فيما لم يقووا بجحيزه من الظنون مع ان الاصل العكس
فانهم في بناء الحجج يقتضون ان الاستدلال الى الادلة لا ينافي بناء عدم الجحيز ولم يعرف منهم الاستدلال في الحكم بجحيزه لان الظنون الى لقاعدة المذكورة ولو قالوا بانها
لكان ذلك راس الادلة المذكورة في كلامهم واصحابها المعول عليه عندهم نعم ربما يوجد الاستدلال اليه كلام احادهم في طريق الادلة على سبيل التذكرة كما في النهاية في بيان
جحيزه احتجاجا لاحاد وذلك كما لا يثبت بل لم يثبت في طريقه قدس من مؤيديه الى الادلة والاستدلال في كنهه الى وجوه هو من لا يقول بجحيزه ما احدهم من الضرر
وانما ياتي بها ثانيا بعد اللزم او من جهة اخرى الجحيز على المخالفين من يقول بجحيزه في مثل ذلك ومن هنا توهم بعض الفاضل من هذا الى جحيزه مثل تلك الوجوه ففتح بابا للظن
عليه وعلى نظائره بانهم يعلمون بقياسات غائبة استحضارات عقلية وليس الامر كما توهم بل لا يوجد من امثال ذلك كلامهم منبثق على احد الوجهين المذكورين كالا
يخفى على من مارس كلامهم فاستدلال القول المذكور الى العلامة كما ذكرنا كما يستفاد من بعضهم ليس على ما ينبغي وكذا استدلال صاحب المعال نظر الى ذكره في تلك على الامانة
على جحيزه بل واحد وعدم نفعه لنا فتنه فيه مع ان كلامه في جحيزه الشهير وغيره ما يخرج في خلافه وكذا الحال في ملاحظة طريقه في العمل بالاختيار وكان مقصود
بالاحتجاج المذكور ببيان جحيزه الظن في الجملة وان الظن الحاصل من خبر واحد ولو بالجحيز من غير فينعتين كون جحيزه وكيف كان فالقول بعدم جحيزه الظن الا
ما قام الدليل على جحيزه مصرح بترك كلام جماعة من القدماء والمتأخرين من القدماء السيلان والشيخ ذكره في ذلك عند بيان المنع من العمل بالقياس حيث استندوا
بعدم ورود العمل بترك الشهيرة فلا يكون جحيزا الظن انما يكون جحيزا مع قيام الدليل عليه وقد يفرغ القول بذلك الى الحكي والمحقق ومن المتأخرين المحقق الادريسي
وتلميذه السيد صاحب الذخيرة فيما حكى عنهم وببرص صاحب لوا في حيث قال بعد ذكر احتجاج الفاضل بجحيزه الاستصحابا بان مفيد للظن لثبوتها وفيه بناء على جحيزه
مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت وانما ذلك جماعة من غاصرنا من مشايخنا منهم الاستاذان الافضلان قدسهما الله برحمتهما المختار عبد الجبار عن صاحب
العصر هو جحيزه الظن المطلق اما خرج بالدليل منهم المحقق البهبهاني قدس سره وتلميذه السيد الافضل صاحب لوا في من وشارح الواو في تلميذه الفاضل صاحب
الفاو ان قدس سره ولا نفي للقول برص بجل واحد من خداهم نعم بما يشترط في ذلك من الشهادة كبر بل برصا جحيزه حسبنا اشرايا ليرد في ما في الظن
طريقه لا صحتها مستقيمة على الاول ولذا لا نفي منهم الاتكال على الشرائع ونحوها مما يقول به الفاضل بجحيزه مطلق الظن بل جماعة منهم يصحون بخلافه حتى ان الشهيد في مع
استفاد بجحيزه الشهيرة لا يبعد الاستدلال اليها في المسائل مع كثرتها وحصولها في كثير من المخالافات نعم ربما يوجد نادوا في بعض كلامه الاستدلال اليها ولا يعرف منه كماله
عليه بل الظاهر من مبتدئهم المؤيدان الى الادلة وهذا وربما يوجد كلام بعضهم من لا يحصل له مخالفة القولين والبتة على قول الوجهين بدو عدم جحيزه الظن مطلقا
في استنباط الاحكام وعدم استدلال سبيل العلم بالتكليف فادام التكليف باقوا وان الاجابة المعروفة والوارد عن اهل بيت الله عليهم السلام تامة ولذا لا يشترط
فطعي الصدد والدلالة وانها كافية في بيان ما يرد علينا من الفروع المتجددة فيفقد المقطع بحكم الواو وهو من الاوهام الفاسدة التي لا يخفى وجهها على من لا يد
مسكة ولا علينا في المقام الانتزاع في بيان ومنها وابدأ وجوه فاستدلال ليس ذلك من الامور المهمة ولا مما يحتاج الى اعمال نظرية وروية ولعلنا نشير اليه مباحثا لاجتها
والقليد انهم وانما المعقول عليه البحث في المقام هو الكلام في ثبوت الحق من القولين الاولين وبيان ادلة الجانبيين ثم انه يفهم في كل من القولين وجهان فيحملان به
من جحيزه الظن مطلقا كون الجحيز بعد استدلال سبيل العلم بالواقع هو الظن بالواقع هو الظن بالواقع فيكون جحيزه الادلة عند الفاضل بدموطة بالظن بالواقع بل لا
تكون الجحيز عنده اذن الا بفضل الظن مع عدم حصول الظن من الدليل مانع يمنع من ان ينعى جحيزه وان لم يكن المانع المفروض من جحيزه من حصول الظن انما يقع
الوجدان دون الجحيز وقضية عدم الجحيز عدم الاتكال على الظن الحاصل المانع ولا يربط له المانع من حصوله ويحمل ان يراه بجحيزه ما يفيد الظن في نفسه سواء
حصل به الظن بالحكم فعلا لا انتقا ما يمنع من حصوله ولو لم يحصل لمصلحة مانع منه الاول هو انه لا يقتضي بعض كلامهم وتقليد ادلة لهم واما الثاني فلا يفي بجزء
من الادلة كما ستعرف انهم ويمكن ان يبق بجحيزه الظن مطلقا او بالواقع او بالطريق الموصل في حكم الشارع فلو قام دليل ظني على جحيزه امر خاص كظا الكتاب قام
جحيزه ولو لم يحصل منه الظن بالواقع مانع منه وكان الاظهر بناء على القول المذكور هو ذلك فانه اذا قام الظن مقام العلم فبجحيزه الظن المتعلق بالطريق ايضا
ايضا من جملة الاحكام الشرعية الا ان يبق ان المقصود بجحيزه الظن في مسائل الفروع بعد استدلال سبيل العلم بما دون ما يتعلق بالاصول وبيان الطريق الى استنباط
الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج تحت الاصل المذكور وفيه فاصل ويحمل انهم على القول الثاني ان يبق بجحيزه الظنون الخاصة ليكون الجحيزه من الظن الحاصل
من الادلة فيناط بجحيزه الادلة عند الوصف المذكور لا ان لا يوافق بعض كلامهم وان يبق بجحيزه طرق خاصة وطينات مخصوصة فادام الظن بالواقع او بالواقع
وهذا هو المتحقق في المقام اذ ليس بجحيزه الادلة الشرعية منوطة بحصول الظن منها بالواقع وانما هي طرق مقرر لا فائدة الواقع على نحو الطرق المفترضة
في اجزاء الاحكام المقررة لها والنسبة بين القولين على الوجهين الاولين عموم مطلقا هو الحال في الوجه الثاني منها في وجه وكذا الحال في الاخمال الثالث
من الاول مع الثاني وكذا من الثاني لو قبل باحد الاخيرين من الاول والاول من الثاني وفي عكس يكون بينهما عموم من وجه وهذا وفي شكله القول
الاول بانه اذا كانت قضية حكم العقل بعد استدلال سبيل العلم بجحيزه مطلق الظن وقباص مقام العلم لزم القول به على الاطلاق فلا وجه لتخصيص
بعض الظنون واخراجها عن العمول المذكور لقيام الدليل عليها فانه من عدم ورودها لتخصيصها القواعد العقلية وانما وردت على الغوم الكيفية

والفواعل الشبهة ونحوها فكما ان لا تخصيص الحكم بجنبه العلم فكذلك لا ينبغي ان يكون الخلق الظن القائم مقامه بعد ان سدا سبيلها وانت خبير بان الاشكال
 المذكور مشترك الورد بين القولين فان الفاعل بجنبه الظنون الخاصة يقول باصالة عدم جنبه الظن وان لا يقوم شيء من الظنون بجنبه حكم العقل
 الاما فام الدليل على جنبه فحق ذلك ان يصح التزام بالتخصيص القاعدة العقلية وقد عرفنا الجواب عنه فيما مر وان لا يكون ذلك من التخصيص شيء وانما هو
 اختصاص في حكم العقل فان نقا حكم العقل هو عدم جنبه كل ظن ليرقم دليل على جنبه فالمحكوم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي عن الدليل لا مط وكذا
 الحالة القول الثاني فان المحكوم عليه بالجنبه هو الظن الذي يرقم دليل على عدم جنبه والظن الذي يرقم الدليل على عدم جنبه خارج عن الموضوع لا
 انه يخرج عنه بعد حكم العقل بجنبه الظن مطا حتى يكون تخصيصا في حكم العقل ثم هو تخصيص بالنسبة الى ط التبع حيث يعبر بلفظ عام ثم يخرج عنه ذلك
 كما هو الحالة التخصيص الوارد على العوفا التفلين وليس ذلك بحسب التبع وانما هو انما كان من التخصيص المبني فانه تخصيص بحسب الواقع ولا
 يخرج في حكم العقل لان شيء من التخصيص الوارد في الشرع فظهر بما ذكرنا ان ما ذكرنا من امتناع التخصيص الاحكام العقلية انما يرد به التخصيص الواقعي وهو
 مستحيل في العوفا الشبهة والتخصيص التبعي خارجا عن الصور وان لا مانع من ان يكون الحكم على وجه العوفا ثم انما التخصيص عليه حق يكون الباقي هو الحكم
 عليه بحكم العقل كما في المقام فظهر بذلك ان لا فرق بحسب الحقيقة وبين ورود التخصيص على الحكم العقلي والشرعي غير ان لما كان المذكور في الحكم الشرعي على
 ظواهره لا فاعل كان علينا الاخذ بالظاهر حتى يتبين التخصيص بخلاف حكم العقل فانما ان يقصر بالعمول يرد عليه تخصيص وان لم يورد فلا تخصيص انما يلاحظ
 التخصيص بحسب جنبه فاعز حكم العقل فها هو الفرق بينهما حيث حكوا بعدم جواز التخصيص حكم العقل دون غيره ويستفاد من كلام بعض الافاضل
 في الجواب عن الابرار المذكور وجوه اخر هو من جهة ما انما لا يلتزم بالتخصيص بل نقول بعد ان سدا باب العلم بجنبه جميع الظنون وما دل على عدم جنبه يقضي
 ونحوه فانما هو قبل ان سدا باب العلم وما بعد فلا فرق بين الظن الحاصل منه ومن غيره وانت خبير بما فيه المنع من العلم بالقياس في عوفا وانما سدا بغيره من الاجابة
 عند الشيعة بل لا يبعد عوفا الضرورة بل لا يلزم العمل به كما لا يقول بواحد والظن ان الجنب لا يعمل به بل يرد ثابها المنع من حصول الظن من القياس ونحوه وذلك
 على منع الشارع من الاخذ به وهو كما ترى ان حصول الظن من القياس ونحوه من الامور الوجدانية التي لا يحل انكارها انما هي ان مورد القياس ونحوه لم يثبت
 ان سدا باب العلم بالنسبة الى مقتضا فانما تعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمورد القياس فيعلم ان حكم الله غيره وان لم يعلمه شيء هو فحق يقين يرجع
 الى ما يروى ان كان مؤداهما عين مؤداه ولم يصر هذا الجواب خروج مورد القياس ونحوه عن محل الكلام فان البحث فيما ان سدا باب العلم والمفروض
 عدم ان سدا باب العلم بالنسبة اليه فلا تخصيص يمكن ان يرجع ذلك ايضا الى عدم افادة الظن نظرا في قيام الدليل الفاعل على عدم جنبه فكيف يصيد
 الظن بمقتضا مع قيام الفاعل على خلاف ما يقتضيه فبان الذي لم يندفع به باب العلم هو حرمة العمل بالقياس لا عدم موافقة مؤداه للواقع فالأخذ به
 اخذ بغير العلم لا اخذ بخلاف الواقع فظهر به العلم يكون حكم الله غير مؤد القياس على العلم الحاصل من الضرورة على حرمة العمل به ان اراد به حصول العلم من جهة
 العمل بالقياس ان حكم الله بالنسبة الى الشارع الاعتماد على القياس لا تكال عليه استنباط الحكم فلا يجوز لنا الاخذ بمؤداه من حيث انه مؤداه وان جاز الاخذ
 به من حيث كونه مؤد دليل اخر فهو كمال ان لا يرتبط له بالجواب عن الابرار المذكور فان ذلك عين مقتضى عدم جنبه القياس حاصل الابرار انما يقتضي العقل
 بعد ان سدا سبيل العلم بالواقع فبما الظن مقامه لم يتجبر عدم الاعتماد على الظن الحاصل من القياس ونحوه ولا وجه لقيام الدليل على عدم الاعتدال به بعد قطع
 العقل بما ذكره وهو على حاله لا يرتبط بما ذكره بالجواب عنه وان اراد ان العلم بحرمة العمل بالقياس قاضيه يكون الحكم في الواقع غير فادل عليه لقياس فهو واضح لفساد
 واعضا كون الحكم مستفاد من القياس لا يقتضي بغير الحكم حتى يقال ان الحكم الواقعي من حيث كونه مستفاد من القياس غيره من حيث كونه مستفاد من دليل شرعي
 حتى يعلم ان سدا الاول بعد العلم بجنبه العمل بالقياس هو ط ثم انما يورد على القول المذكور ايضا باننا اذا دل الدليل على جنبه الظن من حيث هو وقام مقام
 العلم فلا وجه لورود التخصيص عليه فالمفروض كون المناط في الجنبه بعد ان سدا سبيل العلم هو الرجحان الحاصل فيه فلا وجه لاجراء بعض الظنون عند الحكم
 بعدم جنبه مع حصول المناط المذكور في الجميع فمد فخلص عند الفاضل المذكور بالوجوه المتقدمة وقد عرفت ضعفها واجاب ان نعم باننا مستثنى من الادلة الفيزية
 للظن لان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن وقال ان تكليف الاطلاق وان سدا باب العلم من جهة الادلة المقتضية للعلم والظن المعلوم المحجبه مع
 التكليف بوجوب جواز العمل بما يقيد الظن في نفسه يعني مع قطع النظر عما يقيد ظنا اتوى بالجمل ما يدل على مراعاة الشارع ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يقيد الظن
 وهذا المقيد قابل للاستثناء اتق انه يجوز العمل بكل ما يقيد الظن بنفسه القياس بعد استثناء القياس فاما ما مرص باقي الادلة المفيدة لظن في يقيد الظن
 النفس الامر وبلا حقا القوة والضعف انت خبير بما فيه فان ما ذكره من الادلة انما يقيد بجنبه نفس الظن دون الامور التي من شأنها افادة الظن وان
 لم يحصل منها ظن ولو سلم افادة تلك الادلة بجنبه تلك الامور فلا ريب ان جنبها اذن منوطه بالظن فلا تكون جنبه الامع المناط المذكور وتبقى جنبه تلك
 حصلت الجنبه ولا يرتبط الجنبه على مقتضى تلك الادلة بشيء من خصوص تلك الامور فلا وجه للتخلف مع فاقى فرق بين ايراد التخصيص على الظن والشرع
 لنعلم ان قلنا لدليل على جنبه ما من شأنه افادة الظن وان لم يحصل منه الظن كما قد يستفاد من ملاحظة طريق الاستدلال بجنبه الفرق لا ان لا يساعد ادلة
 التي ذكره بجنبه مطلق الظن ثم لا يذهب عليك انه لا حاجة دفع الابرار المذكور الى شيء من الوجوه المذكور بل هو بين الاندفاع بعد ملاحظة ما سطر
 انتم في تقرير دليلهم فان مقتضى ان سدا باب العلم وبما التكليف هو جنبه الظن في الجملة على سبيل التقييد الممثلة وانما تقييد كلياته بل لا حقا انما يرجع
 بين الظنون وقيام الدليل الفاعل على عدم جواز الرجوع الى بعض الظنون يكفى رجحا في المقام ومعه لا اقتضا في الدليل المذكور لجنبه صلا فانه ما يقتضيه
 بجنبه الظن الذي يرقم دليل على عدم جنبه حسبنا اشرا اليه نعم به ذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلتهم فيه ولا يلزم على فساد ذلك لدليل حسب
 ما ياتي في الكلام فيه نشأ هذا ولقد قدم اولاهج المختار حسب ما قدرت في المقام وندكر ما فيه من القصد والابرام ثم نبين ما ليس لنا من وجوه الاحتجاج على
 ذلك المرام فنقول قد احتجوا على ذلك بوجوه اولها لا يثبت الاخذ بالماثورة الدالة على النهي عن العمل بالظنون والمشتبهة على فم الاخذ بها الدالة على

[illegible]

بقيام الدليل القاطع على كل مسئلة من الفروع ما يتم القطع بالواقع والقطع بوجود العمل لا شراهما في القطع بالتكليف فلا بد ان يكون الدليل مقبولا
للفرع بالواقع والقطع بالتكليف قيام القاطع على جهة حسب نص عليه مقام آخر فلا يكفي مجرد ما يقبل الظن بالواقع كما هو حاله الاجتهاد المندول
بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والحاصل ان القطع بالغير هو الموصوف بالقطع بالواقع في قطع عن التكليف وضوح التكليف
عنده وبلوغ الجحز بالنسبة اليه فان قلنا ان مطلق الظن عند من يعمل به ويقول بجحبه تلك المشابهة انهم ليس بناء العامة على العمل بالظن الامع القطع
بجحبه ولذا قالوا ان ظنهم الطريق لا ينافي قطيعته الحكم فالتفصيل هو السيد من الاجماع المذكور وهو مودع ذلك والرد عليه ان الظن مطلقا لا دليل على
جحبه بل لا بد من الاخذ بالعلم وطريق قام الدليل العلمي على جحبه ما ادعاه من الاجماع انما هو على امثلة عدم جحبه الظن وان الجحز انما هو الطريق الخاصة
التي دلل عليها ذلك القاطع من هذا الفروع من غير تلك الطريق العلمية يكون فضلا لانه كالحال في اصول الدين والمذهب على هذا فيرجع ما ذكره من الاجماع
الى الوجه الثاني في تقرير الاجماع وهو ان يدعى الاجماع على ان الاصل الثاني بعد ان سئل العلم هو عدم جحبه الظن مطلقا انما الجحز كل واحد من الطرق
الحاضرة التي فاصت عليها الادلة القاطعة التي تغيرت وطريق عموما الاجماع عليه من الشبهة لا شفا من شريحت كثره بعض تحقيقا في دفع جحبه الشبهة
ان اعتبارها مبنى على جحبه الظن مطلقا وليس لك من مذهبا وان وهم بعض العبادات والجحز عندنا ليس الا اليقين والظن المعبر شرعا وهو المنتهى الى
اليقين كقولهم الكتاب هو المطابق لما ادعاه السيد حسب ما عرفنا في تأييده بالدعوى المذكورة مضاهيا الى ملاحظة طريقة العلماء عن سلفنا لا زال
علما وانما يستدلون على جحبه الادلة الظنية والطرق الخاصة بالادلة القاطعة عليها من الكتاب السنية وغيرها ولو غلبهم يستدلوا الى جحبه كونه مقبولا للظن و
ايضا لا راي يتسكون في غير القطعية بالظنون الحاصلة من الكتاب السنية والفوائد المذكورة عندنا دون غير ما ورد على ذلك جرحهم من لدنا غصا الا انه
لي يوضحنا هذا كما يظهر لك من ملاحظة الكتب لا سندا لآلته ومناظرهم المحكية كيف لو كان مطلق الظن جحز عندهم لا فاما الدليل على ذلك وادعاهما
عن مؤننه الادلة الخاصة على الظنون المحصورة بل الذي يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يكونون الى سائر ما يقبل الظن كما يشعر بكلام الشيرازي لا شفا
وربما يشترط السيد وعليه مبنى الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون بالظن بالحكم الشرعي ولذا ورد في الاجتهاد في الاختار وانكره علماء ما يقبولة تلك
دون مطلق الاجتهاد فانه مطلوب عندنا ايضا وانما يرد به بدل الواسع في تحصيل مقادير الادلة التي يقطع بجحبهها والعمل بمودها وتحصيل ما هو الاقوى منها
عندنا وضمانا من ذلك من الاجتهاد المطلوب عند العامة فمطلق الظن عندنا انما يغني عن الاجماع الحاصلة بين ما يقطع بجحبهها دون نفس الادلة والحكا
ان الحكم بانفس الاجماع على ما ذكرنا غير بعيد من ملاحظة طريقة العلم والتم في مظاهر كلامهم حيث مر بنا فدعاه السيد الافضل حسب ما عرفنا ربنا
يدعي الاجماع على عكس ذلك لبعض ما نرى يومهم ذلك من كلامهم وهو توهم فاسد كما سيحكي الاشارة اليه ثالثا ان يدعي الاجماع على ان الظن ليس بجحز الا ما
قام الدليل القطعي والمنتهى الى القطع على اعتباره فان قام ذلك فلا كلام والابن على عدم جحبه والظان لا يحل لاحد انكاره حسب ما عرفنا بل هو ما
عليه العقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيه فهو من قبيل الخلاف الضمومات على نحو ما يقع من التوسطات وحكاية اجماع المسلمين عليه المذكور في كلام
غير واحد من الافاضل وورد عليه من غايته ما يستفاد ان الظن ليس بجحز من اول الامر الاصل الا في عدم الجحز على عكس العلم فلا يجوز التمسك بشئ
من الظنون الا ما قام الدليل على جحبه من مطلق الظن والظنون الخاصة وهذا كما عرفت خارج عن محل الكلام انما البحث ان الامثلة المذكورة هل تغلب
بعد ان سئلنا بانه علم نصا الاصل الثاني جحبه الظن ح الا ما قام الدليل على خلافه والاصل في عدم الجحز وانما قام الدليل على جحبه ظنون مخصوصة
ولا ربط للاجماع المذكور باثبات ذلك وقيده انما لا يصول الى اواخر بخلافها شايخ في الفقه كجحبه شهادة العدلين واختياري ليدل ذلك لا يري المسلم
على الظن انه بعد العلم بنجاسه ان الاصل الا في الجميع على خلاف ذلك والكلام منافي باثبات هذا الاصل ولا يثبت بالاجماع المدعي على ثبوت الاصل
في التقيد بالآخر قلنا لمقصود من التمسك بالاجماع المذكور بيان هذا الاصل السيد ان نصيبه الاصل عدم جحبه شئ من الظنون الا ما قام الدليل عليه لافقا
بجحبه مطلق الظن ح لا بد له من افاضل على عليه فان تم ذلك فلا كلام والا ليرى ان لا بد من افاضل على جحبه الظن بمقتضى الاجماع المذكور والامام
الدليل القاطع على جحبه بالخصوص من الظنون والاجماع القاطع على الاصل الا في جحبه على ثبوت الاصل في المقام الثاني بعد ان شفا في الدليل القاطع
على خلافه فاذ لم يرد دليل القائل باصالة جحبه مطلق الظن بالاصل الثاني جحبه المقام انحصار الدليل بمقتضى الاجماع المذكور في الظنون الخاصة من
غير جاحزة اثنان هذا الاصل الى افاضل اخر وهذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور فيرجع هذا الدليل الى الوجه السابق الا ان الشاؤون بينهما ان ذلك
الاصل قد يستدل عليه بعموم الكتاب السنية وقد يستدل عليه بالعقل حسب ما مرنا الاشارة اليه فالادلة اربعة مطابقة على ثبات الاصل المذكور وهو
عدم جحبه مطلق الظن وعدم انكاليه الا ما قام دليل على جحبه فاذا فاقش بما يستلزم من دليل على ذلك لم يجد دليل اخر سواهم الاحتجاج المذكور فيكون
ان يقرر ذلك بالادلة المذكورة دليل واحد على المقصود يمكن ان يقرر بالادلة اربعة نظرية قبل الادلة القاضية به ولا مشاخرة لثالثه لو كان
مطلق الظن جحز الشبهة وكانت العبارة استنباط الاحكام بعد ان سئلنا بانه علم بالواقع فمطلق الظن لورد ذلك الاجتهاد المأثورة ونص عليه صاحب الشريعة
بل توالت فيه الروايات الواردة اذ هو من المطالب لانه يوجب بغير الشبهة بغير تيسر تكليف الا انه كيف يقع من صاحب الشريعة ما لا يشا مع انما لا يجد
في الكتاب السنية لانه على ذلك ولا يبا من صاحب الشريعة بل ولا اشارة اليه الروايات المأثورة بل بخلافه لا يمكن لك حيث ورد في الاجتهاد ذلك لاخذ
بالظن والمنع من التعويل عليه فعدم قيام الدليل من الشريعة على جحبه مع كون المسئلة ما يعبر به بليلة اقوى دليل على عدم ثبوت الحكم بل قد ورد عن طريق
اخلا استنباط الاحكام غير مطلق الظن فوقع التخصيص عليه اخبار كثيرة وهو الاخذ بالكتاب السنية والاجتهاد المأثورة عن اهل البيت لعنهم وقد ورد
الحث لا يكد على الرجوع الى ذلك فغير قوي لا لانه على عدم الرجوع الى مطلق الظن مع التمكن من الرجوع الى ذلك نعم الرجوع الى ما ذكرنا انما يكون ظاهرا
على سبيل الظن الا انه ظن خاص لا مدخل له بمطلق الظن ومن غير ما ورد في المقام انه قد ورد بالبراهين العمل بالظن في الاجتهاد فلا وجه لما يدعي من عدم ورد

في الاخبار مشير بذلك الى الاحتياج الدائم على الابرار للاخذ بالكتاب المستنير في الاخذ بها غالبا انما يكون على سبيل الظن اذ من الواضح ان ذلك امر
 بالاخذ بالظن الخاص واما المطلق فهو بديهي مستند وبديهي ايضا صداما على حسب ذكرنا الا اننا في تذييلنا قد ورد على الاحتياج المذكور بان لا يكون
 سبيل العلم مستندا في ارضنا المعنوية وانما الاستدلال بعد ذلك ولو كان ذلك حاصل في ارضنا من حيث ما ذكرنا الاحتياج واما اذا حصل بعد تلك
 الارض فلا بد من خلوا الاخبار عنه على عدم كونها بديهي وعموم البلو بها بعد ذلك لا يقضي بذلك في الاحتياج حال عدم الاحتياج اليها وهذا هو الوجه في خلوا
 الاحتياج عن بيانها بديهي لو سلم جواز افعال الشارع لحال التكليف من الغيب مع اشتداد الحاجة اليه فيقول ان بعد استدلالنا بالعلم كان حاصله بالنسبة لكثير
 ممن كان في ارضنا هم سبب ما من كان منهم في البذل ان البعيد والافتقار التام مع شدة الغيبة وفي ملاخطة احوال الرجال وما يترتب من اختلافهم في الفناوى
 اقوى لا نزل عليه في حصول الاستدلال في تلك الارض وانكاره في الاحتياج الى حكمه ضعيف فكيف يتبع القول باهمانهم في بيان حكم المسئلة وكونهم الى مجرد حكم العقل
 مع ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراك اربع ان الظنون مما يختلف لحالها فيجب اختلاف السلايق والافهام فكيف يصلح ان يجعل مطلق الظن سائلا لا
 الاحكام والالوم المخرج والمخرج في الشريعة عدم انطباق الاحكام الشرعية في ما كان من الطرق الظنية مضبوطا بديهي عن الاضطراب كظنون الكتاب المستنير
 يكن مانع من جبينها والاشكال عليها فيلزم ذلك ان تمامنا بالنسبة الى الظنون التي لا معيها كالاوهو والاداء والاستحسان العقلية والوجوه في التخيير
 ولا كلام عندنا في عدم صحة الاستدلال اليها وقضا الاجماع بل الضمير في عدم الاعتماد عليها واما ما سوك ذلك من الظنون فلا يخرج في فيها الوجه المذكور فيمكن
 وضعه بان ذلك خلاف ما اخبرنا وفانهم انما يقولون بقضا العقل بحجة الظن مطا واما ما لو ابعد جواز الاستدلال الى الظنون المذكورة لوجوه المانع عنه
 والافاق لمقتضى جواز الاشكال عليها موجه عندهم حسب قراءه والوجه المذكور بديهي نعم يمكن ان يقال انه ليس لكلامنا في الشريعة على الظنون الا حين انسد
 سبيل العلم وحصول الضرورة المحض اليها واخذنا في الانضباط وعدم انما يفضي بقوة المنضبط وضعف غيره وذلك انما يقضي بعدم جواز الاحتياج بالضعيف مع
 التمكن من الاقوى لا كلام فيه لتعين الرجوع الى الاقوى واما مع عدم حصول الاقوى فلا ريب ان الاحتياج بالضعيف ومن الاحتياج في ارضنا الى افعالنا الواقعة
 فهو في حال الضرورة بالترجيح احسن والمفسد لا ارضنا الاحتياج بخلافه في هذا واما استدلال بعضهم في المقام بان لا دليل في الشرع على جبينه مطلقا في حين
 استدلالنا بالعلم واما الدليل عليه عند الفاعل وهو العقل وهو لا يفتقد الاحتياج به شرعا كما هو المقصود اذ الوجوه الشرعية لا يثبت الا بحكم الشرع دون العقل وهذا
 الوجه موهون جدا لا نرى مني على اصلا ساد مقطوع بنفسه اعني نفى الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل الفاعل من ادلة الشرع وقد ذكرنا من جهة
 مستقضى ثم ان لنا طرقا اخرى في المقام ووجوهنا شتى في تصحيح هذا المرام نوضح القول في بيانها ونشير ما يترتب عليها وما يمكن دفعها عنها احدها انه لا ريب
 في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية وانما لم يسلط عنا التكليف والاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريع الدائرة في حكم المكلف
 بان يقطع معبره بكمه بتفريع دلتنا عما كلفنا به سقوط التكليف عنا ما حصل من العلم باذا الواقع ولا حسب ما ترخص القول في روح نقول ان مع لنا تحصيل
 العلم بتفريع الدائرة في حكم الشارع فلا اشكال في وجوب حصول البرائة به وان استدل علينا سبيل العلم بان الواجب علينا تحصيل الظن بالبرائة في حكمه اذ هو
 الاقرب الى العلم به فيعين الاحتياج عندئذ من العلم في حكم العقل بعد استدلالنا سبيل العلم والقطع بتقيا التكليف ون ما يحصل من العلم باذا الواقع كما
 يدعيه الفاعل باصا لرجحان الظن وبينها ما يوجب عندنا للمعتبر الوجه الاول هو الاحتياج بان لا يكون حجة لقيام دليل ظني على جبينه سواء حصل من الظن بالواقع
 او لا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبرائة في حكم المكلف ولا يستلزم مجرد الظن بالواقع فلنا باكتفا المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد ما ورد
 من النهي عن العمل بالظن والاحتياج به فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل حسب ما عرفت لزم اعتبارنا من غير ظن معبره عن المكلف في العمل به وليس ذلك الا بالدليل
 الظني الدال على جبينه بكل طريق قام دليل ظني على جبينه واعتنا في نظر الشارع يكون حجة دون ما لم يفهم عاين ذلك فان قلنا ان قام ولا طريق مقدر من الشرع في احوال
 الى الحكم والحكم معبر بتفريع الدائرة عن التكليف فلا كلام وان لم يفهم الواجب ولا تحصيل العلم بالواقع مع تقديره ينوب منا به الظن بالواقع او يقال ان لم يفهم
 مقدر من الشارع للوصول الى الواقع كان العلم هو الطريق الواقع وان قام الكيفية بما جعله طريقا لم يثبت عندنا ذلك وثبت واستدلالنا سبيل العلم بان كان المخرج
 هو العلم الواقع اذا اقتضى المسلم من التكليف بالرجوع الى الطريق انما هو مع العلم به وبعد استدلالنا سبيل العلم به يرجع الى الظن بالواقع حسب قراءه قلت
 لا يثبت بين تحصيل العلم بالواقع والاعلم بالبرائة بالطريق المقدر من الشرع وليس تعين الرجوع الى العلم مع عدم الطريق المقدر وعدم العلم به فاصبا بترتب العلم
 بالواقع عليه ولا تعين الرجوع الى العلم بالواقع الى ان يقوم دليل على الاكتفا بغيره من الطريق الذي قد دليل على ترتيبه الاخر عليه بل الجميع ترتيب واحد وانما يتفرع
 الى العلم مع انهما الطريق المقتران وعدم العلم به لا يخصص العلم بالخروج عن عمق التكليف ذلك ولنا يجوز الرجوع الى العلم مع وجوب الطريق المقتران فيصير التكليف
 في الرجوع الى افعالنا والحاصل ان القدر لازم اذ الفعل وحصول البرائة فيجب حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين وتعين تحصيل العلم بالواقع مع فرض
 اشتغال العلم بطريق المفسر وانما هو واقعا ليس كونه متعينا في نفسه بل حصول البرائة به على النحو الذي ذكرناه وقررت بين كون الشيء مطلوبا باذنه وكونه مطلوبا
 حاصله وان اذن احد الوجهين في تحصيل تفريع الدائرة في الاستدلال بالعلم بتفريع الدائرة على الوجه المذكور من الوجهين المذكورين بان لم يحصل هناك
 طريق قطعي من الشارع يحكم معبر بتفريع الدائرة واستدلالنا سبيل العلم بالواقع الفاضل بالقطع بتفريع الدائرة ترك رجع الامر بعد القطع بتقيا التكليف في الظن بتفريع
 الدائرة في حكم الشارع حسب ما عرفت وهو يحصل بتمام الادلة الظنية على جبينها طريقا لمختصا حسب ما يقام الدليل عليها في ظاهرها من غير ان يكفي في اذنه جبينها بتجديد
 كونها مفيدة للظن بالواقع كما هو مقتضى الوجه الاخر فان قلنا ان الظن باذا الواقع يستلزم الظن بتفريع الدائرة على الوجه المذكور ولو لا قيام الدليل على خلافه
 كما في الفاضل في محوه اذا المكلف برأى ما يستلزم تفريع الدائرة فيجب لواقع قطعا لقضا الابرار بالاجترار على الوجه المذكور والظن بالمزوم قاص بالظن باللازم
 فكلما يفتقد الظن بالواقع فينبغي الظن بتفريع الدائرة في حكم الشارع لو لا قيام الدليل على خلافه لليس مقتضى الشارع حقيقة الا الواقع واما فام الدليل على خلافه
 فان كان قطعا فلا اشكال في عدم جواز الرجوع اليه بعد مقارنته بالظن المفروض للقطع وان كان غلبا وقتا لمعادضه بين الظنين المفروضين حيث ان الظن

۱۰۰

ایضاً

ايضاً جري الكلام المذكور في صورة الظن ايضاً لكنه ليس كذلك فلا يلزم حكم بالبرهان من حيث قلنا الثالثان فحينئذ نقول ان سبيل العلم مع
 كون مقينة العقل ولا محتمل العلم به هو الرجوع الى الظن قطعاً على سبيل المقينة الممثلة في حجة فان قام دليل فاطع على حجة بعض الظنون فأيضا الكفاية استغناء
 الاحكام انصرف الى ذلك المقينة الممثلة من غير اشكال فلا يبعد حجة ما زاد عليه لو شاورنا الظنون من كل وجه قضى لك بحجة الجميع نظراً الى انشغال الترجيح
 في نظر العقل وعدم امكان رفع اليد عن الجميع ولا العمل بالبعض دون البعض لطلان الترجيح بلا مرجح ينبغي لاحد الكل حسب ما يتبعه لطلان الترجيح وطلو الظن
 واما اذا قام الدليل الظني على حجة بعض الظنون فأيضا الكفاية في بعض ما لا يلزم البناء على ترجيح ذلك البعض اذ لا يقع القول بان شغل الترجيح بين الظنون
 بالحجة في بعض تلك الظنون دون البعض فوضوح المقام ان الدليل الظني القائم على بعض الظنون اما ان يكون مثبتاً بحجة عدة منها كافية استنباط الاحكام
 من غير ان يقوم هناك دليل ظني على نفي الحجة عن غيرها ولا اثباتها واما ان يكون نافيها بحجة عدة منها من غير ان يكون مثبتاً بحجة ما عداها ولا نافيها بحجة ما
 واما ان يكون مثبتاً بحجة عدة منها لكن نافيها بحجة الباقي واما ان يكون مثبتاً بحجة البعض على الوجه المذكور نافيها بحجة عدة اخرى مع خلوا الباقي عن الاثر
 ويثبت حكم العقل لاحد بمقتضى الظن في الجميع مقام الترجيح وان اختلفت الحال فيها بالقوة غير الضعيفة غير ان القسم الثاني لا بد من الحكم بحجة غير ما
 قضى الظن بعدم حجة نظراً الى انشغال الترجيح بينهما فان قلنا ان اقيم الدليل على حجة الظن مطرقت ما يدعيه الخصم وان اقيم عليه ليل فلا وجه للحكم
 بمقتضى الدليل الظني من البناء على الحجة ونفيها فانه رجوع الى الظن واتكال عليه ان كان في مقام الترجيح والاتكال عليه فالا وجه له قبل قيام الفاعل عليه
 بل نقول ان لم يكن الدليل الظني القائم في المقام من الظنون المخصوصة لم يعقل الاتكال عليه من المشكوك انما عند عدم حجة وان وجود كده وان
 كان من الظنون المخصوصة كان الاتكال في المقام دوراً بقلت ليس المقصود المقام اثبات حجة تلك الظنون بالادلة الظنية فانما هي عليها ليكون الاتكال في الحكم
 بحجة ما على حجة الظن بل المثبت بحجة ما هو الدليل العقلي المذكور والحاصل من ذلك الادلة الظنية هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض فحينئذ لك
 من ارجاع المقينة الممثلة الى الكلي بل يقتصر مقام الممثلة المذكورة على تلك الحجة فالظن المفروض انما يثبت على صفة مقابلة الدليل المذكور في ذلك وعدم
 صفة الى سائر الظنون نظراً الى حصول القوة بالنسبة اليها لانضمام الظن بحجة ما الى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غير ما يشتهر لظن بحجة ما في نفسها فاذا
 قطع العقل بحجة الظن بالمقينة الممثلة ثم وجد الحجة متساوية بالنسبة بالظن في الجميع فلا تحتمل بحجة الكل حسب ما تارة ما ان وجد ما يختلف وكان جملة
 منها اقرب الى الحجة من الباقي نظراً الى الظن بحجة ما مثلاً في الباقي فلا تحتمل المقصود من الظنون على المشكوك والمفهوم والمشكوك على المفهوم مقام الحجة
 والجملة فليس الدليل الظني المفروض مثبتاً بحجة تلك الظنون حتى يكون ذلك اتكالاً على الظن بثبوت مطلقه وانما هو قاص بقوة جانب الحجة تلك الظنون
 فيعتبر اليه ما قص به الدليل المذكور من حجة الظن في الجملة فان قلنا ان حجة مقابلة الدليل المذكور في ذلك ان كان على سبيل اليقين ثم ما ذكر ان كان ذلك
 ايضاً على سبيل الظن كان ذلك ايضاً اتكالاً على الظن فان التفتحة يتبع اخر المفردات والظن ان من الضيق الثاني لتقوم الظن بقيا احتمال الخلاف فانه
 يتحقق ذلك لا احتمال كان الظن المذكور كده من مساو الظنون المفروض بحسب الواقع ولا يتحقق ترجيح بينهما في بعض الدليل المذكور الى الراجح منها و
 الحاصل ان لا قطع بصرف الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من حجة ترجيحها على غير ما احتمال مخالفة الظن المفروض بالواقع ومساواتها الغير ما من
 الظنون بحسب الواقع بل احتمال عدم حجة ما بخصوصها فلا قطع بحجة ما بالخصوص من وجه من الوجوه فيكون الاتكال مساعياً اليقين وغاية الامر حصول
 الظن بذلك فالمجدد وعلى حاله قلنا لا تكال في حجة تلك الظنون ليس في الظن الدال على حجة ما بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها
 بعد اثبات حجة الظن الجملة بل النعوب بل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند وادان الحجة بينهما وبين غيرها فحينئذ ذلك ان قضية الدليل
 الفاعل المذكور هو حجة الظن على سبيل الاحمال فيدور الامر بين القول بحجة الجميع البعض ثم الامر في البعض بدور بين البعض من الظنون وغيرها والتفصيل
 وقضية حكم العقل في الدوران هنا بين حجة الكل والبعض هو الاتصاف على البعض اخذاً بالمتيقن ولذا قال علماء الميزان ان نسبة الممثلة في قوة الجزئية
 واعترافها بالخاصة بان لو قام الدليل الفاعل على حجة ظنون خاصة كافية للاستنباط لم يقع التعدي عنها في الحجة الى غير ما من الظنون وانما لا يثبت بالمقينة
 الممثلة المذكورة ما يزيد عليها ولو لم يتعين البعض الخاص حجة المقام وادان الحجة بين سائر الابصار من غير تفاوت بينهما في نظر العقل لزم الحكم بحجة
 الكل لطلان ترجيح البعض من غير مرجح الاخر ما تراه ما لو كانت حجة البعض كافية من مطلقه بخلاف الباقي كان ذلك اقرب الى الحجة من غيرها
 ليرغم على حجة ما كان دليل فيتعين عند العقل لاحد بدور غير فان الرجحان مطلق جداً والرجح من جهة ليس ترجيحاً من جهة بل قطعي ان كان لنا حجة
 تلك الظنون فان كون المرجح ظناً لا يقتضي كون الترجيح ظنيّاً والحاصل ان العقل بعد حكم بحجة الظن الجملة ودوران الامر عند وبين الفين بحجة خصوص
 ما قام الدليل الظني على حجة من الظنون والبناء على حجة ذلك غيره ما ليرغم دليل على حجة من سائر الظنون لا يحكم الا بحجة الاول الترجيح على غيره في نظر العقل
 قطعاً فلا يحكم بحجة الجميع من غير قيام دليل على العموم اذ لا يبعد ما المقدم ما التمس بحجة الظن على سبيل الاحمال وان امكننا بالمرجح الضعيف كما في
 الوجه السابق كان ما دل على حجة الدليل الظني هو المستبعد من غير حجة في الوجه المتقدم وان سلمنا عدم التعبد بتساوي الظنون في الملاحظة
 المذكورة بالنسبة الى الحجة وعدمها فاللزام حجة الجميع الا ما قام الدليل المتعبد به وهو من الدليل المتعبد به هو الدليل الظني في مقام العلم فاذا قضى
 الدليل الظني بكونا حجة هي الظنون الخاصة دون غيرها فحينئذ لا بد من ما سوا ما فانه من المثل الفاعل الدال عليه كان قلنا اذا قام الدليل الظني
 على حجة بعض الظنون فأيضا الكفاية كانت المقينة الممثلة الثابتة بالدليل المذكور منطبقاً عليه فلا يتسرع الحكم فيها الى غير ما حسب ما تراه ما اذا قام الدليل
 الظني على حجة بعض الظنون كان لم يكن الحال فيسأل على ما ذكره ان قلنا بقيام الظن مقام العلم فيرغم من قبله فلا وجه لولم لا اقتضا عليه الدليل الدال على حجة
 هو الدال على حجة الباقي فأيضا لا بد ان يكون الدال على حجة ما من الدال على الفاعل العام والدليل الظني المفروض الدال على حجة غير هو الثاني خاصة قلنا الحال
 ح على ما ذكرنا وليس المقصود المقام تزيل الدليل الظني القائم على خصوص بعض الظنون من الدليل الفاعل الدال عليه فحينئذ المقينة الممثلة المذكورة عليه

توضيح الفرق بين الامرين بل المقصود في قيام الدليل الظني على عدم جبره من نظرون الخاتمة قاص بسقوطها عن الجبر فان تميز ذلك الدليل الظني من غيره
 القطع ما من بعدهم جبره من نظرون فان قلنا انه يقع المعارضات من الجبر الظني للمعلق بالحكم والظن بالمعلق جبره من نظرون لفتنا الاول بالظن
 باذا المكلف به الفاضل بمجسول الفاضل وقضا الثاني بالظن بها الا شغل فبذلك لا بدح من الرجوع الى اقوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط
 الاول وانما قلنا لا مضاهية بين الظنيتين المتضمنين صلا نظرية الاختلاف متعلقاتها مع انقضاء الملازمة بينهما انما لو منوح امكان حصول الظن بالواقع مع
 الظن بعد حصول البرائة بغير الشريعة والاعلم بركا هو انما في الفاضل من نظرية بل لا نقضا في هذا بل كما مرنا لاشارة الى روايتنا في حق ما لو قيل في المقام
 ان يكون الظن باذا الواقع مقتضيا للظن بمجسول البرائة بغير الشريعة وهو لا يراه الدليل الظني القائم على خلافه حتى يندفعان ويرجع الامر الى ملاحظة
 بل مع ملاحظة حصول الثاني لا يحصل من الاول لا بغيرها ظن بالواقع من غير حصول الظن بالبرائة الشريفة فان قلت على هذا يقع المعارضات من الدليل الظني
 المفروض والدليل الفاضل المذكور الدال على جبره مطلقا لظنون لفتنا ذلك بعدم جبره الظن المفروض من دليله في خاص معارض ما يقتضيه لفتنا ذلك
 المذكورة ومن لبيت ان الظن لا يقاوم القطعي فلا وجه لا لزوم التخصيص فيها واخراج ذلك عن القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قلنا لا معارضات المقام
 بين الدليلين حتى يكون فتيحة احدهما قاضية بسقوط الآخر المقام بل نقول ان ما يقتضيه الدليل الفاضل مقيد بمقدام الدليل على خلافه حسب ما بينا فانما
 قام الدليل عليه في معارض ذلك ما يقتضيه الدليل المذكور بل ينهي عن هذا الحكم المدلول عليه بالظن الذي قام للدليل المذكور على عدم جبره خارج عن موضوع
 الحكم المذكور وقد عرفت سابقا ان خروج الظنون التي قام الدليل الفاضل على عدم جبره ليس من قبيل التخصيص بل من قبيل التخصيص الاول في الحقيقة فكذلك ما
 جبره من الدليل الظني اذا ما عدم جبره بعض الظنون فلا مفاضلة لان قلنا ان ما من ذلك دليل على عدم جبره بعض الظنون كان الحال فيه على ما ذكرنا
 واما مع قيام الدليل الظني عليه فاما يصح كونه مخرجا عن موضوع القاعدة المقررة اذا كانت جبره معلومة وهي انما تبني على القاعدة المذكورة وهي غير مخالفة
 لتخصيص نفسها ان نسبتها الى الظنيتين على نحو واحد سواء انفقوا ان مقتضى الدليل المذكور جبره الظنيتين معا وانما كانا معارضين لا يمكن الجمع بينهما كان
 اللازم انما علقا قويا بما والاخذ بغير المقام على ما هو شأن الادلة المعارضة من غير ان يكون ذلك احدا للظنيتين مستندا الى القاعدة المذكورة كما هو مبني الجواب
 ان لا يصح تخصيصها لنفسها وانما حصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على جبره الظن المفروض من الدليل بنفسه من جهة
 بتخصيص القاعدة الثانية والمفروض ان الدليل عليها هي القاعدة المفرض فلا يقع جعلها بمقتضى نفسها اقتضى الامر اعلنا قويا للظنيتين المفروضين
 قلنا الجبر عندنا في كل واحد من الظنون كما مسئلة وان كانا مستند جبرهما شيئا واحدا في حكم جبر كل واحد منهما مقيد بعدم قيام دليل على خلافه من
 البين مع كون الظن المتعلق بعدم جبره الظن المفروض دليل فاما على عدم جبره تلك الظن فلا بد من ترك العمل بها في الحاصل ان العقل قد دل على جبر كل
 ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم جبره فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم جبره تلك الظن كانا الثاني جبره على عدم جواز الرجوع الى الاول ومخرج
 بذلك من الادراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مختصا لتلك القاعدة اصلا فان قلنا ان العقل كما يحكم بجبره الظن الاول ان يتوعد دليل على خلافه
 كما يحكم بجبره الاخير كذلك كما يجعل الثاني باهية كونه جبره دليل على عدم جبره الاول فليجمل الاول باعتبار جبره دليل على عدم جبره الثاني ولا يمكن
 الجمع بينهما في الجبر فانه يخرج للحكم بتسليم الثاني على الاول قلنا شبه الدليل المذكور في الظنيتين بانفسهما على نحو ما يمكن الظن الاول متعلق بحكم المسئلة
 بالنظر الى الواقع والظن الثاني متعلق بعدم جبره الاول فان كان مودى الدليل جبره الظن مطروحا احدا للظنيتين ولا ريب ان في لزوم ترك الثاني فانه لا يخفى
 معارض من الدليل الفاضل القائم على جبره الظن مطروحا لا للظن المفروض في ذلك فلا ظن بحسب الحقيقة بعد الاخطا الدليل القطعي المفروض وان كان ثوبا
 جبره الظن الاول الدليل على عدم جبره فلا مناص من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول لفتنا مقتضى الدليل المفروض جبره الظن الثاني فيكون دليل على عدم
 جبره الاول ولا معارضة فيه للدليل الفاضل بجبره الظن لكون الحكم بالجبره هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لا خلاف متعلقاتها
 ولو اريد لاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك دليل على عدم جبره الظن الثاني لوضوح عدم ارتباطه بغير انما يعارضه ظاهر نفس الحكم بجبره
 وقد عرفت ان معارضتها من جهة جبرها بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل جبره الظن الاول دليل على عدم جبره الثاني في الجبره المقام هي نفس الظنيتين والدليل
 المذكور في المقام دال على جبرهما وهو امر واحد بالنسبة لهما بانفسهما على نحو ما عرفت وليست جبره الظن بغير الجبره المقام فظن الظن وقد عرفت
 انه بعد ملاحظة الظنيتين وملاحظة جبرتهما على الوجه المذكور بينهما الثاني دليل على عدم جبره الاول واما العكس فيكون مقتضى الدليل الفاضل على
 جبره الظن الاول اما في الدليل على عدم جبره بعد ملاحظة الظنيتين المفروضين جبره الثاني وعدم جبره الاول من غير حصول تعارض بين الظنيتين حتى يوخد
 باقواها حسب ما تقدم ما قد دنا فان قلنا مقتضى الدليل المذكور جبره الظن المتعلق بالفرع والظن المذكور دنا متعلق بالاصل حيث ان عدم جبره
 الظنون المفروض من مسائل اصول الفقه فلا لا يضر ان على عدم جبره من جهة جبره من تلك الظنون في مخالفة المذكورة ويكون الدليل المذكور
 جبره فاعلم على جبرها قلنا لا ان هذا الدليل المذكور جبره الظن فيما استدل به منسب العلم مع العلم بتبعها التكليف ولا اختصاصا بالفرع وان كان
 عقلا بحيث انما يستدل بها المفروض ان استدلال العلم هذه المسئلة وعدم المقام من غير العمل فانما ان مرجع الظن المذكور في الفرع انما
 عدم جواز العمل بمقتضى الظنون المفروضه والادلة التي هو من جهة اعمال المكلف فيها الحاصل من جبره الظن في الجمل على سبيل القضية الملاحظة
 كما نصت في المقدمة الثالثة المذكورة وانما دار الامر بين جبره جميع الظنون الخاصة به من قيام مرجع لا جوازه من لزوم البناء على جبره جميع الظنون
 التي هي من تلك الظن المتعلق بها لان المرجح من غير مرجع قاضيا للظنيتين وانما تلك الظنون مقتضاها جبره على فرض جبره الظن في الجمل في الجمل
 الاخرتين في تلك بعض الحكم بالجبره دون الباقي فانه القدر الاول من المقدما المنة كونه من مائة اذ الحكم العقل بجبره لكل علمه انما كان من جبره انشا
 المرجح بينهما بحسب الواقع حتى يوجب الحكم بجبره جميع كل بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يقع ليرتفعين البعض الحكم بالجبره دون البعض من وظن

لا يفرق هذا الا ان المقام
 مقام

مرجع عند فيضته عليه الحكم بجهة لكل بعد الموضع بعد المناص من الرجوع اليه الحكم انما يرجع من جهة الحمل بالواقع ولا يرجع ذلك عند
دوران الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض انما تثبت حجة الاخص وانما التمس في الحكم بجهة الباقي وح كيف يسوغ للعقل مقام الحملان بحكم
بجواز الرجوع الى الباقي مع الاكتفاء بتلك الظنون في استغلام الاحكام والمفروض كون حجة الاخص مقطوعا بها عند العقل بجهة الباقي مشكوكا بل الضرر في
الغلبة اذن قاضيه ترجيح الاخص لاقتضاها على مقتضى مقام الحملان يتبين بجهة غير من الظنون فان قلت ان الظنون الخاصة لا ميلا لها حتى يوجد بها على مقتضى
اليقين المفروض من حصول الخلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض الميلا لا ينفخ المقام لوضوح ودم إمكان الرجوع الى البهم والمفروض في
انه دليل على بئى من خصوص الظنون ليكون ترجيحيا بالخصوص فيلزم الحكم بجهة الجميع لاقتضاه المخرج عندنا قلت لا بدنى حكم الفصل من الاخذ بالخصوص الرجوع
ما اتفق عليه لعلنا نلون بالظنون الخاصة بان لا يتحمل الاقتضاء على ما دونها على القول المذكور ان كفى برفع الضرر وتبركنا الباقي ما وقع فيه خلاف الحكم
على القول المذكور فلا يثبت لفضيلة المملة الحاكمة بجهة الظن كما ينبغي على ذلك وان لم يكن مقتضى القدر المعلوم ح لا سنباط الاحكام اخذ بالاختصاص بعد النظر
بمقتضى المقدمات المذكورة وجوبا على مقتضى الدليل المذكور بعينه بالنسبة لما بعد فان لم يكن فاض بالاختصاص بمقتضى ما ذكرنا ان يدفع به الضرر وتبركنا
الباقي بعد ذلك هذا اذا كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة فان كانا باالظنون الخاصة بمختلفين من غير ان يكون هناك ظن مشترك بينهما
بينهم او كانا لو كانا في اياها بالاحكام كانا لا لازم الحكم بجهة جميع تلك الظنون لدوران البعض المحكوم بجهة قطعا بين تلك الظنون ولا مرجع بينهما بجهة
الاخذ بجميعها من غير ان يتسرى الى غيرهما فينتقل عن تلك لم يتبركنا فالتايب من تلك المقدمات الفاضلة بجهة الظن على سبيل الاهمال هو الحكم بجهة
البعض لما اذا البعض بين ظنون عديدة كان قضيه انضما المقتضى الرابع اعني عدم الترجيح بينهما وبطلان الترجيح بلا مرجع هو بجهة جميع تلك الظنون
ولا يتسرى الى غيرهما من سائر الظنون فان قلت ان المرجح للاخذ بالبعض انما هو الاخذ بالمتيقن بعد اثبات حجة الظن في الجملة وانما اذا وادنا البعض بين ظنون
عديده وقع الاختلاف فيها انتم المرجح المذكور فلا فاضل اذن بوجه البعض بل تضاد ذلك لا يفاضل غيرهما من الظنون لوقوع الخلاف في الجميع قلنا ان مقتضى
درجتي لتسوية الحجة في الظنون احدهما ان يحكم بجهة تلك الاضطرار الخاصة بعد العلم بجهة الظن في الجملة ودوران الترجيح بين جميع تلك الاضطرار بعضها
نظرا الى ان مقتضى الترجيح بين تلك الاضطرار عدم المناص عن العمل وتاينهما ان يتسرى الى جميع الظنون منها ومن غيرها ومن البين ان العقل ح جائز ودوران
الامر عند بين الوجهين انما ياخذ بالاختصاص انما تكون كلية على ذلك مقام الدليل الفاعل عليه ون ما يبريد عليه الحاصل انه بعد قيام الاحتياط المذكور
انا لم يرق دليل خاص على شيء منهما كان قضيه حكم العقل في شأن الحاصل بالاحوال هو الاقتضاء على الاقل وعدم تسري الحكم الى ما عدنا تلك الظنون خذا بالمتيقن
على التقدير المفروض بتفريخا وضح ان العقل بعد علم بجهة الظن في الجملة والزمير بالعلم بالظن المعين اذ لا يعقل العمل بالبهم يتبعين عليه حكم بجهة المعين
وحيث لم يرق عند دليل خاص على تعيين ما هو الحجة من الظنون لا كلا ولا بعضا وادنا الامر عند العقل بين حجة البعض المعين اعني الظنون المفروضة
بجهة الكل وقع الخلاف بين العلماء في ذلك لم يرجع الحكم بجهة ما يبريد ذلك البعض ان لا يورد الميلا الى العمل ببدن دفع به فلا داعي لضم غير من الظنون
اليه الحكم بجهة الكل من دون ضرورة قاضيه به وعدم قيام دليل خاص على اليقين لا يقضى بتسوية الحكم للجميع من جهة ان مقتضى المرجح لماء في من ان حجة
احد الوجهين في مثل هذا المقام اعظم المرجحات للحكم بالاختصاص لا يجوز عند العقل حين حمله بالاحوال لتعكس من غير مقتضى وهو ط فان قلت ان تم
ما ذكرنا من البين انما يلو لو يعارض الظن الخاص غير من الظنون وما مع المعارضه ورجحان الظن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الامر بين الاخذ باحد
الظنين فيشوقنا لوجان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يرجع فيه الاخذ بالاختصاص ولا اتفاقا على الاخذ بالظن الخاص ليم لو جملته كور فتسوية الجملة اذن
الحجة وقضيه بطلان الترجيح بلا مرجع هو بجهة الكل حسب قدره ولا بدح من الاخذ بالافضل على ما يقتضيه مقتضى المعارض قلنا ان تلك الظنون جميع
المتخلف عن المعارض حسب ما ذكرنا وجود لا تكون حجة بالاولى فلا يعقل اذن معارضتها هو حجة عندنا فان قلت لما ضللتك ذلك نقول ان الحكم انما بجهة لكل
نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجع لزوم القول بجهة مع ان مقتضى المعارض لا يرد في حجة الاخذ بذلك ون فكتسه قضيه الدليل المذكور شيئا من جهة الصور
المفروضة بخلاف ما انشأ الوجه الاخر من دفع الحجة الصورة الاخر فانه انما يقول به من جهة الاصل ان مقتضى الدليل على جهة عدم دنا الدليل المذكور باثباته
اثباتها هنا كما على نفسها فيثبت بجهة اذن في جميع الظنون قلنا يمكن ان يكون في دفع بطلان القائل بجهة الظن مطلقا يمنع من حجة الحجة الا انما خلاصة الشبهة كانت
اقوى غايته لا مانع مرجح جانب الشبهة لقوة القدر في جهة اخرى عند اقوى الحجة يتبعين العمل بها عند المعارضه وتلك الاخر لو جردا المعارض لا تقوى فاما من المحدث
بالحجة لا انما يقطعها عن الحجة بالمرة ورفق بين انشأ الحجة من اصلها وشوفا وخصوصا مانع عن العمل بها لوجوب مقتضى الثاني لا ان مقتضى لوجوب المانع بخلاف
الاول لا حجة هناك حتى لا يخطا المعارض به وبين غير انما تزدك خفوا انه على ما ذكرنا يكون بين القول بجهة الظنون الخاصة مطلقا الظن عموم مطلق
كما هو احد الوجهين المتقد من في اول المسئلة فكل ظن يقول بجهة من يقول بجهة الظنون الخاصة يقول بجهة القائل بجهة مطلقا الظن انما يقول عند
دليل على خلافه وذا لعكس بذلك يتم المطلوب اذ بعد تسليم حجة الحجة الصورة المفروضة لا يثبت على حجة الشبهة فيلزم من هذا تلك الحجة المستلزمة فضلا
عن ترجيحها عليها فان الحكم بالترجيح نفع الحجة فاذا كانت منفية لعدم قيام الدليل عليها لم يسلل الترجيح ويتم ما فيها فان الذي يبين منفتح على حجة الحجة
وجواز العمل به نفسه لوجود المعارض لا قولى لان القائل بجهة مطلقا الظن يقول بوجود المعارض فلا يجوز عند العمل بالحجة من تلك الحجة انما يتم له
ذلك لا يجوز على فرض اثباته ونعرف ان لا دليل عليه فيضعين العمل بالحجة هذا غاية ما يمكن من جهة منفتح هذا الوجه لا ينج عن قائل الشك انما يثبت
الاختصاص القطعي والاجماع المعلوم من الشبهة على وجوب الرجوع الى الكفاية لثبوت ذلك ما اقتضت عليه الامور وان وقع الخلاف بين الخاصة والعامة
موضوعا لثبوت ذلك تالار بطله بالقيام وح نقول ان امكان العلم خصوص بالحكم الواقع من الرجوع اليها في القالبين الرجوع اليها على الوجه المذكور
حلا لما دل على الرجوع اليها على ذلك وان لم يحصل ذلك بحسب الغالب وكان هناك طريقا في حجة الرجوع اليها من غير ان يكون ذلك على وجه الامور

ان استدسبيل العلم برأيكم وكان هناك طريق ظني فكيفه الرجوع اليهما لزم الانتقال اليه والاخذ بمقتضاها وان لم يفيد الظن بالواقع ثم لا من العلم في
 الظن مع عدم المناس من العمل والاعتماد بها والرجوع اليها على وجه يظن منها بالحكم على وجه كان لما عرفت من وجوب الرجوع اليها في ذلك
 الظن وحيث لا يظهر من جميع بعض الظنون المتعلقة بذلك على بعض يكون مطلق الظن المتعلق بها ما يحتمل فيكون السمع هو الرجوع اليها على وجه يحصل الظن
 منها والحاصل ان هناك درجتين احدهما الرجوع اليها على وجه يعلم معبراً بالتكليف من اول الامر ما يكون الرجوع اليها مفيداً للعلم بالواقع اولياً وثلاً
 او لا على الرجوع اليها على وجه مخصوص سواء افاذ اليقين بالواقع او الظن بل ولم يفيد شيئاً منها ثانياً ما الرجوع اليها على وجه يظن معه بذلك وذلك بعد
 استدسبيل العلم الاول مع العلم بقية التكليف المذكور في ذلك حكم العقل في الظن برفق سلم استدسبيل الوجه الاول على وجه مكلف في استدسبيل الاحكام
 كما يدعي الفاعل بحجة مطلق الظن فالسمع في حكم العقل هو الوجه الثاني وما حصل هناك ظن بالطريق والواقع وان ترتب لوجها على حدة من التفصيل
 مع فالواجب الاخذ بمقتضى الظن المذكور بخصوصه في استنباط الاحكام من غير تقدير في سائر الظنون فان قلت انما يمنع وجوب الاخذ بالكتاب الشارح ولو منع عند
 افاذ اليقين بالحكم ولم يقيم عليه دليل قاطع وقيل بالاجماع على وجوب الرجوع اليها من الفاعل بحجة مطلق الظن والظن المخصوص لا يفيد حجة بها بالمخصوص
 اذا الفاعل بحجة مطلق الظن لا يقول بحجته من حيث المخصوصية انما يقول به من جهة انه اذا جرت تحت مطلق الظن والفاعل بحجة الظن الخاص لا يثبت بقوله
 اجماع مع مخالفة الباقيين ولم يقيم دليله فاعليه حتى يثبت ذلك والاقول بذلك لا لاخبار القطعية عليهم اقصى الامر لا انها على حجة ذلك بالنسبة
 المشابهة في المحاليتين بتلك الخطابات ومن ثم لم يرد في ذلك كبحصول العلم بالنسبة اليها لا بعد اذن في حقايقها اذن بالمراسم الفاعل مع تسليم عدم
 فغايرة الامر بحجة الظن الحاصل بالنسبة اليها وذلك غير الظن الحاصل لنا لا منساج في ثم ظنون عديدة لم تكن محتاجاً اليها ولا دليل على حجة بها عندنا
 الاما دل على حجة مطلق الظن قلت المناقشة فيما ذكرناه وايضا فانما اجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب بالنسبة اليها من انما هذا ما قبله من الامور
 الواضحة لا يثبت بل ما يكاد يلحق بالحق وبما لا ريب وليس بنا الايراد على انكاره حيث لا يغير بل للسمع والمنافعة ولذا نوضح فيه من جهة اختلاف الجمع في المنه
 فان منهم من يقول به من جهة كون من حيث ثبات ما يفيد الظن المخصوصية فيهما فلا يقوم اجماع على اعتبار الظن الحاصل منها بالمخصوصية وفيما عداها
 الاجماع عليه لا غير بخلاف المذكور فيما نحن بصدد ان ليس المقصود دعوى الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب لثبوت اعتبار خصوصية ما بل المدعى بها الاجماع
 بالمخصوص على وجوب الرجوع اليها لكون الظن الحاصل منها حجة ثابتة بالمخصوص اذ لا حاجة في ثبات حجة ما الى ملاحظة الدليل العقل الذي كود
 بل هو ثابت بالاجماع القطعي فيكون هو ثابتاً بالدليل وليس يعنى الظن الخاص الا ما يكون حجة ثابتة بالمخصوص لا ما يكون حجة بحسب الواقع بملاحظة المخصوص
 الحاصل فيه لا من جهة عامه وهو واضح لا خلافه فاذا ثبت حجة الظن الحاصل منها في الجملة وجوب العمل بها وعدم سقوط ذلك عند الترتيب عندنا
 طريق خاص في الاحتجاج بها كان قضية حكم العقل بحجة الظن المتعلق بها ما مط حسب ما قرناه واقام المناقشة الاخبار الواردة في ذلك فان كان من حيث ثبات
 فهو اذ جداً وكذا من جهة الدلالة اذ من البين بعد ملاحظة العلم لا مستطاع وعلمهم شمولها لهذا العصر نحوه قطعاً وليس جميع تلك الاخبار من قبيل الخطا الشكا
 ليخص الحاشية وتبوتها لشمول الباقين على قيام الاجماع ومع النقص عن ذلك فيما ذكرناه من الاجماع المعلوم كفاية المقام وكيف ان كان سماع
 قيام الدليل الفاعل من الشارع ولا على حجة الظن المتعلق بالكتاب لثبوت حجة على وجه يتم به نظام الاحكام حسب ما نذكر كفاية الاشارة اليه فخصه حكم
 العقل هو حجة الظن المتعلق بها من اي وجه كان على ما يقتضيه الدليل المذكور والمقصود الاحتجاج المذكور بان هذا الاصل وبعد ثبوت وجه الرجوع
 الى شيء من سائر الظنون اذ لا ضرورة اليها ولم يقيم عليها دليل خاص فان قلنا ان القوة المسكونة وجوب الرجوع الى الكتاب الشارح لا يقتضي ذلك
 بحجة الظن الحاصل منها ما مط بل لقد ثبت من ذلك هو ما قام الاجماع عليه فيقتضي من الكتاب الشارح على خصوص من السمع على الخبر الصحيح الذي يتعد
 من رجاله فلا يقيم سائر جوده الظن الحاصل من الكتاب الشارح بقول انه لا يكفي الظن المذكور المعلوم باجماع الشريعة بل الامر والاخبار القطعية وجوب
 الرجوع الى الكتاب والنسبة الواقعية التي هي قول المعصوم وفعلاً وتقرير ولا فرق في ذلك بين ان يفيد ذلك لقطع بالحكم الواقعي والظن باوان
 لم يفيد احدهما وليس شيء من ذلك بالنسبة من باب الظن المطلق الثابت بدليل الاستدلال فاذا استدسبيل العلم بالنسبة الواقعية فالامر والاخذ بالظن يكونها
 منه ومن المعلوم ان العلم الحاصل من الشهادة واخوانها من الظنون المطلقة متساوية مع الاخبار كونهما كاشفة عن الشبهة الواقعية اعني القول والفعل او
 التفسير الصار من المعصوم هذا هو الاستدلال المشهور بحجة الظن المطلق في الاحكام الواقعية مع اختلاف وفاس في تقرير من جهة ان وجوب الرجوع الى الكتاب
 الشارح لا يثبت بل لا يثبت لثبوت التكليف لا احكام الواقعية الموقوف مقرها على الرجوع الى الكتاب الشارح هذا بعينه دليل المشهور على مطلق الظن من شيخنا الشيخ
 المير تقى دام الله فادسبيل استنباط الاحكام فينوقها الامر على الرجوع الى ظن اخر يؤول الامر به الى وجوب الرجوع الى كل ظن لا نشأ المبرج على حسب ما مر فلا يتم
 التفسير بل المذكور قلت بناء على اختيار الوجه المذكور لا نشأ قيام الدليل الفاعل على حجة خصوص شيء من الاخبار كيف من البين ان غالب لو ارد التوثيق
 من علماء الرجال ليس من قبيل الشهادة حتى هووم بعد بل بعد من مقام العلم ومع ذلك قيام الدليل الفاعل على قيام شهادة الشاهدين مقام العلم في المقام
 محل منع ومع النقص عن حجة خبر الثقة مظما لم يقيم عليه دليل قطعي اذا لم يقيم عليه دليل قاطع على حجة خصوص شيء من الاخبار كان الحال على ما في واحد كان الامر
 مداد الظن حسب ما قرناه ولو فرض قيام فاعل على حجة بعض ما هو اقل قليل منها ومن البين انه لا يكفي في الخروج عن عند ذلك التكليف من المعلوم
 كونه التكليف بالرجوع الى الكتاب الشارح هو ما اذا ايد على القدر المبرر من ملاحظة ذلك يتم التفسير المذكور والفرق في ذلك بين مصوص الكتاب ظاهر
 ان كان الملاحظ فيه حصول القطع من الاول فذا لتأني هو ما سدا دعوى حصول القطع من المصوص مظ غير ظاهر حسب ما قرناه على وان كان المقصود هو
 الفاعل بحجة ما دوا لظنوا امر نظراً الى حصول الاتفاق على حجة المصوص من غير ما فيه لا فرق في ذلك بين الامر من لقيام الاتفاق في المقام وبين
 الحاشية في مقام الفاعل الكتاب لا كالفاعل الشارح والتفصيل المذكور وان ذهب اليه شد في الا انه هو ما وجد حسب ما في الكلام فيه حجة كذا الرجوع

الى الكتاب السنه والتمسك بها وما بمعناها وما في الروايات بما يعم الامرين كما يعلم الحال من ملاحظة نظائر تلك عبارات في سائر المقامات فان قلت
ان قضيت ما ذكر من وجوب الرجوع الى الكتاب السنه هو الرجوع الى ما علم كونه كتابا وشهد ان كان الاخذ منها على سبيل الظن تحقيقا للموضوع كما هو مقتضى الامر
فلا غير بالكتاب لو اصيل ينال على سبيل الظن حسبنا اشاروا اليه بحث الكتاب كذا ينبغي ان لا يغير من السنه ما ينقل اليها على وجهين من المنوال
المحمود بغيره القطع وح فلا يتم ما قرر في الاحتجاج لظهور عدم وفاء المقطوع به منها بالاحكام وان كان استنباط الحكم منها على سبيل الظن فلا بد ان يصح
الرجوع الى مطلق الظن قلت لا ريب ان السنه المقطوع بها اقل قليل وما يدل على وجوب الرجوع الى السنه زمانا فلان يفيدها اكثر من ذلك للقطع بوجودها
اليوم في تفصيل الاحكام الى الكتاب لا ريبه وغيرهما من الكتب المعتمدة في الجملة باجماع الفرقة واتفاق القائلين بحجته مطلقا والظنون الخاصة فلا وجه للقول
بالاقتصار على السنه المقطوعه وبذلك يتم الفرق بين المذكور فان قلت لما كان محصل الوجه المذكور ارجاع الامر بعد القطع بها للتكليف بالرجوع الى الكتاب
السنه واستداس سبيل تحقيق العلم منها وعدم قيام دليل على تعيين طريق خاص من الطرق الظنيه في الرجوع اليها والى مطلق الظن الحاصل منها كان هذا
الوجه تعيينه هو ما قرره بحجته مطلقا فان مقتضى هذا التكليف جزي من حيث ان التكليف لى استدسبيل العلم بها وقضيه العقل في الجمع هو الرجوع الى
الظن بعد العلم بتبعا للتكليف حسبنا فلا اختصاص اذن للظن المذكور بل يندرج على ما عرفت تحت القاعدة الكلية التي انعموا ما قلت لاحاجه بالرجوع
الى الظن في المقام الى ملاحظة الدليل العام بل العلم بتبعا للتكليف المذكور بالرجوع الى الكتاب السنه الجملة بعد استداس سبيل العلم بالتفصيل سابقه
يقضي بحكم العقل بتعين الرجوع الى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور فاما مقام العلم فطعا ومعناه لا حرج في الرجوع الى غير من الظنون وينبغي عليه
ما دل عليه العقل من حجة الظن في الجملة فان قلنا ان الوجه المذكور الدال على الانتقال من العلم الى الظن في المقام كما يجزى فيما ذكرناه من حجة في التكليف
عند استداس باب العلم بها وكما لا يكون غريبا في كل منها منفردا فاضيا بتعدد الدليل من وجه اخر لا اندراج تحت الاصل المذكور فكذلك هنا قلت ليس المقصود
بالظن الخاص الا ما قام الدليل الخاص على حجة مع قطع النظر عن قيام الدليل على حجة مطلقا والظن وذلك حاصل بالنسبة الى الظن الحاصل من الرجوع
الى الكتاب والسنه لقينا الدليل على وجوب الرجوع اليهما مع عدم حصول العلم بهما بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليهما كما هو المفروض في قوله
ح حجة الظن الحاصل منها مطلقا ولا ريب لذلك بالقول بحجته من جهة استداس باب العلم بالحكم المستفاد منها واختصاص الامر بالوصول اليه بالرجوع الى الظن
حسبنا قرره في الاحتجاج فلا وجه لادراج ذلك في مصابيح الاصل المذكور لما عرفت من وضوح خلافه فان قلنا ان المراد من القول باذنه تحت الاصل المذكور
ان حجة الظن المستفاد منها مطلقا هو العلم بتبعا للتكليف بالرجوع اليهما واستداس سبيل العلم بالطريق الذي يجلي خدته الرجوع اليهما بحجة حجة هذا
الظن في المقام هي عينه حجة حجة مطلقا بالظن بساير الاحكام فلا يكون مخصوصا بحد ذاته ذلك قلت كونا الدليل المذكور على طوبى ذلك الدليل العام
لا يقضي بكون ذلك من جن ثبات ذلك الدليل وكونا لاخذ به من جهة الاندراج تحت الاصل العام ليكون المناط في حجة هي الحجة العامة وهو مطلق ومع
الغرض عن ذلك نقول ان كونا الطريق بعد القطع بتبعا للتكليف استداس سبيل العلم به وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بذلك امر واضح في نظر العقلاء
لا محالة لا تكاد فاذا لوحظ ذلك بالنسبة بنفس الاحكام قضى بحجة الظن المتعلق بها من اي طريق كان ان لم يثبت هناك طريق خاص واذا لوحظ بالنسبة
الى الطريق المفتر لا استنباط الاحكام كالرجوع الى الكتاب السنه بعد ثبوت مطلوبة لاخذ به ذلك الطريق بعد استداس سبيل العلم بتفصيل ما هو حجة
منه قضى لك بحجة الظن المتعلق به مطلقا لم يثبت هناك خصوصية لبعض الوجوه نقول انه اذا ثبت بذلك حجة الظن بحجة بعض الطرق استنباط
الاحكام اذا كان كائنا في الاستنباط قضى بانصرف ما دل على حجة الظن في الجملة الى ذلك فان ما يستفاد منه هو حجة جميع الظنون المتعلقة بالواقع الا اذا ثبت
هناك طريق للاستنباط والمفروض هنا ثبوت الطريق المذكور فلا يثبت من ملاحظة الوجه الاول ما يرد على ذلك فان حجة الظن على خلاف الاصل وانما
يقصده على القدر الثابت وحيث لا يكون ترجيح بين الظنون يحكم بحجة الكل لعدم المناس من الاخذ به وعدم ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت
هذا الوجه الخاص والاكتفاء بالاستنباط لا يحكم فطعا بعد ملاحظة الوجه الاول بحجة ما عدا ذلك من الظنون الساج ان لا شك في كون الحجة بعد
استداس باب العلم مكلفا بالافناء وان لا يقطع عند التكليف المذكور من جهة استداس سبيل العلم ومن البين ان الافتاء على كسائر الافعال بحكم الشرع
على بعض الوجوه مجزى على اخره ان قام عندنا دليل على تميز الواجب من الحرام فلا كلام في تعيين الاخذ به ووجوب الافتاء بذلك الطريق المعلوم وحرمة
الافتاء الى الوجه الاخر وان استدسبيل العلم بذلك يعم تعين الرجوع في القيمة الى الظن ضرورة تبعا للتكليف المذكور وكون الظن هو الاقرب الى الواقع
فاذا دار بين الافتاء بمقتضى الظن او بمقتضى الظن الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك الفتوى مع حصول الاول ولا الاقدام عليه بمجرد قيام ثبات
اذ هو ترك الظن وتنزله الى الوهم من دون باعث عليه فان قلنا ان الظن بثبوت الحكم في الواقع في معنى الظن بثبوت الحكم في شأننا وهو مطلقا يتعلق
التكليف بنا في الظن فكيف يبق بالافتكاك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف في الظن المرجح للحكم والافناء قلنا ان قصه ما يفيده الظن بالحكم هو الظن
بثبوت الحكم نفس الامر هو لا يستلزم الظن بجواز الافتاء او وجوبه بمجرد ذلك ضرورة جواز الافتكاك بين الامرين حسب ما يراه في الوجوه السابقة
ترجح ان يجوز قيام الدليل الفاطح والمفيد للظن على عدم جواز الافتاء مع من دون العارض من ذلك الظن المتعلق بنفس الحكم ولذا ينبغي الظن بالواقع مع
حصول القطع بالظن بعدم جواز الافتاء بمقتضى ما ذكرنا ان قضيه الظن بثبوت الحكم في الواقع هو حصول الظن بتعلق التكليف بالظن والظن بجواز
الافتاء بمقتضى الا ان يعود دليل فاطح او مفيد للظن بخلافه عن البينة كيف ضرورة الوجها فاضيه بانفتا الملازمة بين الامرين ولو مع ثبات الدليل
المفروض في نظرنا ان يكون الشارع قد منع من الاخذ به نعم لو لم يعم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف بالظن فان قلنا
مجرد ثبات الاحتمال لا ينافي حصول الظن سيما بعد استداس سبيل العلم بالواقع وحكم العقل بالرجوع الى الظن قلت الكلام في مقتضى حكم العقل في العلم
تعيينه لعمدة ثبوت الافتاء على قيام الدليل الفاطح على جواره وبعد استداس سبيل العلم في الظن به وجرم الظن بالواقع لا يقتضي في قيام الدليل للظن

من باقية الاصل الذي قد استنفاد منهم من ذلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة وذلك كصديق المصنف
فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام تحجرا بالنسبة الى الجميع في الوقوف على نرد المتكلم والظن قد استنفاد من اهل العرف فنبهت بذلك بحيث لا يفتقد
وعليه ينبغي في العادة ان يكون الكتاب المصنف والرسائل الواردة ونحوها وبقية من الامرين المذكورين لا ينبغي في المقام اما الاول فلهذا قد وقع في الخطا
معنا في بقية من الخطا باننا لو اردنا ان الشريعة لم لو قيل بموافق الخطاب لشفاهي لما امكن القول به الا ان القول المذكور من غير حساب في محله
اما الثاني فلعدم قيام دليل عليه كيف انقسم المقام حصول القطع بالتحجيرة ولا يتم ذلك الا مع قيام الدليل القاطع على كون ذلك الخطاب من هذا القبيل بل
من الظاهر خلافه بالنسبة الى الاخبار فان الظن خطابا لاصم كوزارة ومحمد بن مسلم مثلا لا يشمل غيره ولا يرد بحسب الخطاب لا يفهم ان كان غير متشاور بالحكم
معرفة ان مجرد المشاركة لا يقتضي اذ تفهم من ذلك الخطاب حتى يكون الكلام الوارد من غير كلام المصنفين وخطابهم المقصود منهم في جميع هذا الوجه
وان لم يكن بعيدا بالنسبة الى الكتاب فان الظن كونه موضوعا لانها الامور وبقية منهم من التفسير في معنى في يوم القيمة على ما هو الظن من وضع الكتاب
ويستفاد من بعض الاخبار ايضا انه لم يرقم عليه دليل قاطع فلا ايضا من دائرة الظن المذكور ولا دليل على تحجيرة ذلك الظن المحصور فلا فائدة في ارجاع خطابنا تحجيرة
الفهم المذكور لا مع افان الدليل القاطع عليه بدونه كما هو الواقع فظهر بما ذكرنا انه ليس بشي من الظنون الحاصلة عندنا فاما الدليل على تحجيرة على سبيل
السلب لكونه لا يتم القول بتحجيرة شي منها الا بالدليل العام الفاضل تحجيرة من الجهد مطبقا هذه كلمة بالنسبة الى السند والدلالة ثم ياتي بعده ذلك لاختلاف التعاريف
الحاصل بينهما فانه لا يحصل دليل على حاله عن المعارض بالمرور وعلاج التعارض بين الادلة من الامور الظنية في اغلب الاخبار الواردة في مع كونها ظنية معارضة
ايضا ولا يستفاد المقصود بها الا بالظن هو ظن في ظن قلنا ما المناقشة قطعية تحجيرة الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها وهو ان يوضح ان مجرد وقوع الخلاف
في مسألة لا يفرض كونها ظنية كيف اغلب المطالب لكلامية ما وقع الخلاف فيها من جماعة من العقلاء مع ذلك فالحكم فيها من القطعية وليس المدعى تحجيرة الكتاب
مختصا في الاجماع حتى يناقش فيه من جهة وجود الخلاف وعلى فرض انحصار دليله القطعي في وجوب الخلاف فيه من الجماعة وسبب الاجماع بل قد يفتقر قيام الضرر
عليه قد طفت تلك المسئلة في الوضوح مبلغا لا ينفك معه الى الخلاف المذكور ولا الى الشبهة الواردة فيها واما السند المروي في الاخبار الواردة عن النبي والائمة
وان امكن المناقشة في بادى الامر في كون تحجيرة الظن في الشيوع الخلاف فيها بيننا من قديم الزمان الا ان الطريقة التي قررها في الرجوع اليها والاحتكام اليها هي التي استقامت
عليه الشيعة من ذلك زمان لا يتم بحيث يحصل القطع من التمسك بها كون ذلك ناشئا عن اجماع وان خالف فيه من خالف من مجرد الخلاف من جهة بعض الشبهات
التي اسس عليها الخلاف لا يقتضي كون المسئلة ظنية حتى ان الاجماع بين توهما من ملاحظة ذلك كون الاخبار الماثورة عن الامم لم تقطع القدر معلوم الوارد
عنها لم يحسب الواقع وهو خطافي مقابلة التوهم المذكور الا انه من خطوط بين معلوم التحجيرة ومعلوم الصدور والتثبت من ملاحظة طريقة السلف علمهم كاشف
عن تفهيم الامم او مقصودهم هو القطع بالتحجيرة وتقرير صاحب الشرح ذلك طريقا موصلا الى الاحكام كما قررنا الا باننا لموضوعا لا العلم بالصدور ان ليس شي من
الوجوه المذكورة مقيدة له وقد فصل القول فيه محله واما ما ذكر من المناقشة تحجيرة الظن المتعلق بالفاظا وهن شي اذ جرت بالشيء المستمرة من اهل اللغة
على ذلك فظاهر انما ان الخطاب يحمل الكلام على ظاهره حتى يتبين الخرج عنه كدائره حسب موطن من ملاحظة طريقة الناس في فهم ما يدعون من افوال الحكمة
والخطابات المنقولة وقد ملئت من كذا لتواريخ وغيرها ولا يوقف حد فيهما وحملها على ظاهرها مما حجة القول بتحجيرة مطلق الظن وجوه اصدا وهو قولها
واظهرها ما اشار اليه جماعة منهم تقرير على ما ذكره بعض المحققين منهم ان بابل العلم بالاحكام الشرعية مستند الى زماننا الا انه نادر من الاحكام ما نصت
به الضرورة او قام عليه اجماع الامم والافق وثبت بالتواتر المعنوي عن النبي والائمة وليس كذلك في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في الغالب
الامور الاجمالية فلا بد من معرفة التفصيل من الرجوع الى سائر الادلة وشي منها لا يفيد العلم بالعدم خلوصا عن الظن من جهة وجهها ووجه يقتضي العمل بالظن
لقيام الاجماع بل الضرورة على شدة كتمان الحاشية في التكليف كونه قريبا الى العلم تلك وتوضيح ذلك ان هناك مقدما يتبع عليها تحجيرة مطلق الظن لحدوث
التكليف لشبهة ثابتة بالنسبة الى سائر اهل البيت والرسالة على الاحكام الشرعية عتافا فحق مكلفون بالاحكام مشاير كون الموجودين في زمن النبي والائمة من هذا المقدار
قد هم عليها اجماع الامم بل نصت به الضرورة والادلة بينية ثابته ان الطريق الى معرفة تلك الاحكام هو العلم مع مكان تحصيله ولا يجوز الاخذ بمجرد الظن والفتن وسائر
الوجوه ما عدا اليقين كما عرفت ولا من ان مقتضى العقل والنقل تالها ان طريق العلم بالاحكام الشرعية مستند في مثال هذه المسئلة الا انه نادر من الوضوح
ان معظم ادلة الاحكام ظنية وما يفيد القطع منها انما يدل على ما على امور اجالية يقتضي تفصيلها الى اعمال الامة الظنية وقد فرضنا اصل المسئلة في هذه
الصور وانما انما لا مرجح عند العقل بين الظنون من حيث الملة والمسند لو تكبد الرجوع الى الادلة الشرعية لم يرق دليل قاطع على تحجيرة شي منها بالخصوص
ولو سلم قيام الدليل القاطع على تحجيرة البعض كصاحب الكتاب بعض اصحابنا الا اننا نليس لك ما يكفي في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الافتضاء عليه
الخرج عن الدين فلا بد من الرجوع الى غيرها وليس هناك دليل قاطع على تحجيرة من بالخصوص فيفسد وبقية الظنون في ذلك انما تم هذه المقدار منقول
فقيمة المقدار الاول والثالث انتقال التكليف الى العمل بغير العلم والالزام التكليف بغير المقدور وقضية المقدار الثاني كون المرجح هو الظن اذ هو الاقرب الى
العلم في تحصيل الواقع بل نقول انه بمنزلة بعض من اذا اعتصم بكماله ان يثبت في اليقين فاذا تعدد القدر الواحد وجب انما غلب ما دون ذلك ولا يجب
مراعاة اقوى الظنون فالاقوى من غير فرق بين الظنون المخصوصة وغيرها اذ تخصيص بعض بالتحجيرة دون الباقي مرجح من غير مرجح فينتج ان الجميع الا ان يقول دليل
على المنع من العمل ببعضها فان قلنا ان قضية الدليل المذكور تحجيرة اقوى الظنون مما يمكن تحصيل اكثر الاحكام به بحيث لا يلزم من الافتضاء عليه الخروج عن الدين
لكونه الاقرب الى العلم فلا يثبت بتحجيرة ما دون من مراتب الظنون فان ذلك يستلزم الى ذلك لظن كسبة الظن الى العلم فاما مقام العلم هو تلك المرتبة من الظن
دون ما دون المرتبة عدم حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقتضي تحجيرة ما دونها ان ليس في ذلك العمل اذ خرج عن الدين وانهم بعد بطلان
احكام المرجح بين الظنون نظر الى انفسا المرجح لا ينبغي الاخذ بالجميع خبالا لثبته على التحجيرة ايضا الاخذ بالجميع في مرجح لاحد المحملين من غير مرجح اذ كما يحتمل

مما لا يخفى عليه
العلم والحق
المرجع

بجهد البعض ون البعض كذا لا يخلو جهة الجميع فكما لا يخلو جهة البعض كذا لا يخلو جهة الكل فلك ما الأول مدفوع بطلان الاحتمال المذكور بلنا
 العلم على خلافه فلذا لم يؤخذ بطلان جهة الاحتياج لكونه مفرغاً عن المقام ومع ملاخضة ذلك نيم ما ذكر من التفرع وأما الثاني فبان احتمال التجهيز بالظن
 مدفوع باستحالة فان تعارض الظن كعارض العلم غير ممكن اذ مع رجحان احد الجانبين يكون الآخر ممتنعاً وانما يعقل التعارض بين الظن وهو غير محل
 الكلام ومع الغرض عن ذلك فالبناء على التجهيز بين الظن واليقين برأى المقام فهو مدفوع انهم بالاجماع ولو اريد به التجهيز فهو جهة انواع الظن
 المتعلقة بالمسائل المختلفة بان يكتفي ببعضها مما يميز به نظام الاحكام بحيث يلزم معه خروج عن الدين فينتج في يقين ذلك البعض تركه فهو وان
 امكن تصوره في الخارج الا انه بين الفساده بالاجماع بل الضرورة واما الثالث فبان لنا من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المفاد الأخيرة هو جهة
 الظن في الجملة وحيث لا دليل على غلبة خصوص بعض الظن دون غيره وكانت الطرق الظنية متساوية في نظر العقل مع قيام الضرورة على الاخذ بالظن لزوم
 مراعات فضل المظنة من غير اعتبار خصوص ما خذ لعدم امكان اعتبارها من جهة بطلان الرجحان من غير مرجح لوم اعتبار كل ظن حسب اوردنا وليس لك ترجيح
 بجهد الجميع عنده واذ لا يبرهنها وبين جهة البعض من غير مرجح بل قول به من جهة قيام الدليل عليه كما عرف هذا ويمكن الايراد على الدليل المذكور بوجوه
 احدها منع المقدم الاول بان بقى لم يبق التكاليف المشاركة مع الخاصية في التكليف لواقعية لا وليته والتكاليف الظاهرة المتعلقة
 بالمكلفين بالفعل في كل الشئ بان يكونوا مخاطبين فعلاً على نحو خطابهم والاول مسلم الا انه لا يبعد كوننا مكلفين بها فعلاً وانما يبعد تعلفها بشا على
 فرض اطلاعنا عليه علمنا بها اذ ليست لتكاليف لواقعية لا خطابات شائبة وانما يتعلق بالمكلفين فعلاً اذا استجوبوا بشرط التكليف حسب فضل محله
 والثاني ثم بل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف في خلاف الاول الا ان كل جهة مقلدة بمرتكب ما ادعى ليلجتها مع ما بين الجهات من الاختلاف
 الشديدة في المسائل فلسنا مكلفين فعلاً بجميع ما كفوا به كل قطعاً والحاصل ان المشاركة في التكاليف لواقعية لا وليته لا يبعد كلفنا بها فضلاً عن شديج
 بعد استنباط العلم بها الى الظن والمشاركة في التكاليف لظاهرية الفعلية ممنوعة بل ما طرأ فكونهم مكلفين بظاهر التكاليف لواقعية لتمكنهم من
 تحصيل العلم لا يقتضي كوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى ينزل بعد استنباط العلم بها الى ظنهم اذ قد يكون تكليفنا لظاهرية مع امر اخر فيدر ان
 الحكم الظاهري التكليفي هو الحكم الواقعي في نظر المكلف وبحسب اعتنا وليس حكماً اخر متعلقاً بالمكلف مع قطع النظر عن انطباقه مع الواقعي لبقا بل هو
 الاول وثبوت الثاني بل انما يثبت الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف لواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيضطر الى تحصيل الواقع ليكون ما حصل حكماً
 ظاهرياً متعلقاً به فعلاً فان طابق الواقع بحسب لواقع كان واقعياً ايضاً والا كان ظاهرياً محضاً فاما مقام الواقع وببرسبقت تكليفه بالواقع بالنظر الى الواقع
 وان كان مكلفاً به الظاهر معقداً كون ما ياتي به لواقع فليس الحكم الظاهري امرانياً مستقلاً لا مع قطع النظر عن ثبوت التكليف في الواقع وكونه هو الواقع
 والا لكان ذلك نيم حكماً واقعياً مستقلاً نعم قد يكون الحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف مراخفاً للواقع مع العلم بخالفه كما اذا لم يتمكن من استعلام المحل ولربما
 له طريق في الخروج عن عمدة التكليف فانه يرتفع عند ذلك لتكليف الظاهر ويحكم ببرائة ذمته مع علمه بخلافه وقد يكون مع الظن والشك المخالف كما اذا دار
 العمل بين الوجوه والندب ظن كونه واجبا من غير طريق شرعي أو شك فيه فانه يفتي بالوجوب بالاصل ويحكم بالاستحسان مع عدم الظن بكونه واقعياً لكن ذلك
 كما في مقام رفع الحكم والتكليف في مقام اثبات الحكم وان لزم ثبوت حكم شرعي ظاهري في الأخير من ذلك الحقيقة بطريق شرعي للحكم بكونه واقع
 بالنسبة الى ذلك المكلف وان لم يثبت به الواقع لا علم ولا ظناً فان الطريق الى الحكم بالشيء شرعاً غير الطريق الى نفس ذلك الشيء في ذلك بل لا حظ الطريق
 المقتدره للوضوح فانه انما يستفاد منها الحكم شرعاً بثبوتها الا انه يحصل هناك اعتقاداً بحصول الواقع والمقصود هو الاول وهو المراد بكونه شيئاً مطبقاً الى
 الواقع وانما يتفرع عليه حكم الموقوف بالواقع من جهة الحكم بثبوت ذلك الواقع اذا تقرر ذلك فقوله لما كانت التكاليف لواقعية ثابتة على المكلفين بالنظر
 الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها عننا بالمره كان الواجب حصول طريق لنا اليها ولما لم يكن هناك طريق قطعي ثابت عن الشارع وجب الاخذ بالظن بمقتضى
 العقل في اخر ما ذكرنا فان كان المظنون مطابقاً للواقع فلا كلام والا كانا لتكليفنا لواقع سائفاً غنائاً بحسب لواقع وكان ذلك حكماً ثانياً فاما معاً الاول
 بالنظر الى الواقع ايضاً وان كان مكلفاً به الظاهر من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكاليف لواقعية لا يقتضي ثبوتها بالنسبة لنا وتعلقها باننا
 اريد به عدم اقتضاها الحكمنا باشتغالنا بمتنا بالواقع ولزوم تفرقه ما عداه من بين الفسايف المردص تصاً بالاجماع والضرورة بدران ربه بغير عدم اقتضائه
 ثبوت تلك التكاليف علينا بحسب لواقع مع عدم ايصال الطريق المقتدره الظلال ايضاً اليها بالنظر الى الواقع فسلم ولا منافاة فيما نحن بصدده بما هو
 في المقام بان الاشتغال من العلم في غير من جهة استنباط العلم انما يلزم حكم العقل اذا سلم ثبوت تلك التكاليف لواقعية من جهة استنباط العلم بها وهو
 في محل المنع لاحتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بالانطق الطريق الى لومها والى عدم ثبوت كون الطريق شرعياً قاضياً بثبوتها وهو يمكن
 من لومها والسقوط انما مقتدره لظاهراً بقاء التكاليف لواقعية في الجملة وعدم سقوطها عن المكلفين بالمره قد دل عليها اجماع الامر بل الضرورة والافتقار
 على لقد المعلوم من التكاليف يجب عدم التفرقة وسقوط معظم التكاليف عن الامر ويمكن ان يترتب المفاد المذكورة ببيان اوضح لا مجال فيها لمنع المذكور
 ويوم مقام المقدمتين المفروضتين بان يوافقا لاجماع التفرقة بل الامر بل الضرورة الدينية على ثبوت الاحكام بالنسبة لنا يزيد تفصيلها عما قام عليها
 الادلة القطعية التفصيلية على خصوصها بحيث لو اقتضت على مقتضى المقطوع به من التفاسيل وتركها العمل بالباقي لتكرارها كثيراً ما كلفنا به قطعاً اذ ليس المقصود
 به من الاحكام على سبيل التفصيل الاقل قليل وثبوت هذا القدر من التكليف في ثبوتنا المقصود ان منع مانع من توجه جميع الاحكام الواقعية لنا
 في اصل الشريعة لينا فلا حاجة الى اخذها مقدمة الدليل ليمسك دفعه بالوجه المتقدم هذا ويمكن الايراد المقام بان تكرار الشارع احكاماً واقعياً
 كذا تكرر طريقاً للوصول اليها عند استنباط العلم بها اقيام الحجج التكليفية بتحصيل اليقين بخصوصيتها فيكون مؤداها هو المكلف في الظن ما حصل
 به الايضاً الى الواقع والا وتفرقه للطريق المذكور في الايدان يرب بعد الحكم بقاء التكليف وكان ذلك هو مطلق الظن كما يفول المستند والظن الخاص كما

ذهب إلى غير وجه فلا بد من تحقيق العلم بذلك الطريق مع الامكان كما هو الثاني في غيره من الاحكام المفردة فاذا استبين العلم بما قرره حسب ما يتبعه
 المستدل من عدم دليل فاطع على جهة شئ من الظن ان الخاص عدم افادة شئ من الادلة المنطوقه لزوم الرجوع الى الظن بتحصيله اذ انما هو الامر بالي
 العلم حسب ما قرره فيجب الاخذ بما يظن كونه طريقا منصوبا من الشارع لا يستنبط الواقع ويكون مؤداه هو الحكم المطعون في الظن فالواجب علينا ولا نحصيل
 العلم بما جعله طريقا عند استنباط باب العلم وبعد استنباط العلم به يجب الانتقال الى الظن به وحين ذلك من الانتقال الى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل
 كما ذكره المستدل فالحاصل انه لا تكليف بالاحكام الواقعية الا بالطريق المفرد عند حنا الشريعة سواء كان هو العلم وغيره فالتكليف في الظن ليس هو الطريق
 فاذا استبين العلم بالطريق كما اعترف به المستدل فلا بد من الانتقال الى الظن بما هو مؤداه دون الظن بالواقع كما هو مقتضى المستدل ولا ملازمة بين الامرين
 كما لا يخفى فان قلنا ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا الى الواقع انما يلزم حكم العقل اذا علم بقا التكليف لاخذ بالطريق المفرد ولا دليل عليه بعد استنباط
 سبيل العلم بل لا ضرورة فاضنه به كما قصت بقا التكليف في الجملة قلت لاخذ بطريق ما اما الامتناع عن استنباط الاحكام فلا بدح من طريقه عند الشارع
 بحسب الواقع لعرفه الاحكام والوصول اليها ولو مع استنباط باب العلم بنفس الطريق الاستنباط اذ الامتناع عن العمل لاخذ بطريق من الطرق وجه فانه لم يكن
 العلم بذلك الطريق بغير الاخذ بنظره حسب ما قرره في الدليل المذكور والحاصل ان للشارع طريقا لعرفه الاحكام اذ المفروض عدم سقوط التكليف اذا
 استبين العلم به بغير الاخذ بنظره فاذا ذكرنا الابرار من احتمال سقوط التكليف لاخذ بالطريق المفرد ان ارد به سقوطه لاخذ بالطريق المفرد مطلقا
 واضح الفسق فانه لا يبيح ذلك الاحتمال الا اذا احتمل سقوط التكليف بغير المعلوم ما مامع فبانه لا يفصل سقوط التكليف لاخذ بطريقه موصلا اليها في
 حكم الشئ لا بدح من طريقه بوافق رضا وهو لم يرد من الطريق المفرد مضى الى انه بعد تسليم طريق مقدر من الشارع من اول الامر وعلم المكلف به اجمالا لا يجوز
 عند العقل تركه الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوطه الاخذ به بل يحكم بتقدمه لاخذ بالظن به عند استنباط سبيل العلم اليه على تركه الاخذ لمجرد احتمال سقوطه
 مع ظن خلافه فيقدم الظن عند استنباط باب العلم قطعاً اخذاً بما هو الاقوى والاخرى الاقرب الى الواقع مع عدم امكان العلم به ثابته ان ما ذكره المتقدم
 الثاني من ان الطريق الى الوصول الى الاحكام هو العلم مع الامكان ان ارد به ان الطريق ولا الى الواقع هو ما يفيدها التكليف في الشريعة وحصول
 الفراغ عن الاشتغال في حكم الشرع فسلم ولا يلزم منه بعد استنباط الطريق العلم به ولو باعينا العلم باء المكلف به بحسب الواقع نظراً الى توقف اليقين بالفراغ
 عليه مع عدم قيام دليل على الاكتفاء بغيره من سائر الطرق الى الرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقاً الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به بل يحصل
 منه العلم ايضاً بعد الاخذ بذلك وان كان في المرتبة الثانية ولا يرتبط لذلك بحجة الظن المتعلق بخصيصيات الاحكام كما هو مقتضى المستدل وان ارد به ان الطريق
 اوله هو العلم بالاحكام الواقعية فينتقل بعد استنباط سبيل العلم بقا التكليف لاخذ بالظن فهو م بل العقل لازم ولا هو ما عرفت من العلم باء التكليف
 شرعاً كما مر تفصيل القول فيه وكون الطريق المفرد ولا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية وليس الشرع ما يدل على لزوم تحقيق العلم بكل الاحكام الواقعية
 بل الظاهر في الرفع التكليف مع انفتاح طريق العلم لما في اناة التكليف من الحجج الثام بالنسبة الى فاعله لانام بل المفرد من الشارع طريقاً خاصة فلا بد
 كما قرره خاصة فيكم بالموضوعات التي انطبها الاحكام ونظرها من العلم بها وقد مر تفصيل القول في تضعيف ما قد سبق من ان اناة التكليف بالواقع وان
 لا بد من القطع بالواقع في خصوصيات المسائل وعدم الاكتفاء بالطرق الظنية الا بعد استنباط سبيل العلم كما هو مبني على الاحتجاج المذكور وحصل الكلام ان الطريق
 اولاً الى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقاً الى العلم بتفريع الذمة لا ينسب العلم باء الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعاً ولو مع انفتاح باب
 العلم بالواقع وعدم وجود موانع لقطع بالواقع اذا حصل القطع بتفريع الذمة في ط الشريعة اقوى ما هـ على ما قلنا نعم اذا استدلنا على الطريق المذكور
 يقين العمل بما يعلمه باء الواقع مع امكانه نظراً الى عدم قيام دليل على حصول البرائة بغيره وقضاً اليقين بالشغل باليقين بالفراغ في حكم العقل لاغير
 ذلك بخصوصه بل لا يجازي ذلك من جهة الحمل بحصول الفراغ من حكم الشرع بغيره فاذا استدلنا ذلك تعين لاخذ بالطريق الذي يظن كونه طريقاً الى تفريع
 الذمة وبرج في نظر العقل جعله الشارع سبيلاً الى معرفة التكليف بثبوت الحكم في ط الشريعة فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع الخالي عن الظن
 بكونه المكلف به في الظن كما انه لو علم هناك طريق مقدر من الشارع في معرفة تفريع الذمة كان ذلك هو المتبع اذا التكليف صح تقديره على الاخذ بما في العلم
 بالبرائة الواقعية فكذلك لو كان هناك ظن بالطريق المفرد قدم على ما يظن معبراً لا يان بما هو الواقع غير ان هناك فرقا بينهما من حيث ان الاخذ بالطريق المفرد
 جازي هناك ايضاً مع عدم منع الشارع من الاخذ بنظره الى استقلال العقل في الحكم بوجان لاخذ بالاختياط ما لم يمنع منه مانع وهذا لا يجوز الاخذ بحسب الظن
 المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق الى تفريع الذمة لما عرفت من ان المعلوم في نظر العقل هو المعرفة بفراغ الذمة في ط الشريعة وحيث تعدد العلم به
 كان باباً لظن به مفوضاً الى وجهه لعدم الايمان بمقتضاها والاخذ بالمشكوك او الموهوم من حيث لاخذ وان كان هناك ظن باء الواقع والحاصل ان الاثبات
 بما هو معلوم يقتضي بالعلم باء التكليف بحسب الشارع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقاً الى الواقع بخلاف الايمان بما يظن مطابقاً لواقع بعد استنباط باب
 العلم ولا يستلزم ذلك لظن باء ما كلف به في ط الشريعة من الرجوع الى الطريق المفرد لكشف الواقع لما هو مطلق من جواز حصول الظن بالواقع والقطع به
 كونه طريقاً في الشريعة الى الواقع كما في ظن الفئاس قد يظن عدمه كما في ظن الشهادة لغياب الشبهة على عدم الاعتدال به الشريعة قد يشك فيه كما في بعض الظنون
 المشكوك فيها وجواز الاخذ بها ولا مزج في نظر العقل لجواز الاعتدال عليها في الشريعة على عدمه فظهر ان لا ملازمة بين الظن بالواقع والظن بكونه لاخذ به
 المظنون هو المكلف به في الشريعة والاحتجاج علينا في استنباط الحكم الشرعي بمقتضى الدليل المذكور وهو الظن الثاني دون الاول بمقتضى الدليل المذكور وسبق
 ثم الكلام في ذلك انما ثالثها المنع من المقدم الثالث لا مكان المناقشة فيها بانه ان ارد بان استنباط سبيل العلم بالاحكام استنباط سبيل معرفة بنفسه احكام
 الشريعة على سبيل التفصيل ثم لا يقتضي ذلك بالانتقال الى الظن اذ الواجب على المكلف بعد تعين الاشتغال بالاحكام الشرعية في الجملة هو تحقيق اليقين
 بالفراغ منها ولا يوقف ذلك على تحقيق اليقين بحكم المسئلة لئلا يتبدل بعد استنباط سبيل العلم بالواقع وان ارد بان استنباط سبيل العلم باء التكليف لاغير والاحتجاج

هذا هو الوجه
 في الاستدلال
 في المسائل
 التي هي
 من جنس
 المسائل
 التي هي
 من جنس
 المسائل

كل كالمجر بالشيء أو الاختصاص في الصلوات الاختصاصية فانه وجوب كل الشئ بالاجماع وقع الخلاف في تعيين احكام الكيفيتين وح نفي ان
 قضيت حكم العقل هو البتة على التخييل لعدم ثبوت الخصومة عندنا فلا حرج علينا في فعل شي منهما الى ان يفهم دليل على التعيين قلت وانما خبر
 بانه ليس مني الاستدلال على الاستدلال الى مجرد الاستدلال بالعلم حتى يورد عليه بان استدلاله بالعلم لا يوجب العمل بالظن بل اعترضه قيام الاجماع والضد
 على ثبوت الدين والشرع والمفروض في المقدمة ان الاستدلال بالعلم بالاحكام على نحو يحصل بنظام الشريعة يتفهم به القطع بالحاصل من الاجماع
 والضد في المفروض مسدود وقطعاً وح بعد تسليم الاستدلال وعدم النقص في المقام كيف يقابل ذلك بالاكتمال بما دل عليه الضرورة والاجماع والرجوع
 فيما عدا الى الاصل والمفروض لزوم انهاء الشريعة مع الاقتصار على ذلك كما عرف ويمكن ان يقال ان ذلك انما يتم اذا قلنا بعدم جريان الاصل المذكور في
 الجملة مطاوعاً فيها اذا كان جزءاً بعضها منوطاً بالقبض مع تعيين اجزائها وشرائها على سبيل التفصيل او لا يتصلح الاقتصار على القدر المتيقن من الاجزاء
 العلم بكونه هو المكلف به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعيين المكلف لما فيه من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو
 مختار لبعضنا على ان التكليفات متعلقة بالمكلف بمقدار علمه ولا يتعلق بها التكليف بالجملة ان لم يقدر ما وصل اليه من البيان فلا يجب علينا الا
 الايمان بما بقي من الاصل من الاجزاء والشرائط او المفروض كون القطع هو الطريق في البناء وعدم ثبوت حصول البيان بغيره ولا قطع لنا بعد الاقتصار
 على ذلك بوجوب جريان الشرط اخراجه من ضرورة الاجماع ونحوها من ادلة الفاعل على غيبات شي مما وقع الخلاف فيه من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما يدعي
 من حصول القطع اجمالاً بوجوب اجزاء اخرى بما دل عليه ادلة الفاعل من السقوط بعد ملاحظة الحالة العبادات من الطهارة والصلوات والصوم والزكاة
 وغيرها ومع لغير عن ذلك وتسلم حصول علم اجمالي بذلك فانما المعلوم غيباً جزئياً او شرطاً كبحسب الواقع واما فاعل ذلك بنا مع عدم شرط طريق
 اليه فاما لم يقم عليه جاع ولا غيره فاقى مانع من نفيه بالاعتماد المذكور وان علم كون الحكم الواقعي الاول خلافاً لموضوع جريان الصلة البرائة مع العلم الاجمالي
 باشتغال الذمة بحسب الواقع اذا لم يكن هناك طريق اليه قد يشكل في الحالة المقام في القضاء والافتقار في مسائل المعاملات لدور الاسرج بين تحديد
 لكن الذي يقتضيه الفاعل المذكور هو الحكم بعدم نفي وجوب القضاء والافتقار بنا الايماناً بثبوت وجوبه علينا بالدليل الفاعل اخذ بمقتضى الفاعل
 العقلية وليس الالتزام به خروج عن مقتضى الادلة الفاعلة الفاضلة بكوننا مكلفين فعلاً باحكام الشريعة الجملة فانها لا يفيد كوننا مكلفين بالفعل
 بجميع التكليفات الواقعية وان كانت معلومة اجمالاً حسب ما مر من الاشارة اليه فظهر ما مرنا من الدفاع ما بق من ان الاقتصار على القدر المتيقن من التكليفات كيف
 به الخروج عن عدم التكليف للقطع الاجمالي ببقاء التكليفات غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل في الحالة الطوارق الواردة كاحكام الشكوك ونحوها
 مما يقطع بتعلق التكليفات على احد وجهين او وجهين ويمكن دفعه بقاء على الوجه المذكور بالزام التخييل فيها بعد العلم بتعلق التكليفات بالجملة وعدم قيام
 دليل على التعيين حيث ان المقتضى بوجه واحد الوجهين والوجوه بفضة ثبوت التكليف بذلك المقدار وتخييل ادائه من دينك الوجهين والوجوه
 وبمشايقة اذا دار الواجب من صل بين الامرين لا قطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كذا في الصلوات يوم الجمعة بين الظهر والجمعة
 البشاع على جريان العمل مثل ذلك بعيد جداً كون الايمان بكل منهما اداءاً لكلاً موبع غير بطء بعد واران التكليف هناك بين الامرين وكون القدر المتكامل
 من المكلف به هو احد الامرين لا ان يتعلق هناك امر القدر بالجامع بين الامرين ليكون الشك في خصوصية قاضيا بدفعها بالاصل فيبقى التكليف بالواقع
 هو القدر الثابت من المكلف به فالواقع للقاعدة هو البتة على تحصيل اليقين فيجوز الايمان بالفعلين ولا مانع من الالتزام بالاختصاص في مثل الصوة
 المفروضة ولا يقع لك في صورة نادرة ثم اني قول انه لو قرر الاستدلال بنحو اخر بان يكون الاستدلال في مجرد الاستدلال بالعلم بعد ثبوت التكليف
 في الجملة كان ما اورد من قيام ما ذكر من الاحتمال غيرنا هضم هدم الاستدلال ان فنقول ان قضيت حكم العقل بعد العلم بمقتضى التكليف في الجملة ولزوم
 الايمان بالواجب وانما هو التخييل من متعلق الوجوه وغيره وصلة المنع والا باخرة ليمكن من الامتثال بالفعل والترك لوقوف مع الخوف
 من الضرر عليه كما انه يوجب النظر في المعجزة بمجرد ادعاء النبوة لاحتمال كونه نبياً في الواقع ومرتبه لضرر على مخالفة الاجل وح فكما ان ثبوت الحكم
 يحتاج الى الدليل الفاعل فكذلك نفيه فنقول ان قضيت الاستدلال بالعلم في المقام هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فاذا ذكره من جوارح
 يكون المرجع في الايمان هو العلم ويحكم بما عدا المعلوم وان كان مظنوناً بالنفي لا وجه له اذ هو اخذ بالوهم ونزل من العلم في ما روي به جازان نعم ان
 قام الدليل عليه كصح الالهة المذكور في البارز مجرد الاحتمال كما هو ط كلام المورد غير كاف في المقام وان ادعى قيام الدليل عليه ككافي في اليه اخر كلام
 ثم سيما اذا حصل الظن بخلافه من قضيت الشك من العلم هو الاخذ بما هو اقرب اليه الايمان والنفي من غير فرق وان ادعى الاجماع على الصلة البرائة حتى
 يعلم النقل فيوايضاً ما لا وجه له سيما في نحو ما ذكره من مسألة الجهر بالاختصاص بعد العلم بوجوب احكام الكيفيتين اذ لا يبعد شمله الحكم بوجوب التكرار
 كما مضى عليه صورة اشتباه الموضوع كالصلوة في الثوبين المشبهين ودعوى الاجماع هنا على السقوط وعدم الرجوع الى الاخطأ خارجة عنه ومن
 غريب الكلام ما وقع في المقام عن بعض الاعلام حيث انه اورد على المورد المذكور في فريز بين مسألة غسل الجفنة وجوب الجهر بالاختصاص في جريان الاصل
 بانما ان ادعى الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلاهم ما ثبت يقيناً من الشرع وان ادا اثبات الاستحباب فهو ليس الا معنى من جملة احيات الاستحباب
 على احادتها لوجوب بالاصل وان الرجحان الثابت بالاجماع والضرورة لا بد ان يكون هو الرجحان الاستحبابي لوجوب في فريز لا يتم الا بترجيح اصل
 البرائة على الاخطأ وهو موقوف على جهة هذا الظن وبالجملة لا يثبت البرائة بالفضل والثابت من الشرع احدا لا يرين واصل البرائة لا ينفى الا المنع من
 الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع هو الحاصل في ضمن الوجوه فقط في نفس الامر في المنع من الترك باصل البرائة لا يتغير رجحان اصل
 لا شعاً الحسن باشتغال بصل البرائة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب فكيف حكم بالاستحباب فلم يترجح
 الحديث الدال على الاستحباب على الحديث الدال على الوجوب بسبب غرضنا باصل البرائة وهذا ليس مردواً انما المناسب لاه من المثال هو ان يقر

كان العبد هكذا بالقطع

المذكورة

صد

الحسن

في نجا شرعاً لا يثبت محرم مطلقاً ان خبر الواحد الوارد ذلك والاجماع المنقول الدال على ذلك لا يثبت فيه الاصل البرائة من تركه عن وجوب الاجتناب
وح فاجاب عن ذلك بظهر ما قدمنا من منع حصول المحرم او الظن باصل البرائة مع وزود الخبر الصحيح ما ذكرنا من ان حكم غسل الجفنة نظير المحرم بالتمتع
والاجتناب على ما فهمنا من ان الكلام فيما كان الخبر الواحد الظني في مقابل اصل البرائة وفي غسل الجفنة حكم بمطلق الرجحان القطعي الحاصل من الاجماع
والتوابع من الاجتناب الوارد في مقابل اصل البرائة انتهى وانت خبير بما في هذا الاصل من الاستصحاب بغية هذا الاصل ما لا يغيبا عليه فان مطلق
الرجحان اعني القدر المشترك بين الوجوه والتدب معلوم بالاجماع والمنع من تركه منفي باصل البرائة فيلزم من الايمان بثبوت الاستصحاب في ظ الشرع و
ليس لك من ترجيح احاد بشا الاستصحاب وجه لو صرح جوبانه بعينه مع فرض اننا الحديث من الجانبيين ومن جهة الاستصحاب خاص مع عدم فوض
دل على الوجوب جفته في المقام كما هو المفروض والحاصل ان مع اليقين بثبوت الرجحان والحكم بعدم المنع من تركه من جهة صلة البرائة لا يفي بحال
لانكار الاستصحاب ودعوى كونه منبئاً على ترجيح اصل البرائة على الاحتياط وهو موقوف على تجهة هذا الظن غير واضح كيف قد نص المسند ولا يكون
البثا على اصل البرائة ليس من جهة الظن بل من جهة قطع العقل بانه لا تكليف الا بعد البين وقيام طريق المكلف الى الوصول الى التكليف مع ذلك كلام
اخر اشار الى المورد انهم وسيجئ الكلام فيه انتم وما يتجمل من ان الجنس لا يثا له بدون الفضل فكذا يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحسب الواقع فلا
يعقل بقائه بعد انقضاء مدفع بالفرق البين بين دفع الفضل في الواقع ونفي الحكم كما في نفي الوجوب الحكم بعد في الظل لعدم قيام دليل عليه كما في
المقام لو صرح قضاء الاول مع الجنس الثابت بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم منها برفع حكم ثابت وانما المقصود عدم حصول المنع من تركه من اول
الامر الذي هو فضل النوع الاخر اعني الاستصحاب بعد ثبوت الجنس بالاجماع والفضل المذكور بالاصل ثبت بخصوص الاستصحاب في الظل وليس رفع الفضل
بالاصل في الظل قاضياً بانقضاء الجنس الثابت بالدليل بل اقضاً ما ذكرناه من الحكم بقيام الجنس الظل بالفضل الاخر فيكون المنقضاء منها حصول النوع الاخر
في الظل نعم لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنس ممكن القول بغيره نعم من جهة الاصل ولا لا نقضاً انقضاء الفضل المفروض من منبئاً ظاهر المفروض المقام
خلاف ذلك لثبوت الدليل القاطع على ثبوت الجنس فقولنا اصل البرائة عن المنع من تركه لا يوجب كون الثابت بالاجماع او غير متجه اذ ليس ذلك تماماً للمورد
استدلال مراده اثبات الاستصحاب في الظاهر وبما يكون الرجحان الثابت بالاجماع خاص مع عدم المنع من تركه بحسب تكليفنا فالرجحان معلوم والمنع من تركه
فيما لم ينفي بحكم الاصل فيثبت بذلك الاستصحاب في الظل وكيف يعقل القول بقضاء اصل البرائة يكون الرجحان الثابت بالاجماع حاصل في الواقع مع عدم
المنع من تركه ومن المعلوم عدم ارتباط اصل البرائة بالادلة على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه فان قلنا مقصود المورد هو العلم بالعلم وترك
الاخذ بالظن والوجه المذكور لا يفيد ثبوت الاستصحاب فضلاً عن العلم به فكيف يصح الحكم بثبوت ثلث ليس مراد المورد الا البثا على العلم اثباتاً
الحكم ودفع غير المقطوع به بالاصل لا نقضاً الطريق الا لئلا كان الرجحان مقطوعاً في المقام حكم به ودفع الزائد بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثابت
على المكلف في الظل الاستصحاب قطعاً وان لم يكن بمصولة واقعا فن دفع الحكم في الظل لا نقضاً الطريق الا لئلا يفيد نفي الحكم بحسب الواقع واذا كانت إحدى
المقتدات من قبل ثبوت الحكم في الظل كان الحكم الثابت من الجميع ظاهراً ومع الغرض عما ذكرنا فلو سلم كون نفي الفضل الظل بمنزلة دفع بحسب الواقع
تم المقصود نعم فانه مع ارتفاع مكان وقيام الدليل على حصول الجنس بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا مجال للثابت في تحقق النوع المنفرد بعد
ذلك لفضل كما في نفي الوجوب اقام دليل على تحقق الرجحان ولا اشكال بل خلاف في الحكم بالاستصحاب فغايرة الامر ان يكون المقام من قبل ذلك كما في
ان اصل البرائة بالنسبة الى الظل جفته نافية للحكم في حال الخجل الثاني للحكم اقام الدليل على جهته وجوب العمل في الظل كما انا اذ علمنا بالاجماع ونحوه كما
الفعل وذلك لو ائنا المفروض على عدم المنع من تركه حكماً بحصول الاستصحاب فكان في المقام من غير فرق فيما نحن فيه قصد من ثبوت الحكم بالنسبة الى الظل
وليس ذلك اثباتاً للحكم بالاصل اذ ليس قضيه الاصل هنا سوى عدم المنع من تركه وبما لا يخفى مع الرجحان المعلوم الثبوت من الخارج ثبت الاستصحاب ولا
يعد ذلك من قبل الاموال المتبنة قطعاً كما لا يخفى ومن ذلك ظهر من قولنا حكم غسل الجفنة نظير المحرم والاختصاص التام في بعد صرح جوبان الاصل في فضل
الجفنة حاشية فانه قد عدم صرح جوبانه بالنسبة الى المحرم والاختصاص للعلم بثبوت احد التكليفين وغايرة كل منهما للام من غير تناقض بينهما في ذلك فيقع الفرض
بينهما كما في الوضوح ومع الغرض عما ذكرنا وسليم وانا لا مرهناك انهم بين حكمين وجوديين فبعضهما من قبل واحد غير متجه مع كون احد الحكمين في مسألة
الاجتناب الاختصاص اذ لا فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه اما ثانياً فيثبات ما ذكره من ان المثال المناسب لادعنا شرعاً لا يثبت محرم على ما فاشه
اذ رفع وجوب الاجتناب في المقام بالاصل حسب ما ذكره فاض بارفع جواز الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من ارتفاع الجنس بارفع فضل الاصل البرائة
من المنع من ترك الاجتناب لا يقتضي كون جواز الاجتناب ثابت بالاجماع حاصل في فضل الامر في ضمن الكراهة والا باخلافنا ربه بالاصل المذكور رفع
المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب هو مخالف لما دل الاجماع عليه وان اردت مع الحكم بجواز الاجتناب لا يفي فاقى دليل يقتضي بقاءه على نحو ما
ذكره في مسئلة غسل الجفنة غايرة الامر وانا لا احتمال هناك بين الحكمين وهناك بين احكام ثلثة واما ثانياً فيثبات ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطعي غير
مستقيم ولا وجه لا غنى الحكم القطعي في مقابلته امثال البرائة وليس كلام المورد ما يوهم ذلك اصلاً وكيف يعقل مقابلته الاصل في الواقع بالاجماع على ثبوت
الحكم بالرجحان عليه وفعله وانما المقصود دفع المنع من تركه وان قام عليه دليل فيكون اصل البرائة في مقابلته ذلك الدليل الظني كيف عباد المورد
صريح في رفع اصالة البرائة للمنع من تركه والظن ان ما ذكره من على ما ذكره من كون دفع المنع من تركه بالاصل قاضياً برفع رجحان الفضل في قول الامر له
مراخبة اصالة البرائة للرجحان المقطوع به وقد عرفت ضعفه لو صح ما ذكره لجرى ذلك في بيته المثال الذي ورد ايضاً غايرة الامر ان الجنس الحاصل في المقام
رجحان الفعل والحاصل هناك جواز فيمكن رفع المنع من تركه هناك في معنى رفع الجواز المعلوم الثبوت ايضاً ويكون ما دل على الجواز من الدليل القطعي لا
باصالة البرائة دون الدليل الظني القاضى بوجوب الاجتناب وهو كلام ساطع جداً ولو تم لغرضه بعد جوبان اصالة البرائة والا باخلافه في من المقامات ثم ان

للفاضل المذكور ايراد آخر على هذا اليراد اجبتنا ايراد جملتها في المقام فيشير الى ما يرد عليها من الكلام حتى ينضم به حقيقة المقام منها منع نحو الاستثنا
ورفع التكليف اصل البرائة وقولان العقل يحكم بان لا يثبت تكليف ان ايراد الحكم القطعي هو اول الكلام كما يعرف من ملاخطة ادلة اصالة البرائة سيما
بعد ورود الشريعة العلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية خصوصا بعد ورود مثل الخبر الصحيح خلافا وان ايراد الحكم الظني كما يشترط كونه سواء كان بدلا
مفيدا للظن او من جهة سطحا الحالة الشافعية هو ظن مشتق من ظواهر الاخبار والابان التي لم يثبت جملتها بالخصوص مع انهم بعد ورود الشريعة ثم بعد
ورود خبر الواحد حصل منه ظن قوي ومنها قوله وبوكة ذلك فيدونها عموم ما لا يقين له والظن بل هي طائفة غير الفروع وتتمول عموم ما دل على جهة
ظواهر القرآن لما نحن فيه لم لا ندر ان كان هو الاجماع فيها نحن فيقول الكلام وان كان غيرهما فليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار وقد مر الكلام في الاستدلال
بها ومنها ان قوله وما يما لم يكن منه خبر عنه ان ايراد بان الخبر المفروض هو مضافا اصل البرائة فيقدم على الدليل الظني فهو فاسد بعد غرض
دليل القولين لا يثبت في مقابلة اصل البرائة حتى يقاتل على ما لا يعلم بل يرجع الكلام الى جريان اصل البرائة فيها لا بصرفها بلح ادلة النوقلة الاخبار
والمورد ايضا لا يقول بذلك فانه لا يقول ببرائة الذمة عن مقتضى القولين جميعا لعد ذلك مما لا مندخه عنه المستدلل ايضا لا يقول ببلد هاتين الحجج
الظن وان لا اذ ان هذا الخبر انما هو في العلم بما اخذناه من القولين ومع اننا اراى منها يكون العمل به واجبا ليدل ذلك مما لا ريب له باصل البرائة انهم
ملخصا وتوجه عليها اما على الاول فاولا بان منظور المورد هو المنع من فضا استدلالا بان العلم بالوجوع الى الظن وتوجه الاخذ به باحتمال الوجوع الى
البرائة وتزول العمل بالظن نظر الى حكم العقل وصحة المنع لا يوقف على قطع العقل بانثقا التكليف مع انثقا العلم بالواقع كيف لو اورد ذلك لما ابدى الايراد
المدكور بصور المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بخبر الظن عنده مضاميا للضرورة وهو واضح الفضا
وان ادعى كونه نظريا كان الدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه كلام المورد اذ ليس بصدا لمعارضه ولو اورد ذلك لكان لزام عليه بيان ذلك حتى
يتم المعارضة مع انه لا يشترط الايراد وتانيا بخلاف ان المراد بحكم العقل قطع بانثقا التكليف مع انثقا العلم لكن لا يرد به خصوص العلم بالواقع
بل ما يعبر العلم به من الطريق المفترق للوصول الى الحكم وان لم يكن مفيدا للعلم بالواقع بل ولا الظن به ايضا وقطع العقل بانثقا التكليف لوضوح
قبح التكليف مع انثقا طريق موصل اليه من العلم وما يقوم مقامه من الطرق المفترقة ومحصل الايراد مع المنع من فضا استدلالا بان العلم بالوجوع الى الظن
لاحتمال الحكم بسقوط التكليف نظر الى قطع العقل بانثقا التكليف مع انثقا السبيل الموصل اليه فكما ان استدلالا سبيل العلم بالواقع الذي هو طريق العلم
اولا للوصول اليه قد يكون فاضيا بانفتاح سبيل اخر الى الواقع كما هو مقصود المستدلل وذلك فيما اذا علم بانثقا التكليف بعد حصول الاستدلال كما انه يكون فاضيا
بسقوط التكليف مع عدم العلم ببقائه نظر الى انثقا الطريق اليه وقطع العقل بانثقا التكليف مع انثقا الطريق اليه فظهر بما قررنا ان قطع العقل بانثقا التكليف
مع انثقا الطريق اليه قد يقتضي قطع العقل في المقام بانثقا التكليف كون الظن ح طريقا الى الواقع هو المبحوث عنه المقام فاذكره من ان حكم العقل بها
التكليف مع اول الكلام فيشير الى ان ذلك يقتضي تعيين كانه لا يظن ان ما ذكره غير قابل للمنع فانه من الواضح حسبنا الكلام في كيف لو لم يتم ما ذكره
الفاضل بحجة الظنون من الدليل المذكور وغيره ما اتجه الى ان ذلك من فاضل بحجة الظنون مع ذلك المقام ليس محله وكما لا فرق في ذلك مط بعد ورود
الشرع وقبله فانه عدم ثبوت التكليف من غير طريق للمكلف الوصول اليه لم يقتضي لا يختلف الحال فيه قبل ورود الشرع وبعد وثالثا ان تسليم كون نفي التكليف
ح منظورا كان في مقام دفع التهمة وليس من قبل الاستدلال بالظن على الظن ليدل بل دفع الظن بالظن وهو مما لا مانع منه فانه لو كان تخيرا لم يكن تخيرا وما
يستلزم وجوده من حيث هو وبوط قد مر الكلام فيه واما على الثاني فبان كونها عموم ما لا يفيده الا الظن على فرض تسليمه كان فيما هو مقصود لمقتضى من دفع
تهمة الظن لما عرف من جواز دفع الظن بالظن وايضا لم يثبت اليها المورد مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك واما ذكره في مقام التاويل لادائها
ليثبت اعضاها اذ ما من حكم العقل بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه للايراد عليه كونه ظنيا وهو كونه ظاهرا
في غير الفروع كما لا وجه لها كونه لاشارة اليه ما ذكره من منع شمول عموم ما دل على جهة الظن لمحل الكلام غير متجديا وكانه اذ اورد به منع شمول
ما دل على جهة الكتاب بالنسبة الى هذه الاعضا حسب اشاراتنا في محل اخر وهو مدفوع بما قرر في محله حتى ان الاجماع الفاضل على جهة شمول لذلك في
كاسياتي الاشارة اليه لشره ولو اورد به ذلك المنع من جهة بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظر الى حصول خلاف المانع من قيام الاجماع على جهة بحيث
يشمل المقام فهو موهون جدا لوضوح ان الاجماع الفاضل على جهة الكتاب ينافي خلاف الواقع في المسائل التي دل بها الكتاب على حكمها فلا وجه للقول
بكون شمول الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث فبان القول بكونا التهمة المذكور مضافا البرائة انما يتبع بفتح خصوص كل من الوجهين الاصل
حيث لم يتم عليه دليل قاطع ولما لم يكن هناك مندخه من الاخذ باحدهما لثبوت الدليل القاطع على وجوب احدهما نظر الى ان الثاني لفرق بين علمه لزم
البشاع على التهمة وح فليس التهمة المذكور مضافا اصل البرائة خاصة بل انما يجيء من جهة العلم بوجوب احدهما مع عدم ثبوت كل من الخصوصيتين لعقد قيام دليل
قاطع عليه فاضالة البرائة ههنا اذ ان كل من الدليلين الظنيين سواء كانا متعادلين او كان احدهما راجحا على الاخر وانثقا المتدخرا تاجي من جهة قيام
الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مانع من اخذ باحدهما هذا على الوجهين في بيان مراده كما مر الاشارة اليه والوجه الاخر ان ايراد به دفع وجوب
كل من الوجهين الاضاح بالاصل وان لم يكن في حكمهما مع عدم المندخه عن فعل احدهما فلا يحكم اذن بوجوب شيء منهما والاعلم الاجمالي بوجوب احدهما
غير مفيد لسقوطه عن المكلف بعد انثقا النعيتين فيكون مختارا في اداء أي من اليكنتين ولا يهتبطها او رضى المقام بالايراد المذكور وعلى شيء من
التفسيرين وقد يغني ايراد على ان مراد المورد بيان الحال في خصوص ما اذا تعارض دليل القولين وتعادلا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل
ذلك لمدخه عنه ولو كان دليل احدهما راجحا على الاخر لكان هو المظنون واللايق بمقابله اصل البرائة دون الاخر وان كان هناك مندخه
عنه فانه يرجع الى اصل البرائة فما دل عليه الدليل الراجح فاورده عليه بما ذكرنا وان جبرها ان حمل العبارة المذكورة على ان يصيد جدا بل لا اشارة

ولو لا ذلك
للفاضل

فيها بعد تلك الاصل الا ان اتفاق كلامه بغير من المسئلة في خصوص صورة المعارض بين الدليلين فغضنا عن اغلبا المكافاة بينهما وانما ذكرنا
كلامه المعارض بين القولين وعدم امكان ذلك مقتضى الاختلاف حيث انه لا مندوحة عن اختلافهما لو جازى كيف فذهبى المورد كلامه على
نفي تجهم الظن روح فلا تقارن بين حصول المعارض بينهما في القوة والضعف عند ما فاته انما يفرق بين الامرين في الادلة المنعقدة في الجملة دون الاعتراف
بما مع الاخر فضلا عن المعارض ثم انه لو سلم فرض المسئلة صورة المعارض بين دليلي القولين وعدم حصول ترجيح لاحد الجانبين لم يقض ذلك
بانساق المسئلة في المقام بوجه من الوجوه المفروض عدم تجتبه شئ من الظن وكون وجودها كعدمها فكيف نفع المسئلة من جهة ما ذكره من انه
لو كان احدهما واجها غير متجهم اذ مع كونه الاصل ايضا للظنون يكون رافعا لغيره بالاولى فكيف يجعل المرفوع بالاصل خصوص للظنون حتى يكون المسئلة
في المقام باخذ مقابلته وان كان هو انهم مخالفوا للاصل كما هو المفروض في المثال وبالحمل ان هذا المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في غير ما حصل اليقين به
نحو ان ما يقابل منطوقا ولا وانما فرض المقام كونه رافعا لادلة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون قوة احد الظن في المقام وضعف
الاخر فاصيا بمقتضى المسئلة في الصورة المفروض حتى يكون المرفوع بالاصل خصوص للظنون دون الاخر واما الراي فبوجودها انه يمكن ترجيح البعض كونه
المنعقد بعد من جهة الظن في الجملة ودون الامر بينه وبين الاخذ بمطلق الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمة الثالث المذكورة تجتبه الظن في
الجملة ليرى من ذلك لا تجتبه بعض الظنون كما ينبغي بغير مغزى الاحكام بالقد المذكور لان المهملة في قوة التجتبه فان كانتا للظنون منساقا في العقل من
جميع الجهات لزم القول بتجهم الجميع لا منساق الحكم بتجته بعض معين منها من دون ترجيح باعث على التيقن او الحكم بتجته غير معين منها اذ لا يعقل الرجوع اليه
فيما هو الواجب من استنباط الاحكام واما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بتجته على فرض تجته الظن في الجملة دون البعض الاخر فحينئذ ذلك البعض
للحكم بالتجته دون الباقي فانه هو القدر اللازم من المقد ما ان المذكورة دون ما عدا اذ حكم العقل بتجته الكل على ما ذكر ليس من جهة اتفاق المخرج بينهما بحسب
الواقع حتى يجب الحكم بتجته الجميع ككل بل انما هو من جهة عدم علمه بالترجيح فلا يصح له تعيين البعض للتجته دون البعض من غير ظهور ترجيح عند فتيقن عليه
الحكم بتجته الكل بعد القطع بعد المناص عن الرجوع اليه في الجملة فهو الحكم المذكور انما يجتبه من جهة حمل العقل بالواقع وانما خبر بان نصية الحمل المذكور هي
ترجيح الاصل في المقام عند دون الامر لا مرجح هو الاخذ بها وبغيرها فكيف يجوز حمل العقل على الرجوع الى غير الظنون الخاصة مع كون تلك الظنون كافيته
في استنباط الاحكام فان قلت ان القائل بتجته كل الظنون انما يقول بتجته الظنون الخاصة من حيث انها ظن لا لاجل خصوصيتها وتلك التجته خارجة
في جميع الظنون والقائل بتجته تلك الظنون الخاصة من حيث انها ظن ليرى على ذلك تجته فاطعة فلم يثبت ان خصوصية تلك الظنون حتى يقر ترجيحها على
غيرها قلت ليس لمقتضى المقام الاستدلال في مقام الترجيح الى الدليل الدال على تجته الظنون الخاصة حتى يقر بعدم ثبوت ترجيح قطعي فاص بتجتهما بخصوصها
عدم اتفاقا لا قول عليها كك بل المراد انما دار الامر في نظر العقل بعد العلم بتجته الظن على هذا الاصل بمقتضى المقدمة الثالث المذكورة حيث انه لا يحل
مناك وجهها ثالثا وان تجته الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بتجتهها ليس من اجل قيام التجته على جهة ما اثبتنا حتى يقابل ذلك بعد
فرض دليل عليها كك بل من جهة حملها على التجته واختصاصها بالبعض بعد علمه بتجته الظن في الجملة فان نصية ذلك عدم ثبوت تجته ما يرد على ذلك فليس له
الحكم الا بالقد الثابت على التقديرين اخذا باليقين وان احتمل ان يكون تجته ذلك البعض واقعا من جهة كونه متناظرا لمقتضى الجميع او بلاهذه المختار فغضنا
لا يفتقر في المقام ولا يجوز تعدد العقل الحكم عن المقد المذكور والحاصل ان جملة الترجيح في المقام قاصر بحكمه ترجيح ذلك البعض عند دون غيره
بين لكل دون حكمه بتجته لكل من جهة الترجيح بل المرجح كما هو المسمى فظهر بما ذكرنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى
يقابل ذلك بتمنع حصول الاتفاق على خصوص ظن خاص وانما لو سلم ذلك فالتقدم المتفق عليه لا يكفي في استعلام الاحكام كما هو الحال في العلم فلا يرد في المقام
باحدا الوجهين المذكورين بين الاندفاع فان قلنا ان الظنون الخاصة لا معيها حتى يؤخذ منها على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها
ايضا قلت يؤخذ من باخر وجهها ما اتفق عليه لقائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الاقتضا على ما دونها بناء على ذلك فان اكنى برفع الضرورة فلا
كلام والاخذ بالاخص بعد اخذ بمقتضى المقد ما ان المذكورة الى ان يدفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك لو فرض وراي الامر بين ظنين او ظنون
في مرتبة واحدة حكم بتجته لكل لا نشأ الترجيح ولا يقضى للتجته ما بعد من المراتب فان قلت انه لو تم ما ذكرنا فاما ينع مع معارضة الظن الخاص لغيره من
الظنون واما مع المعارضة رجحان الظن الاخر عليه فمستلزم فلا يتم لدون الامر بترجيح بين الظنيتين فيوقف لرجحان على ثبوت المرجح بالدليل لا يجرى منه
الوجه المذكور بل يقتضي الدليل المذكور حكم بتجته الجميع لا نشأ الترجيح حسب ما ذكرنا في الاحتجاج فيعمل بما يقتضيه بعد المعارضة قلت لما لم يكن تلك الظنون
تجتمع الخلو عن المعارض على ما ذكرنا نافع وجو المعارض لا تكون تجتمعا بطريقا ولا يعقل معارضتها ما هو تجتمعا وانما خبر بان يمكن ان يقلب ذلك فيقول
ان مع التساوي والترجيح حكم بتجته الكل نظر الى بطلان الترجيح بلا مرجح حسب ما ذكرنا في الدليل فيلزم القول بتجته مع انشأ المعارض بالاولى بل يتعين اخذ الوجه
المذكور دون عكسه فنصير الدليل المذكور وثبوت التجته في الصورة المفرضه بخلاف رفع التجته في الصورة الاخرى فانما يبق من جهة الاصل انشأ الدليل
على التجته فيكون الثبوت مناهكا على التفضيل فينبغي القول بتجته الكل كما هو مقتضى الاستدلال فانها ان عدم قيام الدليل لمقاطع على تجته بعض الظنون
لا يمنع من حصول الترجيح فلا يكتفى به بالادلة الظنية من غير ان يكون ذلك مستلزا الى الظن في اثبات الظن كما قد يتوهم توضيح ذلك انه بعد قطع العقل
الظن في الجملة ودون التجته بين الظنون وكلها ان تساوى لكل بحسب التجته فمطر العقل امكن الحكم بتجته الجميع لما عرفت من منساق الحكم بعدم تجته شئ
منها وانساق الفاتحة في الحكم بتجته بعض معين منها وحكمه بتجته بعض معين منها ترجيح بلا مرجح فيستعين الحكم بتجته الجميع واما لو اختلفت الظنون بحسب الترتيب
من التجته والبعد عنها في نظر العقل دار الامر بين حكمه بتجته لغيره والبعد عنها فلا ريب ان الذي يقطع به العقل هو الحكم بالاولى واما الباقي على

فلا يفتقر

ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة شئنا إلى القطع دون الظن والحاصل أن الذي يحكم العقل بحجته هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى
 حكم الأصل فالهاتان مقتضى الدليل المذكور حجة كل ظن عدم ما قام دليل قطعي ومنه إلى القطع على عدم جواز الرجوع إليه بالحكمة ما قام دليل معتبر شرعا على
 عدم جواز الأخذ بروح نقول أنه ما قام دليل ظني على تعيين الرجوع إلى الظنون مخصوصة بعدم جواز الرجوع إلى غير هاتين الأخذ بها وليس الرجوع إلى ما
 عداها إذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل الظني القائم على ذلك منزهة عن العلم بعد جواز الرجوع إلى سائر الظنون فمقتضى ما افاد الدليل المذكور
 من حجة كل ظن عدم ما دل الدليل المعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع إلى سائر الظنون بما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل إثبات
 الظن بالظن فلا يستدبر بل إنما يكون كل من الإثبات والنفي بالعلم والمفروض العلم شيئا الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل على خلافه فإن قلت ترفع النقائص
 ح بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجة ذلك لفرضا الأول بخلاف الرجوع إليه دفع الثاني له فلا بدح من الرجوع إلى قوى الظن المذكورين لا الأول
 يستقوى الأول كما قلنا من البين أنه لا مضامين بين الظن المفروضين لاختلاف متعلقيهما لما هو موط من صحة تعلق الظن بالحكم والظن بكونه مكملا لعدم
 الاعتناء بذلك الظن والأخذ به إثباتا للحكم فلا يعقل المعارض بينهما ليجتاج إلى الترجيح نعم قد يقع وقوع النقائص بين الدليل الدال على حجة الظن والظن
 الفاضل بعدم حجة الظن المفروض يتصلان قضية الدليل الدال على حجة الظن هو حجة كل ظن ليرغم على عدم جواز الأخذ به لريل شرعي فإما قام عليه دليل
 شرعي كما هو المفروض لربما وصله دليل المذكور أصلا فإن قلنا فام هناك دليل على عدم حجة بعض الظنون كانا الحال على ما ذكرنا وما مع قيام الدليل
 الظني فأنما يصح جعله خارجا عن مقتضى القاعدة المذكورة إذا كانت حجة معلومة وهو أنما ينبغي على القاعدة المذكورة وهي غير ضالحة لتخصيص نفسها أذنبها
 إلى الظن على نحو ما افك يكون الظن بعد حجة ذلك الظن فاضيا بعدم جواز الأخذ به كما يكون الظن المتعلق بثبوت الحكم الواقع أيضا بوجوب العمل
 بمؤاده ومقتضى القاعدة المذكورة حجة الظن معادلا كما أن متعارفين لم يمكن الجمع بينهما كانا لازم مراعاة قوتيهما والأخذ به المقام ما هو شأن الأدلة
 المتعارضة من غير أن يكون ذلك أحد الظن مسندا إلى القاعدة المذكورة في كاز عمل الجب لا يصح تخصيصها لنفسها والحاصل أن المخرج عن حكم تلك القاعدة
 في الحقيقة هو الدليل الدال على حجة الظن المفروض أن الظن بنفسه نهض حجة فاضية بتخصيص القاعدة الثابتة للمفروض أن الدليل عليه هو القاعدة المفروضة
 فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها اقتضى الأمر ما عدا قوى الظن المفروضين في المقام قلنا حجة عندنا ح كل واحد من الظنون الحاصلة وإن كان المستند
 حجة شيئا واحد أو ح فالحكم بحجة كل واحد منهما مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن البين ح كون الظن المتعلق بعدم حجة الظن المفروض ليل فاما على عدم
 حجة ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل أن العقل قد دل على حجة كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجة ذلك فالتعلق ظن بالواقع وظن آخر بعدم حجة ذلك
 الظن كان الثاني حجة على عدم جواز الرجوع إلى الأول وخروج بذلك عن الأمر داج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصا لذلك القاعدة أصلا فإن قلت
 أنا لعقل كما يحكم بحجة الظن الأول أن فهو دليل على خلافه كما يحكم بحجة الأخير كما يجعل الثاني باغنيا كونه حجة دليل على عدم حجة الأول فليجعل
 الأول باغنيا بحجة دليل على عدم حجة الثاني إذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجة فإني مخرج للحكم بتفديم الثاني على الأول قلت نسبة الدليل المذكور إلى الظن
 بانفسهما على نحو سوا لكن يتعلق الظن الأول بحكم المسئلة في الواقع والظن الثاني بعدم حجة الأول فان كان مؤدى الدليل حجة الظن مطلوب ترك أحد الظن
 ولا زيل دن في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجة الظن مطلقا للظن المفروض ح فلا ظن بحجة الحقيقة بعد ملائحة
 الدليل القطعي المفروض ما أن كان مؤدا حجة الظن الأماد الدليل على عدم حجة فلا مناص من الحكم بترك الأخذ بالظن الأول إذ قضية الدليل المفروض
 حجة الظن الثاني فيكون دليل على عدم حجة الأول ولا معارض فيه للدليل القاطع بحجة الظن لكون الحكم بالحجة هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على
 خلافه ولا للظن الأول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الأخذ بمقتضى الظن الأول لم يمكن جعل ذلك الحكم دليل على عدم حجة الظن الثاني لو صرح عدم إرجائهما
 برأنا بما عارضه ظاهر نفس الحكم بحجة قد عرفت أنه لا مضامين بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح أن يجعل حجة الظن الأول دليل على عدم حجة الثاني إذ الحجة
 في المقام هي نفس الظن والدليل المذكور في المقام دال على حجة هاتين وهما من أحد نسبتهما لهما بانفسهما على نحو ما عرفت وليست حجة الظن حجة الثاني
 بل الحجة نفس الظن وقد عرفت أنه بعد ملاحظة الظن ملاحظة حجة هاتين على الوجه المذكور ينهض الثاني دليل على عدم حجة الأول وإن العكس فيكون قضية
 الدليل القائم على حجة الظن الأماد الدليل على عدم حجة بعد ملاحظة الظن المفروضين حجة الثاني وعدم حجة الأول من غير حصول تعارض بين الظن
 حتى يؤخذ باقوتيهما كما لا يخفى على المتأمل رأينا أن هناك دلالة خاصة قائمة على حجة الظنون المخصوصة على قدر ما يحصل به الكفاية في استنباط الأحكام
 الشرعية وهي ما قطعنا ومنه إلى القطع حسب فضل القول فيها في الأبواب لمعدليةا ونحن نحقق القول في ذلك تلك المقامات نشد ولعلنا نشير في
 بعض منها في طي هذه المسئلة نرى ح فلا إشكال في كونها مرجحة بين الظنون فلا يثبت بالمقد ما لا شك في مقتضى ما يترتب على ذلك فطريق العلم بالأحكام
 الواقعية وإن كان مسدودا في الغالب إلا أن طريق العلم بتفريع الذم والمعرفة بالطرق المفترقة في الشريعة للوصول إلى الأحكام الشرعية غير مستد في غير
 الأخذ بهذا وقد يقرر الدليل المذكور من غير آخر بان بقى أنه لو لم يكن مطلق الظن بعد استنباط العلم حجة لزم أحدا من ثلثة من التكليف لا يطاق و
 المخرج من البين والترجيح بلا مرجح وكل من الكوازم الثلثة بين البطلان واما الملازمة فلا تدرج الحال بعد استنباط العلم من وجوب تحصيل العلم ولو
 بسلك سبيل الاحتياط أو ترك العمل بما لا علم به أو العمل ببعض الظنون دون بعض الرجوع إلى مطلق الظن عدا ما ثبت المنع من الظنون الخاصة
 فعلى الأول يلزم الأول فالهاتان استنباط العلم معظم الأحكام وعدم إمكان مراعات الاحتياط في كثير منها مضائق ذهاب معظم العلم وجوب الاحتياط
 مع ما في القول بوجوبه من القصر المخرج الشديد على الثاني يلزم الثاني لحلول معظم الأحكام عن الأدلة القطعية وعلى الثالث يلزم الثالث ولا مرجح بين الظنون
 لعدم قيام دليل قطعي على حجة ما يكفي به من الظنون في معرفة الأحكام والرجوع إلى المرجح الظن في إثبات الظن فيسعين الرابع وهو المدعى يمكن الإيراد عليه على
 نحو ما مرنا لا مشاورة المتارة باننا نلزم وجوب تحصيل العلم بالواقع وبطريق الدليل عليه القاطع على حجة فيما عدا ذلك ينبغي على الاحتياط على حسب ما تفضل

لقولنا فيهما لا يمكن الاخذنا طبعاً من ان يعلم تعلو التكليف بنا في خصوص ذلك المشقة من اجماع واعتزازه وكان لنا منذ خبره بيني على سقوط التكليف بعد
 ما ثبت طريق الوصول اليه حسب الشرح وان علم بتوالت التكليفات لنفسه لينتج منها بالتحقق بينا الوجهين والوجوه المتخلطة في تعلو التكليف يعني تيرؤ خذ بالمقدّر
 لليقين بعد دفع اغنيا ما به هيجلا شفا الطريق اليكما انما مع القول فيسبب الدليل القاطع على طريق يعلم مع تبرع الذمة لظهوره بالنسبة الى من يكون في اطراف
 بلا ما لا سلازم ان لو تمكّن من الوصول الى الطريق المقترن في الشريعة وتمكّن من تحقيق طريق الاخذ فانه يلزمه البناء على هو ما اشرنا اليه فارة بالانضمام سقوط التكليف
 فيما لا سبيل الى العلم بقوله تيرؤ يلزم الخروج عن الدين قلنا نعم على حساب مرة ضئيلة القول فيه واخرى بالانضمام البناء على العمل ببعض الظنون قوله يلزم التخرج من
 دون مزج قلنا نعم وانما يلزم ذلك ان لو يقيم عند ناديل فطقي او منسالي القطع على جهة جمل من الظنون كافيته في حصول المكمل ومع الفض عنه فانه يلزم ذلك مع عدم
 الاكتمال بالخرج الظن ان قلنا بعد جهة الظن المتعلق بجهة بعض الظنون دون بعض كذا الدعوى بان محل منع بل فاسد حسب سائر القول فيها وايضاً نقول ان لا يرد
 بالشريعة المذكورة لزوم احد الامور الثلاثة على تقيدهم جهة مطلق الظن بالواقع بعد ان سلك طريق العلم به فلا يلزم من ذلك ما ذكرته بها هنا غير كلف في ثباتها
 لا مكان الرجوع الى الظن بما قلنا به من غير ان يلزم من ان المفاسد الثلاثة وهو غير المسمى كما عرفت وان اردنا به الامم من الوجهين فهو مسلم ولا يفيد جهة الظن
 لتعلق بالواقع كما هو المسمى على ان التبرؤ المذكور لا يفيد رجوع الرجوع الى الظن به غاية لا مرد له على لزوم الرجوع الى ما عدا العلم ولو كان الرجوع الى تقليد
 الاموات مثلاً فلا بد من اخذ فيه ما يفيد وجوب الاخذ بالظن حسب اخذنا في الفترة المتقدم الثانية ان لو لم يجب العمل بالظن لزوم ترجيح المرجوح على الرجوع
 وهو غير جائز به فلهذا فمقتضى مثلثا الملازم من عدم الاخذ بالظنون لا بد من الاخذ بخلافه وهو الموهوم ومن ايتنا بالظنون راجح والموهوم مرجوح
 لفتوها بذلك وهو ما ذكرناه من ان الملازم من قلنا انما يلزم ذلك اذا وجب الحكم باحد الجانبين وانما مع عدمه فلا بد من الحكم اذن يثبت من الطرفين قلت
 فيه ولا ان ترك الحكم مرجوح ايضاً في نظر العقل فانه مع رجحان جانب للظنون يكون الحكم به واجبا على محور رجحان المحكوم به فيكون ترك الحكم ايضاً مرجوحا كالحكم بخلاف
 ما خرج عنده من المحكوم به فانيا انما يمكن التوقف في الحكم والقوى اما في العمل فلا وجه للتوقف لا بد من الاخذ باحد الجانبين فاما ان يؤخذ الجانب
 الراجح او المرجوح وبذلك لا سبيل ولا نقول اشار الى هذه الجهة في الاحكام في حجج القائل بجهة اخبا الاخذ وقال انما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح
 معا او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث فلم يبق سوى الرابع وهو ملط واشاد اية التبرؤ ايضاً في ذيل المحرر
 الاية والجواب عن منع من بطلان الثاني ودعوى البداهة فيه مما قد يؤخذ فيه بالخطا وهو مع كون عملا بخلافه للظنون حسن عند العقل قطعاً فليس محمداً العقل
 بخلافه للظنون مرجوحا عند العقل وقد يؤخذ فيه بالاصل نظر الى توقف تعلو التكليف في نظر العقل باعلام المكلف حيث لا علم فلا تكليف الا ان ثبت قيام
 غيره مقامه كيف لو كان ترجيح المرجوح في العمل على الراجح المفروض من يدعي بطلان لكانت المشقة المفروضة ورهنا المفروض فيها حصول الرجحان مع ثباتها بالاض
 ليست كذلك بل مجرد رجحان حصول التكليف في نظر العقل لا يقضي بوجوب الاخذ بمقتضاها والقطع بتحقيق التكليف على حسب كفاية المشقة اذا لم يرق هناك دليل
 قاطع على وجوبه كيف هو اول الدعوى بل نقول ان رجحان حصول الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضاها لا مكان حصول الشك في حسن الحكم او الظن
 بخلافه بل والقطع به انما فلا ملازم من الايرين فضلا عن القول بوجوب الحكم بذلك والقطع به كيف يحتمل عند العقل حصول جهة الخطأ الا ان مقتضاها
 وبحقوق الفهم عليه من جهة معتد لا يحكم العقل بما اذا لا مدام عليه بغير رجحان المفروض من فظهر بذلك ان ما ذكره من كون الحكم الراجح واجبا على محور رجحان المحكوم به
 قد بل فاسد فلا مرجوح اذن لترك الحكم ولا الحكم يجوز اكل من الفعل والترك فيما يصح فيكون نظر الى عدم قيام دليل قاطع للفعل عليه كما اشار الى ذلك في
 الاحكام مشيرة الى دفع الجهة المذكورة قائلان بالامتناع من القول بان لا يجب العمل ولا يجب تركه بل هو جائز الترك على انه لو تم الاحتجاج المذكور لقضي بجهة الظن
 مط من غير ان يصح اخراج شيء من الظنون عنها لعدم جواز الاستثناء من القواعد العقلية اذ بعد كون الاخذ بالظنون راجحا وعدم مرجوحا وكون ترجيح المرجوح
 قبحا لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض الظنون لصدا المقتضى المذكورة بالنسبة اليه قطعاً فلا وجه للخلاف ليتجسس مع ان من الظنون ما لا يجوز الاخذ
 به اجماعاً بل ضرورة الا ان يقال ان قضية رجحان الشئ ان يكون الحكم به راجحاً الا ان يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه بينا ولا ميتنا غير ما به عليه الاحتجاج
 المذكور اذ قد يقال ان بعد قيام الدليل على عدم جهة ذلك الظن لا يبق هناك رجحان في نظر العقل وهو ايضاً بين الفساق او منوح عدم المناهضة بين الظن
 بحصول الشئ والعلم بعد جواز الحكم بمقتضاها وقد يقرر الاحتجاج المذكور بخلافه بان يبق ان الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح اية قبيح قاض اشعشعاً انهم عند
 العقل والفتوى والعمل بالظنون راجحاً حسن يصدق بل مدح عند العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزوم ترجيح الفهم على الحسن وهو قبيح ضرورة اما كون الفتوى
 والعمل بالموهوم قبيحاً فلا تيرؤ شبه الكذب بل هو محمداً في الحكم بالراجح والعمل به وانما خبير بان ما ذكره من كون الحكم والعمل بمطلق الظنون حسناً عند العقل
 هو عين المسمى فلهذا دليل في المقام مضارة الا ان يجعل المسمى حكمة الشريعة والدليل على حسن حكم العقل نظر الى ثبوت الملازم من حكم العقل والشرع
 وفيلان الدعوى المذكورة ايضاً في مرتبة المسمى في الخصال راجح ان القائل بالملازم من الحكمين كما هو مبني الاحتجاج بالعقل الذي ثبت عند حسن العمل
 بالظن شرعاً فلا يستلزم استقلال العقل باذناك حسن فكان الا لازم ان يجعل الدليل الدال على ذلك ليلا على المكمل وليس المقترن المذكور وما يفيد الاحتجاج
 عليه ليس فيه سكو دعوى هي الاول وحسن الثاني نعم على قبح الاول بانه شبه الكذب بل هو موهوم وهو على من سئل لا يستلزم حسن الحكم بالظنون والعمل به
 لا مكان قبح الايرين مع ان الوجه المذكور قاض قبح الحكم بالظنون ايضاً لا تيرؤ شبه الكذب في نظر العقل فلهذا لا يخار بالعلم بالمطابق ففان الفرق بين الايرين
 قوة احتمال عدم المطابقة في الاول وضيق الثاني وذلك لا يقتضي بغير وجه من دائرة الكذب على تقليد عدم المطابقة ولا التحصيص على الكذب بالاثبات بما يحتمل
 لما فيه من اتقيا العلم بالحقيقة فالقترن المذكور ليس مما ينبغي وكما تيرؤ مني على وجوب الحكم والعمل باحد الجانبين حال سلكنا باب العلم وان لم يؤخذ ذلك
 في الاحتجاج وقد اشرنا الى ذلك في الاشارة في كلام المسمى فيصم اليه قبح الاخذ بالموهوم في العمل والفتوى دون الظنون والوجه فيه ما تيرؤ الدليل
 المتقدم من كون تحقيق الواقع هو الناطق في العمل والفتوى وخشاً ان الطريق اليه هو العلم فبعد ان سلكنا ذلك الطريق وتجاوبوا به الحكم والعمل لا بد من الاخذ

كذا

بما هو الأقرب إليه أعرفنا لأرجح دون المرجوح فلذا يحكم العقل بحسن الأول وقبح الثاني فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمة الثالثة
 المقدمة من غير حاجة إلى فهم إلا بغير نظر الاستقلال العقل بغير ترك لأرجح واخذ المرجوح ويجري ذلك بالنسبة إلى سائر الظنون وهذا كما في تقرير آخر للبحث
 المذكور وجدنا المقدمة الواجبة أن الموصل إلى الحكم بحجة مطلق الظن بناء على التقرير المذكور هو المقدمة المذكورة وأما الحكم بغير ترك لأرجح واخذ المرجوح
 الحاصل على هذه المقدمة تلك المقدمة من غير حاجة إلى فهم إلا بغير نظر الاستقلال العقل بغير ترك لأرجح واخذ المرجوح ويجري ذلك بالنسبة إلى سائر الظنون وهذا كما في تقرير آخر للبحث
 فأن الرجحان في المرجوح بغير الحاجة إلى فهم إلا بغير نظر الاستقلال العقل بغير ترك لأرجح واخذ المرجوح ويجري ذلك بالنسبة إلى سائر الظنون وهذا كما في تقرير آخر للبحث
 بالحسن والفتح المقام كان مثبنا للفصل من غير حاجة إلى فهم إلا بغير نظر الاستقلال العقل بغير ترك لأرجح واخذ المرجوح ويجري ذلك بالنسبة إلى سائر الظنون وهذا كما في تقرير آخر للبحث
 غير أخذه في الاحتجاج المذكور ففقد الاستقلال على حسب خبره إلا أنهم لم يردوا بالراجح والمرجوح ما يبرهن أنه لا بد له من
 المقدمة المذكورة بخلاف ما قرره إذا يعقل وجب لضم المقدمة المذكورة أصلا فهو مع تفسير الرجحان مما تروى الاحتجاج على نحو ما ذكره ومنه نقلا الأيراد
 المذكور وهذا وقد كررنا فصل المقدمة بعد بنا الاحتجاج على الوجه المذكور في المقام وهو أن ما يتم ما ذكرنا ثبت وجوب الاحتجاج والعمل لا دليل عليه من
 العقل ولا النقل إذا العقل إنما يدل على أنه لو وجب الاحتجاج والعمل بحجة الرجحان وأما وجوب الاحتجاج والعمل فلا دليل عليه وجوب
 الاحتجاج العقل عند العقل فبما يوجب لقطع بالحكم والاجتماع على وجوب الاحتجاج في المقام لخاصة الأخبار بين فيه حيث منسوبا إلى وجوب التوقف لا يخلو عند العقل
 ما يوجب لقطع واجبا عند ولا يمنع وجوب العمل بالمعقود في الفرع وهو أول الكلام وما دل عليه من ظهوره لا يات ليكن لا يخلو الاحتجاج فيها قبل اثبات حجة
 الظن وثانيا بعد تسليم وجوب لقطع فأنما يغير ذلك حال إمكان تحصيله لا بعدا سبيله كما هو حال عندنا وثالثا أن العمل بالتوقف والفتوى بالتوقف
 أيضا يحتاج إلى دليل فينبغي لقطع ولو تمسكوا في ذلك بالأخبار الدالة عليه عند فقدان العلم فإن تلك الأخبار لا تقيد لقطع لكونها من الأحكام معارضة لما
 على أصالة البرهان لزوم الضرر المرجح وعلى فرض ترجيح تلك الأخبار فلا ريب كونه مرجحا فليست المقام وراجعا أنه قد يستحيل الاحتجاج فلا يخلو
 في العمل ولا التوقف في الفتوى كما لو دار المال بين شخصين سيما إذا كانا يتيمين أو لا يقضي الاحتجاج أعطاه أحدهما والآخر ولا دليل قطعي أيضا على جواز السكوت
 وإنما الفرع في الحال والأخبار أحدا لوجهين بعدا استنفاد الواسع وحصول الظن فلعقل الله سبحانه وأخذ على عدم الاحتجاج والفرع في الفتوى لعدم قيام دليل قطعي
 على حرمة العمل بالظن بل ليس ما دل على حرمة العمل به من الأدلة الظنية معادلة للضرر المظنون في خلاف ما لا يتبين بتعطيل أمور المسلمين والزام الضرر المرجح
 الدين مع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس حكم العقل إلا ملاحظة جانب الرجحان والمرجوح من الطرفين ولا أخذ بما هو الأقوى منهما في نظر العقل
 ولا بعد عن ترتيب الضرر حسب ما تروى الإشارة إلى الدليل المتقدم فالعقل البصير يلاحظ مضامين الفعل والترك في كل مقام وبأخذ بما هو الأقوى
 بعد ملاحظة الحجة ولا يقتصر على ملاحظة أحد الجانبين فإن مجرد كون الاحتجاج حسنا في نفسه ينفعه في مقابل حفظ النظام ورفع المنكر وإقامة
 المعروف وإزالة المنكر ورفع الضرر المرجح وحفظ النفوس والأموال عن التلف عدم تعطيل الأحكام إلى غير ذلك من الفوائد المترتبة على الفتوى فلا ريب
 لترجيح جانب الاحتجاج بعدا سبيل باب لعدم المسئلة ونزل العمل بالظن الحاصل من الطرق الظنية بل لا بد في كل مقام من ملاحظة الترجيح والأخذ بالراجح
 غاية الأمر أن يكون في الاحتجاج أحد الجانبين المحسن وهذا هو الشرع القول بالأخذ بالظن بعدا سبيل العام قلت وهو عليه ما على ما ذكره أولا فبما تروى
 عن قانون المناظر لكونه منع المنع فإن المورد المذكور بين توقف ما ذكره المستدل على ثبوت وجوب الاحتجاج والعمل مع البناء على عدمه لا فاضل بل هو من عند
 بالظن لا مكانا لبناء على التوقف الاحتجاج هذا دليل الأخبار يروى في موارد الشبهة وانها الدليل القاطع على حكم المسئلة وح اورده عليه مع المقدمة
 المذكورة حيث لم يثبت المستدل ولم يقيم عليها فخر بل يأخذ ما في الاحتجاج لمنع المنع المذكور وما لا وجه له لاكتفاء المورد بالمقام بغير الاحتجاج والحدود المذكورة
 وأما على ما ذكره ثانيا فبان القول بعدم وجوب تحصيل القطع بعدا سبيل العلم لا يقتضي اثبات المقدمة المذكورة لقيام احتمال المذكور فيها أنه
 في سبيل العلم كيف من البين أنه بعدا سبيل العلم لا يتصور التكليف بتحصيل العلم مع ذلك فلا يخبريون في غير المقامات إلى وجوب التوقف الاحتجاج
 نعم قد يرد بذلك أن سبيل العلم في معظم المسائل مع القطع يتقيد بالتكليف بعد فيثبت بذلك المقدمة المنع من حيث ذلك الدليل لا ريب فيه
 ما ثبت مما بين المقدمتين كون المكلف هو العمل بغير العلم في غير ما تروى الدليل المتقدم مع أن ذلك غير مأخوذ في هذا الأسناد لعدا ما على ما ذكره
 فإن عدم ثبوت دليل قاطع أو منه إلى القطع كالتوقف عن الفتوى فإن الحكم بالشيء يحتاج إلى دليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل والمنطق بغير حكم
 من غير دليل وخبر الشريعة فإذا لم يثبت جواز العمل بمطلق الظن كان قيسه ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعا وحاشا لقطع جواز البناء على نظر التكليف
 كما ما كان لا لازم في حكم العقل من جهة حصول العلمين بدفع الضرر هو الاحتجاج بالاحتجاج نعم لو قام دليل قاطع على جواز الاحتجاج كان متبعا ولا كلام فيه ما
 مع عدم قيامه فلا حاجة إلى اثبات وجوب الاحتجاج إلى ما يبرهن على ما قلنا وأما على ما ذكره راجعا فإن ما يستدبر سبيل الاحتجاج لا يجب فيها الحكم بأحد الجانبين
 إلا مع قيام الدليل على تعيين أحد الوجهين بل لا بد مع عدم قيام الدليل كل من التوقف عن الفتوى وما ذكره من أنه لا دليل قطعي أيضا على جواز السكوت في باب
 أن يبرهن عدم قيام الدليل القطعي من أول الأساطير جواز السكوت وترك الحكم مع عدم قيام الدليل القاطع على أحد الجانبين أو عدم قيام الدليل القطعي عليه
 وهو لو بعد ملاحظة عدم قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بعد العلم لا على عدم جواز ذلك فالأول مسلم ولا يلزم منه العلم بجواز السكوت وترك الحكم فإن
 لو ألتفت إلى هو مدفوع بما هو مطلقا من عدم جواز الحكم بغير دليل فإذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعين البناء على المنع منه كان ذلك حكما قطعا
 عند العقل بالنسبة إلى من لم يقيم دليله عند عدم قيامه هناك دليل على وجوب الحكم وأما لا يبرهن الحكم بالمظنون وغيره فذلك كلام آخر لا ربط له بما هو بصدد
 لتكلام المذكور مبني على الفصل عن ذلك محكم بالتساوي بين الحكم وتركه التوقف على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي لو صرح لفرق بينهما على ما عرفت
 عدم قيام الدليل على الحكم كان في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل على جوازه ولما شتر في لزوم تحصيل القطع في الجملة لا ندام والاحكام وقوله مع عدم قيام

دليل قطعي من الجاهل ليس حكم العقل انما ان يرد به بلا حجة خال الرجحان والمرجوحية بالنظر في الواقع ومن جهة التكليف انما هو بالنسبة الى جواز
 الامتثال على الفعل او الترك فان كان هو الاول فلا حجة بل هو الرابع غير لازم اذ قد يكون الرابع في نظر العقاب هو ترك الاخذ به وعدم اتيان الحكم بغير ربحا
 الغير لما في من التقيض وان اذ اثنان فلا ريب ان ما يحكم به العقل بعد استنباط سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاخذ بالظن هو التوقف عن ترك الحكم كيف من غير
 على وجه الاجمال عدم جواز الحكم من غير دليل فاذا لم يرد دليل على جواز الركون الى الظن كان الحكم مقتضا محظورا وانما يصح الحكم بوقوف دليل على جواز الحكم بمقتضا
 وهو اول الكلام فخرنا سبيل العقل ولا حجة الجها المرجحة للفعل والترك لا يقطع عند المكلف الاقدام على الحكم بعد بلا حجة ما هو معلوم اجالا من المنع
 من الحكم بغير دليل فظهر بما قد تقررنا ان مع التضرع عن ثبوت وجوب الحكم في الصور المفترضة عند لدوران بين الوجهين لا وجه للاحتياج المذكور اذ لا فائدة من
 من اتمام الدليل مع ترك اخذ في المقام فاسد الثالث ان مخالفة الجهد بما ظنه من الاحكام الواجب والمحرر او ما يستتبعها مظنة للضرر وكلما هو مظنة للضرر
 فترك واجب يكون عمل الجهد بما ظنه واجبا والكبر بما ظنه واما الضم فلا ينافي وجوب شيء او حرمة فقد ظن تركه على ترك الاول وفعل الثاني وهو مضافا
 ظن الضرر واورده عليه زيادة بمنع الكبر ودعوى الضرر فيهما غير ظاهرة غايته الامن يكون اولى رعاية للاختياط ولو سلم ذلك فاما تسليم الامور المتعلقة
 بالمعاشرة واداء الامور المتعلقة بالمعاشرة اذ لا استقلال للعقل في ادائها وتارة يمنع الضم فانهما يترتب خوف الضرر على ترك اذ الركن لو وجب نصيب الدليل
 على ما يتوجب لتسا من التكليف ما مع البناء على وجوبه فلا وجه لترك الضرر مع انتفاء كماله هو المفروض اخرى بالنقض بخلافه سابقا بل الكفاية اذ اذ الظن ولا
 يتم القول بالانزاع التخصيص ذلك نظر الى خروج ما ذكرنا من الدليل بمقتضى غيره تحت الاصل بعد نظرا التخصيص القواعد العقلية الثابتة بالادلة القطعية الجوا
 عن الاول فان وجوب دفع الضرر والمظنون بل وما دونه من النظريات التي لا مجال لانتكاره كيف هو المبدأ في ثبات النبوة والتجسس عن الحق ولو لا ذلك لزم
 افحام النبي اشراف النظر في معتزلة التخصيص المذكور بين المضامين النبوية والاخرى وبما من وهن الجحلا ان لا يعقل الفرق بينهما في ذلك بل المضامين النبوية
 اعظم في نظر العقل السليم لشدة خطره وعظم المنال فيه ودوامه عدم يميز للمكلف في دفعه بعد خروج الامر من يد وعدم استقلال العقل في خصوصيتها
 لا يقتضي عدم ادراكها بغيرها ولو على سبيل الاجمال واجاب بعض الافاضل عن الثاني بان المراد المستدلل انما اذا علم بقا التكليف ضرورة وانما خصوص
 معرفة المكلف في الظن وجب منه بغيره ليربح كذا ما ظنه حراما او واجبا يظن ان الله يؤاخذ على مخالفة وظن المواخذة فان وجوب التحمل عقلا
 ولا وجه لمنع ذلك ما ذكره من سبيل المنع مدفوع بان وجوب نصيب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارع ثم وهو اول الكلام الا ان الامامية
 يقولون بوجوب اللطف على الله في نصيب الامام ثم لا جرا الاحكام واما المحدثون فادعوا ذلك خفي عن الامم من جهة الظاهر فكما ان المجتهدين انما يتابعون بفعل
 والنقل وكان يتابع واجبا كاتباعه فكذلك المجتهدين بقولهم وشراهم صانعا يتابعون علمها وكما ان الامام يجب ان يكون عالميا بجميع الاحكام بما يحتاج
 الاعتناء بها وان لم يكن وانما يحتاج فعله فكذلك يجب على المجتهدين الاستعداد بجميع الاحكام بقدر حاجته لرفع احتياج الامم عند احتياجهم ولا ريب ان لا يمكن
 بتفصيل الكل باليقين فباب ظنه مناب يقينه نعم لو فرض عدم حصول المجتهدين مسئلة اصره في دفعه الى اصل البرائة لا يوجب على الغير المذكور
 يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لا نأفول ان مرجع الدليل الاول الى لزوم التكليف بما لا يطاق في مفرق الاحكام لو لم يعمل بظن المجتهدين مرجع هذا
 الدليل الى ان ترك العمل بالظن بوجوب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن بشيء حينئذ انما باب العلم بالانصاف العمل والتخلص من لزوم تكليف
 لا يطاق فان عملك باصل البرائة ثم لم تعمل به من اول الامر قلت انما لا تعمل به ولا لان الثابت من الادلة كون جواز العمل به موقوف على الناس عن الادلة
 بعد الفحص فكما يغيب الفحص اليك من الادلة الاحتياطية فكذلك الحال في الادلة الاضطرارية فالحال في الظنون الغير المعلوم جحيتها بالخصوص اذا تعارضت
 او فطنت حال الظنون المعلوم الجحيزة اذا تعارضت وفقدت ما ينبغي عليه هناك من التوقف الفتوى والرجوع الى الاصل بمنع عليه هنا وكما لا يرجع هنا
 الى الاصل مع وجوب الدليل بانقضاء المعارض كذا لا يرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا افاد الظن اول الكلام
 واشترط العدالة في الرواية مكره لا راد وقد نص الشيخ رحمه الله جواز العمل بخبر المخدوع عن الكذب ان كان فاسقا بجوارحه والمشهد بينهما ايضا جواز العمل بالخبر
 الضعيف المخبر بعمل الاصح ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن والحاصل انما لا يجوز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن او حصول الظن بعد الامن
 جهة كونه فاسقا وان حصل الظن به عند ذلك نقول ان ادراكه من النقص بالقياس فيكون حتم العمل به من جهة عدم حصول الظن منه ذلك على منع الشارع
 من العمل به لا انه لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان ما دلل الدليل على عدم جحيت خبره المناق والقياس انما يستثنى من الادلة المفيدة للظن لان
 الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن حتى يرد التخصيص على القاعدة العقلية ليدور الاشكال المذكور بل تاثير التخصيص على متعلق القاعدة المذكور
 يكون القاعدة العقلية متعلقة بالمعام المخصوص وهي باقية على حالها من غير ورود تخصيص عليها فاذا ذكر المجتبى المذكور ان ما ذكره من الاهداء وادعى الدليل
 الاول ايضا لان تكليفه لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد استنباط سبيل العلم فلا وجه لاستثناء الظن الحاصل من القياس مثلا واجاب عن وجوبها
 ان تكليفه لا يطاق وانما باب العلم من الادلة المفيدة للعلم والظن المعلوم الجحيزة مع العلم بقا التكليف وجوب جواز العمل بما يفيد الظن يعني نفسه
 مع قطع النظر عما يفيد ظنا أقوى بالجملة انه يدل على جحيزة الادلة الظنية دون مطلق الظن النفس الامر والاول مقابل للاستثناء ان يقع ان يرد جواز العمل
 بكل ما يفيد الظن بنفسه يدل على لزوم الشارع ظنا الا الدال على انه وبما خارج عن ذلك يكون باقى الادلة المفيدة للظن جحيزة معتبرة فاذا تعارضت
 تلك الادلة لزم الاخذ بما هو اقوى ترك الاضعف منها فالعبرج هو الظن الواقعي يكون مقارنا الاقوى حقا والاضعف مما يؤخذ بالظن وتركه غير
 تأنيها ان في مورد القياس نحوه ليريد بابل علم بالنسبة الى ترك مقتضا فانما ضل بالضرر من المذهب حتم العمل بمقتضى القياس فقطع ان حكم الله غير
 مؤداه من حيث انه مؤداه وان لم يعلم انه ما هو من جحيزة يقتضيه سائر الادلة وان كان مؤداه عين مؤداهها لما يقتضيه الجحيزة فالله انما يمكن منع بداهة
 العمل بالقياس نحوه في موضع الاستنباط الحكم لا بغاية ما يسلم قضا الضرر وعدم جواز الاخذ به مع حصول طريقا الى الحكم فلا يفتقر الى جحيزة مانع

لا وجه في موطأ والمصنف
 اعمد في الالفاظ المدار
 المستند العمدة

ما ذكر محل نظر لا يكاد يجمع شيئا منها اما ما ذكره في جواب الابرار الثاني فينبغي ان المتقدمين المذكورين لم يوافقوا في المحذور المذكور فمفسرنا من غلو جملته لا
 لا يدفع الابرار بل يفتقر مع الفرض عن ذلك فلو اخذنا في الاحتجاج وسلمها الخصم حصل منها القطع بتكليفه بالظن وحصول الموافقة مع ترك العمل بالظن
 بالمرّة اذا لم يفرض القطع ببقا التكليفات خصوصا الطريق في الظن فاني حاجتها ان لا يتم المقدم المذكور واتي داع لا غيبا الظن بالضرورة وحصول الموافقة
 مع الخالفه على ان ما ذكره من انحصار الطريق في الاخذ بالظن غير مبين في المقام الا ان يؤخذ فيه ما ذكره الدليل الاول من المقدمات الاخيرة من
 كون الطريق الاول الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاخرى لا يفيدها لغيره فخص الطريق في الاخذ به بعد ان سبيل العلم وبقا التكليف حسب ما بين الدليل
 الاول وبقي الكلام في عموم حجته الظن ليشمل جميع افراد ما خرج بالدليل اذ اقصى ما يفيد لوجه المذكور كون الظن دليلا في الجملة وبقيته لا يفيدها على
 مخالفتك واما ما تترتب على مخالفة الظن فيكون غير مبين ولا مبين والعقل يحكم بعينه تلك المناقضات الاخرى ترك من قد قيام الحجج على حجته فظن بغيره لا يفيدها
 على مخالفة مطلق الظن من دون قيام الحجج الفاعلة عند المكلف وجعلها وانما يتم ذلك بعد الاخذ بعدم الترجيح بين الظنون حسب مراتبها فانه لا يرجح
 ذلك الى الدليل المتقدم فظهر بذلك فاما ما جعله فاقا بين هذا الدليل والدليل الاول من كون المناط في الانتقال الى الظن هناك بطلان تكليفه لا يطاق
 وهذا دفع الضرر المظنون اذ قد عرفت ان حجته الظن بالحكم لا يقتضي ظنا للضرورة بخالفته مع عدم قيام دليل قاطع لعدم المكلفات الكلام في المقام انما وقع في ذلك
 الدليل ولو اردنا ثباته بحجج الظن بالحكم لزم الدور ولو اخذ فيه لمقدم المذكور ان كان الانتقال الى الظن من جهة ما دون ظن الضرر كما اشترط العلم ان
 الانتقال الى الظن في المقام لا يتصور مع قطع النظر عن لزوم تكليفه لا يطاق كيف لو قيل بجوازه لجاز حصول القطع ببقا التكليفات خصوصا الطريق في الظن مع
 كونه مكلفا بالعلم وعدم اكفائه السارع بغيره وحجرا لظن باء التكليف ووافقه المظنون لا يكفي في الخروج عن عهد التكليف لثباته بل لا يكون منبسطا
 بالمظنون مع عدم كونه قاطعا لعدم المكلف عدم ثبوت التكليف عندنا وقيام الحجج عليه بين التكليفات لا ملازم بين الظن بالحكم والظن بالضرورة مع مخالفة
 المظنون بعد ما دام الدليل على عدم تعلق التكليف قبل قيام الحجج على المكلف حصول طريق لزم الوصول الى المكلف به وما ذكره جوابا عما اورده من مكان العمل
 باصل البرائة من اول الامر انما لا يعمل به من اول الامر الاخر ما ذكره مدفوع بان الحال وان كان على ما ذكره من عدم الرجوع الى اصل البرائة الا مع البأس عن
 الاخذ بالاختيار ولا اضطراره به غير انه لا بد من ثبوت لا ذلك الا اضطراره به لئلا يكون الرجوع اليها والاعتماد عليها واما مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتناء بها بل لا بد
 من الرجوع الى اصل البرائة من الظنون التي لا يعلم حجتها بما يخصه من ان ثبتت حجتها على جهة العموم فلا كلام في تقديمها على الاصل لكنها لم تثبت حجتها بعد انما
 يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع الى الاصل المذكور كما هو مبني الاسناد لا وجه لاحتمال حجتها لا يقتضي المنع من الرجوع الى الاصل اذ لا يتم الحجج على المكلف
 بجدة الاحتمال ولذا يدفع احتمال حصول التكليف باصل المذكور ولا يتعقل فرق بين الاحتمال المتعلق بنفس التكليف والاحتمال المتعلق بانبثاق التكليف فحجج
 الظن فكما ينهض الاصل حجته فاضل الاول ان يقوم دليل على ثبوت التكليف فكذلك بالنسبة الثاني والاول بان حجته الاصل انما هي بالنسبة مع البأس عن الدليل
 ولا بأس مع وجود واحد من الظنون المفروضة فما يحتمل حجته واضح لفساد ان المراد بالدليل هو الفاعل لعدم المكلف وحججه احتمال كونه شذبا للتكليف غير
 قاطع لعدمه كما انه لا يقطع عدوه باحتمال ثبوت التكليف حسب ما تدرنا فيقوم الاصل حجته على دفع كل من الاحتمالين الى ان يقوم دليل على خلافه نعم لو لم يابرر الابرار
 بان البأس على اصل البرائة غير مضمون الحجج والخصوص من الظنون المفروضة بوجوب عدم الشبهة والخروج عن الدين لكان له وجه حسب ما بينه في غير الاشكال
 الاول واما ما طلل المنع به فلا يكاد يمكن تضييقه واما ما ذكره في الجواب عن الابرار الثالث فينبغي ان ما ذكره من منع مادة الانتفاض فهو موهوم جدا وقد
 حججه حمل من الظنون في الشبهة ولو بالنسبة الى هذه الازمان ما قصي به ارجاع الفرض بل ضرورة المذهب فظن القياس الاستحسان ونحوها مدعوم بعدم حصول
 الظن منها مكاره لوجه انما يتم ما ذكره بالنسبة الى خبر القياس مثلما يتبعه الاكثاني حججه الخ بظن الصدور كما هو المحذور اما احتمال الاكثاني لا يتحقق مع
 النقض لوضوح ان حجته الاحتمال غير كاف في حصول الانتفاض فلو فسرنا ما هو انتم كسابق بقرينة الاشكال على حاله ولا ثمرة لا غيبا والاخراج عن الادلة
 الفينة لظن اصلا وذلك لوضوح الترام اخرجها عما دل على حجته مطلق الظن ايضا فان مؤدتي لادلة المذكورة حجته مطلق الظن بعد ان سبيل العلم
 والمفروض عدم حجته الظنون المفروضة فيكون محجزة عن الفاعلة المذكورة قطعاً والقول بان الحجج مطلق الظن الخاص على ما سلكه الادلة المفروضة فلا تخصيص
 في الفاعلة لا اختصاص الحكم بما عدا المذكور غير مفيد في المقام اذ لو كان ذلك كما في دفع الابرار كان جازيا في نفس الظن ايضا بان حججه بعد ان سبيل العلم
 هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجتها فاني فائدة في الخروج عن ذلك ما يقتضيه نفس الدليل وبنا على الوجه المذكور ومع النقض عن ذلك فخص ما ذكره قيام
 الدليل على حجته الظن الخاص من الادلة الفينة للظن وحججه مطلق الظن المفروض تخصيص الفاعلة العقلية ايضا من غير فرق بين
 ورود التحصيل على حجته مطلق الظن اسنادا نعم يمكن الجواب عن الابرار المذكور بان بعد مقام الدليل على عدم حجته الظن الخاص من القياس نحوه لا يتحقق
 خون من الضرر عند مخالفة الفاعلة لاخذ بمقتضا من جهة دفع ذلك للعلم بعد الاعتماد على الشرع بل منع الشارع عن الاخذ به فاني تترتب الضرر على التمسك
 بدرون عدمه ويمكن الابرار عليه بان مدار الاحتجاج المذكور على كون الظن بالواقع قاضيا لظن الضرر مع مخالفة المظنون فان قيل ما كان الخلف عدم حصول
 الظن مع حصول الظن بالحكم بل الاحتجاج من اصله وينتقل مدار الاحتجاج على كون الظن بالواقع مقتضيا لظن الضرر لولا قيام المنافع منه فاذام الدليل
 على عدم حجته بعض الظنون كان ذلك مانعا من الظن بالضرورة ومع عدمه فالظن بالضرورة حاصل عند حصول الظن بالتكليف فيمنع ذلك الدليل على الدعوى
 المذكورة سيما بعد الاخذ خلاصة عدم من الظنون وقيام بعض الوجوه المشككة في عدمها من الضرر والوجه انما يصير بعدم الملازمة بين الظن بالحكم
 والظن بالضرورة مع عدم الاخذ به وقد مر في الاشارة الى ذلك وياتي في تتم الكلام في ذلك ان ذلك لا يبرر الدليل المذكور ولا يبرر الابرار المذكور
 وما ذكره من الجواب كان قد دفع هذا الابرار وما ذكره في الجواب عن مقوله الابرار المذكور على الدليل الاول فبرر على ما ذكره واولا ان لها المقدمات المذكورة
 هو حجته مطلق الظن وقيام مقام العلم هذا لا ذلك الظنية ولو دل على حجتها فاني ما هي من حيث فادتها الظن فيقول الاول فكيف يصح القول ان

وشره

مفادها جهة الادلة الظنية المبنية للظن في نفسها مع قطع النظر عما يارضها دون نفس المظنة الواقعة ومع البعض عن ذلك فاني فرقت فيما ذكره بين
 دلالتها على جهة كل من الادلة الظنية وكل ظن من الظنون فانه ثبوتها على ثبوت العموم بحكم العقل لا يتبع ورودها التحصيل على شيء من الصورتين على
 ما تقره عندهم من عدم جواز التحصيل في التواضع لعقلية قوله الثالثة حتى فيها ايضا عن بعض الاصطحاخ الى اخره المحكم بين الاصطحاخ والاول بينهما
 وذهاب اكثر اليه سواء كان القول الاخر نادرا او شائعا في الجملة ويعبر عنه بالاشهر وقد تطلق على مطلق تداول الحكم بينهم وذهاب كثير منهم الى ان
 لم يبلغ الى حد اكثر به ولا يطلق المشهور على الحكمين المتقابلين كما بق في قوله ان مشهورا والاولى اطلاق المشهور هو الوجه الاول وكان المقصود
 بالبحث في المقام ولها مراتب مختلفة في القوة والضعف نظر الى فضيلة القائلين به صفا قهرا في الفن وخلافه وكثرة القائلين به وسد ذلك اخره
 وعدم بلوغها الى تلك الدرجة ثم ان قد يكون في مقابلة المشهور قول اخر وقد لا يعرف هناك قول بل يكون تردد من الاخرين وتوقف فيدركون منهم
 في الحكم ويندرج في الاجماع السكوني وليس باجماع عندنا وقد لا يكون هناك تقصير من الباقيين للحكم ليتبين خلافهم او وفاقهم يندرج في عقد
 ظهور الخلاف فيكون من بعض صور المسئلة بل قد يستظهر عدم خلاف الباقيين ايضا فيكون من ظهور عدم الخلاف ويكون اجماعا عاظيما وهو ايضا يندرج
 في الشهرة ولو حصل هناك اتفاق بين الاصطحاخ من دون كشف عن قول المعصوم كما قد يتقوت في بعض الاحيان لظايف اندراج المشهور وهذا قد يكون
 الشهرة في الرواية والمراد بها كثرة الرواة الناقلين لها او تداولها بين الاصطحاخ وذكرها في الكتب الكثيرة وان كانت روايتها بطريق واحد وقد يضم الى
 ذلك تلقيهم لها بالقبول ولا يستلزم اشتباها الرواية ندر وما يقابلها بل قد يكون ذلك ايضا مشهورا وفي مقبولة غير من حنظلة وغير هاد لانه عليه
 قد يجتمع الشهرة في بعض الاحيان وليس له الشهرة في الرواية ومقصود بالبحث في المقام بل المبحوث عنه هنا هو الشهرة في القبول والمشهور بين الاصطحاخ
 من قدماءهم ومشاخرهم بل لا ندر ان يعرف فيهم الا من عبر عن الشهرة ببعض الاصطحاخ واستقر به عدم جهة الشهرة وعدم جواز الاتكال عليها بمجرد ما في اثنان
 الاحكام الشرعية والظن عدم حجة عند معظم القائلين ايضا ولذا لم يتناول عددا في هذا الادلة الشرعية في الكتب الاصولية ولا استند اليها في اتيان الامكان
 في الكتب لاستدلالية بل لا زالوا يطلبون الدليل على الاحكام المشهورة ويناقشون في دلالتها المذكورة ومن المثل السابقة الاشارة في مقام عدم الاعتدال بالشهر
 رب مشهور لا اصل له نعم ربما استند اليها العلامة في الخلاف في المخلات في بعض المسائل على سبيل التدرج وليس ذلك عمدا ومنه على مجرد الشهرة بل لا يعبدان يكون
 من قبل ضم المؤيدات الى الادلة حسب ما هو بدنه في كتب الاستدلال كيف لو كان ذلك تجرعه عند الشاع ذلك عن اشارة الى كبر الاصولية وتكثر اشارة
 اليها في كتب الاستدلال لانه دائما ظهر الخلاف فيه عن نادر من علمائنا جمهور عبر عن الشهرة ببعض الاصطحاخ واستقر به رده لكن بمجرد جبره عليه في كتب الاستدلال
 فقد لا يكون مقصود بالاستقراء حكما او لا يكون مقصود القائل ومقصود الاستدلال الى مجرد الشهرة بل المراد التمسك بالقطع بوجود المسند اليه من
 اثنائي الجماعة فيندرج الحكم من ادلة ذلك القطع كما هو احد لطرق المنقذ في الاجماع فيكون مقصود صحة التمسك به من جهة حصول ذلك لقطع كما هو في اليه
 تعليل الاول وان لم يكن مقصود القطع او الظن بالواقع ويكون تعليل الثاني نائبا له من جهة حصول الظن منها بما يتقيد بالواقع بناء على عدم جهة مطلق
 الظن كما هو المقرض عندنا وبذلك يندفع الشك في التعليل بين تعليل حسيل ووجه بعض الاجلة كما سيأتي الاشارة اليه وكيف كان فلهذا في اختيار
 ذلك عن المحققين افساد ودر بما يقر ذلك الى المصنف نظر الى كلامه في مع ما ذكره في الدليل الرابع على جهة احبا الاحاد وهو بعيد عن مذلة شيئا
 الكلام في رشم وقد اخذ بعض الافاضل من متأخري حجةنا ازا لرحل عن حجة ولو روايته ضعيفة نحو ما فصلا لافوا لهما ان ثلثة والاول
 الاول وبديل عليه مورا حدها الاصل فان اثباتا لحيث يوقف على قيام الدليل عليه حيث لا دليل على صحة الرجوع اليها والحكم بمقتضاها حسب ما نظر
 من ضعف التمسك لحيث لم يجرى القول بل عليها مضافا الى ان التواهي المتعلقة بالخذ بالظنون شاملة لها من غير سبب منع عدم قيام دليل على جواز الاتكال
 عليها لا يجوز الاخذ بها تأنيها ان المعلوم من حال الفقهائين ما وحديثا اصولا وروايات عدم الحكم بشيء بمجرد شهرتهم بين الاصطحاخ بل لا زالوا يطلبون بادلة
 المشهورات ويتوقفون على الحكم حتى ينضج دليل عليها وذلك من ملاحظة تقاضا فيهم والتبع في مناظر انهم واحتجاجا بانهم قد استمر على طريقهم
 بحيث لا مجال لا تكاد فصلا ذلك اجماعا من الكل كيف لو كانت الشهرة جمة عندهم لكان من بين الحجج واوضحها واظهر الادلة واكثرها واقلها مؤنة ولها
 وشاع الاحتجاج بها عندهم وكثرت اكثر وراغا من سائر الحجج مع ان الامر بعكس ذلك نالوا من هذا حدا من المنقذين والمتأخرين فلهذا تمسك بها في مقابلة الاحتجاج
 على شيء من المطالبات لا ما هو جمة بعض كلمات العلامة في شد من المقامات عن التمسك بها وهو من قبل ضم المؤيدات الى الدليل على ما هو طريقه
 حصيل اشرا الى ريدل عليه ايضا انهم لم يعينوا في الكتب الاصولية ولا ذكره في اثنائي عدا الحجج التي عبرت كعدوا الاجماع وغيره من الحجج لوقايفة والخذ
 مع انه اولي بذلك لكثرة حصولها وسهولة تفصيلها فمختل من جميع ما ذكرنا انقضاء من قديم الزمان الى الان على المنع من العمل بها والقبول عليها والرجوع
 اليها فصلا ذلك اجماعا من الكل وقد عرفت ان الاجماع من اقوى الحجج لشهرتهم في المطالب التي يتسارع في دلالتها من السنن والادب مانع من الرجوع اليها
 والاخذ بها بل بما يؤخذ منها بقوى الفقيه الواجد ايضا حسب مقتضى حجة الله تعالى اليها انما لو كانت تجر لترك تجر لوضوح قيام الشهرة على عدم جهة الشهرة
 وما يلزم من وجود عدمه هو باطل بتقرير اخر انما ان يوجب عدم جهة الشهرة مطا وبجتها كان وبجتها في بعض المقامات دون البعض والاول هو
 المدعى الثاني بطلانها من التناقض نظر الى قيام الشهرة على عدم جهة الشهرة فلو اخذ بمقتضى الشهرة المتعلقة بالمسائل المتصلة لم ترك الشهرة المتعلقة
 بعدم جهة الشهرة مع انها من اقوى الشهور والثالث ترجيح من غير مرجح اذ لا ترجح بينهما حتى يوجب جهة بعض الشهور دون بعضها من دون قيام معارض
 يقاومها او ترجح عليها وبرد عليه لا يمنع قيام الشهرة على عدم جهة الشهرة مطا وانما المسلم شهرة القول بعدم جهة الشهرة اذا خلا عن المسند لو كان ضعيفا
 كرواية ضعيفة نحو ما وانا اذا كان مستند لا دليل لو كان دونه ضعيفة فنحول الشهرة بعدم جهةها غير واضح بل المشهور عندهم خلافه حيث انهم
 يعتمدون على الشهرة المفترزة بالرواية الضعيفة ويحكمون بمقتضاها فاقصى الامر ج عدم جهة الشهرة المجردة الخالية عن المسند لا مطا وانا انما نقول

بجته الشهرة بما اذا لم يعارضها معارض قوى على ما هو شأن الحجج الظنية وحيث نقول ان الشهرة الفاتنة على عدم جته الشهرة معارضة بالدليل القطعي القائم على جته الظنون عند استدلالها على ما مر تقريره ومن لبيت ان الظن لا يقاوم القطع ومع الغرض عندها ان ادلة ظنية قاضية بجته الشهرة كما سنشير اليها ولا يقاومها الظن الحاصل من الشهرة فلا بد من تركها ومن ذلك يظهر ضعف النظر الثاني فانا نقول بجته الشهرة مطر فيها لم يعارضها معارض اقوى لا مطر وقد ظهر من ذلك ان يصح اندفاع الجحدين الاولين فان الاصل بخالف الدليل ومن لبيت ان الثاني بجته الشهرة يستلزم ذلك بالدليل حسب ثبات بانه والاجماع المدعى لو سلم ان الشهرة المجردة دون المنفعة الى متمسك ولو كان ضعيفا حسبنا اشرا الى انه في ذلك كله نظريا في تفضيل القول فيدفع بجته القول بجتهها مطر او فيما اذا لم تحل عن مستند صلا ولوروا فيه ضعيفا لا يجوز التمسك بها انفسها امور منها الوجه المذكور ان في كلام الشهيد والاول منها ضعيف جدا حسب قرة المصير والاعلام في الان يرجع الى الوجه الثاني والثاني مبنى على قاعدة الظن والبنا على جته الاما دام الدليل على خلافه وان لم ينهض عليه الاحتجاج لوضوح ان مجرد حصول الظن وقوة الظن لا يقضي بجواز الاعتناء عليه لم يلاحظ مع ذلك جته الظن ويمكن ان رجعا ايضا الى بعض الوجوه لا يتزكك استنباطا ومنها قيام الاتفاق على جته حله من الظنون بما هي ضعف من الظن الحاصل من الشهرة فطعا وهو ماض بجته الظن الحاصل من الشهرة الاولى لا في انهم يقولون بجته اخبا الا حاد مع ان فيها من جهات الوهم ما لا يحصى لا يتنا الاحتجاج بها على معرفة احوال واما في تعيين الراوى للشهر ولا يكون شئ منها غالبا الا باعمال ظنون ضعيفة واما ان خفية وكذا الحال في تصحيح لاهنا ومعرفة مضال لفاظ الوارد فيها اثر تركيبا وكذا الحال في المعارض بينهما والحاصل ان جته الظن فيها سند ودلالة وعلاجا كثيرة جدا وكثير منها ظنون موهومة في الغلب مناصولهم عن الاخذ بها والظن الحاصل من الشهرة اقوى بكثير من كثير منها وبره عليه ان ما ذكره من قبيل القياس بالظن والاولى المعبر عنه بالقياس الجاهل وهو من قبيل القياس العامة لا جته فيه عندنا نعم ما كان من من قبيل فهموا الموافقة بحيث يندرج في الدلالة لا لانه لا فظية كان خارجا عن القياس كان جته وذلك غير حاصل في المقام الكبير هنا لفظ يدل على جته ما ذكر من الظنون الموصوفة ليكون اتقن منها الى ذلك من جاني هذا ليل الا لفاظ اقضى الامر ان يثبت جتهها بالايجاع ونحوه فيكون التمسك عنها من قبيل القياس الجلي وقد يجاب عنه تارة بان الاجماع ونحوه وان لم يتضامن لفظ الشارع صرحا الا انها كاشفان عن قوله وليس بجته ما عندنا الا من جهل الكشف عن قوله في هو الجته الحقيقية لا هادج ماله الى اللفظ فاذا كان الاصل المذكور مستفادا من اللفظ كان ما يلزم من ذلك وان لم يتغير ذلك للفظ عندنا واخر بان المناط في الوجوع الى الادلة الظنية وهو مقتضى الواقع على سبيل الظن بعد استدلالنا سبيل العلم به بعد تفيح لفظ المذكور كما هو ظ عند العقل السليم ثبت في كذا فيما نحن فيه بطريق الا ولو تهر لفظية حصول المناط هنا بالنحو الاقوى منها الروايات المستفيضة الدالة عليه الواردة من طرق العامة والخاصة مثل ما روي عنه من قوله عليكم بالسواد الاعظم وقوله الحق مع الجماعة وقوله يد الله على الجماعة وغير ذلك وفي نهج البلاغة في كلامه للخوارج والروفا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب ما في مقبوله عمر بن الخطاب في خطبه في ذلك لانه يحكم بالجمع عليه بين صاحبك فيؤمن به من حكمنا وترك الشاذ لانه ليس بشئ وعندنا صحتا فان الجمع عليه لا ريب فيه انما الامور ثابتهن رشدا الى ان قال قلت فان كان الخبر عنكم مشهورين ردواهما الثقات عنكم الخبر في قوله وترك الشاذ لانه ليس بشئ مشهور وقول الراوى فان كان الخبر عنكم مشهورين دلالة على كونه مراد من الجمع عليه هو المشهور فلا بد من دلالة الرواية على حكم الاجماع دون الشهرة وما في مرفوعة ذرارة قلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران والحديثان المعارضان لهما اخذتكم يا ذرارة خذبا مشهورين صاحبك مع الشاذ لانه قد فلتك يا سيديك انما معاشهم واذن مروتان ما توفان عنكم الخ ومنها ان المعروف بينهم بل من المسلم عند المحققين بينهم جته الخبر الضعيف المنضم الى الشهرة ومن البين عدم جته الخبر الضعيف فلو كانت الشهرة انصافا كان ليرجح الحكم المذكور لظهور ان انضمام خبر الجته الى مثل لا يجعل خبر الجته كافيا احد الخبرين الضعيفين الى الاخر فتعين ان يكون الشهرة هي الجته حتى يكون انضمامها الى الخبر قاضيا بالجته ومن هنا استشكل مناجت ونبي جته الخبر المنجبر بالشهرة لوجه عدم جته الشهرة ايضا فمن ابن بجي الجته بعد انضمامها بالآخر لكنه بعد ملاحظة الطريقة في الخبر الجاهل بين العلماء فينا واحدنا مقطوع انما سيحكي بانه في بحث اخبا الا حاد انش ولولا البناء على ما ذكرناه من جته الشهرة كان ما ذكره متينا متجها ما يحصى به ذلك على الاعتراف بعدم جته الرواية المنجبرة بالشهرة وهو يستلزم باختلال كثير من الاحكام الشرعية وهذه من الثمرة العظيمة القول بجته الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها فهذا الوجود انما على جته الشهرة مطر واذا تم اتيها قيام الشهرة على عدم جته الشهرة المعارة عن المستند بالمرء ولوروا فيه ضعيفا فحق في ذلك بخروج الشهرة المفروضة عن مقتضى دلالة الادلة المذكورة اما القياس الشهرة على فرض جتهها كما هو مقتضى الادلة المذكورة جته شرعية على عدم جته ذلك النوع من الشهرة وهي جلي منها يوجب بمقتضاها ولا نهنا لو كانت جته مطر لما كانت جته كل نظر الى حصول الشهرة المذكورة على نحو ما بينا انه على الوجه الاخير لا يفيد الا جته الشهرة المنضمة الى المستند لو كان خبرا ضعيفا دون الشهرة المجردة اذ لا عمل عليها في المشهور فظهر بما فرنا ادلة القولين المذكورين والكل ضعيف ما اه قلنا بما بينا في كلام المصنف وثاني ثمة الكلام في انهم انش واما الثاني فبما عرفت تفضيله من عدم صحة ما ادعوا من اصاله بجته الظن وعدم نهوض ما استنهضوه من الادلة عليها واما الثالث فبان ما ذكره من دعوى الاولوية في المقام او من شئ ودعوى كونهما مند جته الدلالة اللفظية بناء على كشف الاتفاق المذكور عن لفظنا الى الحكم فيكون من مفهوم الموافقة مقطوع بانهما كما يشهد به صريح العرب بعدد من الواقع عليه على ان دعوى كشف الاجماع عن لفظنا الى جته منع واما كشف الاجماع عن راى المصنف والطريق الى معرفة غير منحصر اللفظ حتى يستعلم من لاجماع على شئ صلا لفظنا الى جته دعوى تفضيل المناط في جته الظنون فيقطع معبرا لا ولو تهر منوعه اذ لو فهم عندنا دليل من عقل او نقل على كون الاحتجاج بالوجوه الظنية مبنيا على افا المظنة وحدها منوطا بوجودها وعدمها من دون مدخلية المعبود ذلك مع قيام الاكتمال المذكور لا تنفع الدعوى المذكورة كيف قيام الدليل على عدم جته عند من الظنية ما قد يكون الظن الحاصل منها اقوى جدا من الظنون المعبرة اقوى شاهد على خلافه ولو ثبت ذلك لدعوى ما كان هناك حاجة الى ملاحظة الاول ولو تهر

الرابع بيان الاخبار العامة فالأجتهاد ما سمع انما ليست بذلك المكانة من الظهور وقد نداول عند العامة الاستسنا إليها في جهة الاجماع فيمكن ان يكون
 ذلك هو المستصوب منها فقد ندرنا في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا فلا بدوا في المدعى يمكن ان يجعل على ذلك انهم ما في رواية النهج وقد يقران
 انظر منها الاتفاق فيما عدا الاحكام الشرعية فان قوله فان شاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب فيفيد ان تصرف الانسان في الامور مطلقا لا يشذ
 الشيطان كما ان تصرف الشاة مطلقا لا يشذ الذئب ولو كان باطلا لكان عين استيلاء الشيطان لا انه مطلقا لمحصله بعد ذلك من جهة النظر وقد يكون
 ذلك هو المقصود من الروايات العامة المتقدمة وما في المقبولة والمرفوعة مع الغرض عن استساها لادلائها على المدعى فان في الاولى هو الاخذ بالخبر
 المجمع عليه كما هو صريح الرواية فلا دلالة فيها على حكم الفتوى المشهورة ولو سلم كون المراد من المجمع عليه هو المشهور بقرينة ما بعده وكذا الحال في الثاني
 فان الوصول في قوله خذها اشهر بين اصحابك للمعنى هو ان العبارة بل صحتها بعد مضى على الف فلا يتم غير حق في ان العبارة بمعنى اللفظ لا
 خصوص المورد سواء كانت الشهرة المذكورة فيها مشهورة في الرواية والفتوى او اعم منها وقد يقران التعليل المذكور في المقبولة من قوله فان المجمع عليه
 لا ريب فيه بعد بيان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور او ما يعبر عنه بقبول الحكم الشهري الفتوى فيه ولو كانت خالية عن الرواية وفيه ايضا اشارة الى ان
 الباعث على نقل الرواية هو الشهرة ولو كانت الرواية المنضمة اليها ضعيفة كانت الشهرة جثة دون الرواية فيدل على ان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور
 او ما يعبر عنه فان الاجماع هو الاتفاق دون مجزأ الشهرة وامر اولها باخذ بالخبر المجمع عليه بين اصحاب تركه للشاة الذي ليس مشهورا عندهم لا يفيد ذلك
 اذا الاتفاق على احد الخبرين لا ينافي روايتهم للاخرى انهم غايلا لان يكون الرواية شاذة غير مشهورة عندهم كما هو المفروض في الخبر وقوله بعد ذلك
 وانما الامور ثلثة بين رتبة يفيد كونها لاخذ بالمجمع عليه بين الرواية هو يشهد كون المراد بالاجماع الاتفاق المفيد للقطع دون مجزأ الشهرة البينة
 على الظن وانما ان المفصوف في الخبر المذكور بنا ما يترجح به احد الخبرين المتعارضين على الاخر فلا يبعد ان يكون المراد من قوله فان المجمع عليه ريب
 فيه هو الخبر المجمع خسر ليكون التلام للمعنى بل لا يستفاد من سياق الخبر ما يترجح على ذلك ومجربا خيال اذ العوض يفتي ريب من الفتوى
 المشهورة غير كاف في مقام الاستدلال ودعوى كونه في ذلك غير مسموعة مع عدم اقامتها على عدم انفعالها من بعد عرض العبارة على العرف
 اما الروايات العامة فلا تجزئ فيها مع امكان المناقشة في دلالتها وضوح دلالتها وقد احتجوا بها على جهة الاجماع فيمكن ان يكون المراد بها المنع من مخالفتها
 وقد ندرنا في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا ويمكن ان يجعل على ذلك ما في رواية النهج وقد يتصور ردها فيما عدا الاحكام الشرعية فان
 مقادير فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب ان تصرف الانسان مطلقا لا يشذ الشيطان كما ان تصرف الغنم مطلقا لا يشذ الذئب
 وهذا ما لا يربطه بكون ما ذهب اليه صحيحا او خطأ كون مخالفته المشهور باطلا وقد يجعل عليه لاجل العامة ويشهد لكرهه لبعض تلك اللفاظ المروية واما
 الخامس بيان ما يدعى عليه عيانا انهم هو جهة الخبر المجمع الشهرة دون الشهرة المنضمة اليه الخبر كذا هو الذي لم يثبت به الاستتم حجت عليه علمهم والثاني
 ما لم ينفوه به احد منهم ولم يوجد شيء من كلامهم سوى شاذ منهم من ترثا لاشارة اليه مع ذلك لغير الخبر عليه في مقام الاحتجاج من احد منهم ولو كان
 المناط في ذلك جهة الشهرة عندهم لا شهرتهم كما اشهدت ذلك وما هو من جهة القول بالتفصيل من ان الجهة الحقيقية انما هي نفس الشهرة لا الرواية
 انما ذكرنا الرواية تجزأ واستدلنا بها الحجة مساعمة بقوله على الوضوح من الخارج والمقصود من ذكر الرواية حقيقة انما هو جعلها طريقا وسيلة الى التخلص
 من الشهرة المناقضة عن جهة الشهرة لعدم قيامها عليها لا اختصاصها بالشهرة المجردة والا فليس الرواية هي الجهة بل انما الجهة هي الشهرة كما ترى بل ذلك مما يقطع
 بقضا بعد التمسك في كلامهم وبقبحاتهم كيف لو اذاد ذلك لغيرا عن بعض الايمان على الوجه المذكور ولو تجزأ لزامهم بل بغير ذلك لوجه الموهوم بخلاف
 مقصودهم بل الصحيح فيه ومع الغرض عن ذلك فلو كانت الشهرة هي الجهة عندهم فاي مانع من جهة ما مع عدم علمنا بمصانفتها للخبر الضعيف بل وعلمنا انها
 له واقعا فانها اذا كان المناط والملاك في الجهة هو نفس الشهرة دون غيرها لزم صحة الاعتقاد عليها ما حصل وان لم ينضم الرواية اليها كيف من الواضح ان
 عدم انضمام الخبر الى الجهة لا يوجب سقوط الجهة عن الحكم او من عدم جهة الشهرة الخالية عن الخبر قوى ثم انما على عدم كون الشهرة هي
 الجهة عندهم فان قلنا ان ذلك بغيره جار في الخبرين فانهم لا يقولون بجهة الخبر الضعيف نفس الشهرة الخالية عن الخبر قلت غايه ما يلزم من ذلك ان
 يكون الاحتجاج هو مجموع الايمان المنضمتين من دون ان يبق جهة كل منهما منفردا ولا مانع من التزام ما اورد عليه من ان انضمام الخبر الى الجهة لا يجعل غير جهة
 تجزأ ومن شيء اذ من البين ثبوت كل منهما بالآخر فلا مانع من بلوغها بعد الانضمام الى درجة الجهة اذ اقام الدليل عليه كحسب ما فرض في المقام فلا داعي
 اذنا الى التزام كون الجهة هي الشهرة ويشهد ليلتها في النهاية الاثر انضمام الظنون بعضها الى البعض الوضو الى هذا القطع فيكون جهة قطعا كما ترى في الخبر
 المتواتر لمحصل القطع هناك من تراكم الظنون الحاصل من الاطماع عدم بلوغ شيء من احادها الى درجة جهة مع ضعفها وبها فاي مانع من جهة المقام ومع الغرض
 عن ذلك لا يتم فقول ان الجهة عندها صاحبها هو الخبر الموثوق به المظنون لصحة الصدق والمصو وثبات جسيم يتوقف على قيام الدليل عليه وقد بين
 في محله والشهر المفروضة من سبب الوثوق والاعتماد هي محضة للموضوع المفروض من غير ان يكون هي بنفسها جهة شرعية ولا يثبت لها اذن حكم شرعي
 حتى يتوقف على قيام الدليل على جسيمة الشرع بل الحاصل من حكم عارضى اعلى الاعمال والوثوق بصحة الخبر ولا يتجمل القول بعكس ذلك بان يجعل الخبر حقيقا
 لموضوع ما هو الجهة من الشهرة حسب ما قد يتجمل في المقام اذ ان مع عدم مساعده شيء من عبارهم بل صراحها في خلاف ما يابى عند الطبع السليم بل لا يبعد
 الصحيح انما هو على ان وجد ان الرواية الضعيفة لا مدخل في كون الشهرة مثبتة للحكم موصلة الى الواقع فان الظن الحاصل منها يتحقق في الصوتين كما
 يشهد به الوجه وانضمام الخبر اليها لا يوجب مزيد وثوق بها لولم يوجب هذا مع عدم الاستسنا الى الرواية الضعيفة يتجمل قويا وجود مستند واضح لهم
 حتى انما عند الجمهور عليه مع استنادهم الى الرواية الضعيفة يظهر كون ذلك هو المستند فيضعف الظن المذكور وان مكن الذئب عند ان يضعف الرواية
 عندنا لا يستلزم منعها في الواقع فيستكشف من الشهرة المفروضة كونها مقبلة للتعبول والاعتماد الا ان ذلك لا يقتضي ترجيح الظن الحاصل منها هذه

الصورة على الظن الخاص منها في الصورة الاخرى اقصى الامسنا وان هذه الصورة للاخرى ان لو يرجح الاخرى عليها وبنا الاثر التفصيل بين الوجهين
 في المجتهدين وعدمها على التقيد المحض بعيدا عما لا وجه له اصله وقد يجاب بان يصح من الابد المتقدم عن صاحب المذرك ليدفع به الاحتجاج المذكور باننا
 بخلاف كوننا مجتهدين في الرواية المنجزة بالشبهة نظر الى استقارته من اننا لننا لظهورها في جواز الاتكال على خبرنا سابقا بعد التبين فان الله سبحانه وتعالى لم يطرح
 الرواية الضعيفة بل ايرفها بالثبوت واستظهار الصدق فان ظهر عملها والاطرح ولا ريب ان التمهين مما يحصل للثبوت فيها ويستظهر من الخبرين ما ورد
 عليه بعض الافاضل بان معنى على تعميم التبين بها للتبين الظني وهو منظور فيه وليس معناه الفلانا انكنا حقيقته الخبرية مستدلة يحصل ذلك لا يكون محصلا
 لتعلم به والاصل بقا هذا المعنى الى ان يظهر من اهل الفن خلافه بحيث يفهم ثمولة للظن الخاص من نحو الشهرة بل الظاهر خلافه والوافر له هو
 اللغز وحسنه فيتم على سبيل تفصيل القول في بحث الاخبار انتم ثم انه ذكر الافاضل المذكور اننا لو سلمنا تعميم التبين للظن ايضاً حتى يشمل التبين
 الخاص بالشبهة كاننا لا يميز الشبهة في جملتها بنفسها مطلقاً كانت هناك رواية ولا يكون ذلك اذن دليلاً اخر على حجةها فتقوية ظهورها لا يبر
 ح في ان الاعتماد في الحكم بمثلها في الخبرية الحقيقية انما هو على التبين دون الخبر فليس خصص العمل بالخبر بعد التبين الا من حيث كونه الكاشف عن صدق الخبر
 عليه فنكون الشهرة هي المجتهدين على اثبات مضمونه ذلك قاض بحجة الشهرة مطر ولو خلت عن الرواية والمفروض انما المناظرة العمل وانما المبتين للواقع وكما
 عن الحق والاعتماد الفاعل شاهد على ان الرواية لا مدخل لها في وصف كونها شهرة مبدئية ولا في رخص العمل بها بعد حصول البينات من جهةها وذلك لان الرواية
 الضعيفة بنفسها لا يحصل لها الا التردد بين احتمال الصدق والكذب لو يرجح الاول رجحاناً ضعيفاً فهو غير معتبر نظر الشارع اذ وجود ذلك لا يتجان كعدم
 واحتمال صدقها وكذبها متساويان في حكم الشارع فاذا صلح الشهور ان تكون دليلاً على صحة احد الجانبين والحكم باحد الاحتمالين صح كونها دليلاً على صحة
 احداً لا احتمالين الفاتمين كل في كل مسئلة سواء كانت هناك رواية ولا لما عرفت من ان الدليل الباعث على تبيين احداً لا احتمالين انما هو الشهرة دون الخبرية
 الاحتمالين على حالهما قبل ورود الخبر بعد ذلك لا يميز الشبهة في جملتها بنفسها مطلقاً لو تم ما ذكره كاننا لا يميز الشبهة دليلاً على حجة
 الظن مطر من غير اختصاصها بالشبهة كذلك بعد التمهين قراءه خير بضعف فان حصول الظن بقدر الخبر الوثوق به غير حصول الظن بالحكم ابتداء من غير ان يكون
 هناك خبر يوثق به وما يستفاد من الاية الشريفة ثبات ما ذكره هو حجة الخبر الوثوق به وان كان الوثوق به من جهة الشهرة ولا يفيد ذلك جواز الاتكال على الشهرة
 من حيث كشفها عن الواقع ودلالتها على بل انما يدل على الاتكال عليها من حيث كونها محققاً لموضوع الدليل اعني الخبر الوثوق به ولا اشغاف في ذلك بحجة
 الشهرة في اثبات الاحكام الشرعية اصلاً فكونا خبراً ضعيفاً قطع النظر عن الشهرة المفروضة محتملاً لا يبر من غير ان يهض حجة اثبات احداً لا جانبين لا
 ينافي كوننا مجتهدين انما الشهور لا من جهة حصول الوثوق به بعد انضمامها اليه ولا يستدعي ذلك كون الشهرة بنفسها مجتمعة قطع النظر عن الخبر المفروض فيهم
 بذلك ملاحظة الفرق بين المنضم الى المجاز لفاضته بحصول الظن بالصدق او تبيين خصوص المراد من بين المعاني المجازية فانه يصح الاتكال عليها قطعاً في فهم المراد
 واثبات الحكم الشرعي من جهة ما مع انه لو قامت تلك التمهين على ثبوت الحكم من غير حصوله في المقام لم يكن تجزئ جريان الكلام المذكور فيه بعينه والخاص
 ان في المقام اير من احدهما كون الشهرة فاضلة بالوثوق بالخبر وقوة الظن بصدقه وانما كون الخبر الوثوق به والمعتمد عليه بحسب لغاة تجزئة الشهرة ولا يرب
 ان الاول لا يوقوف على قياد دليل شرعي عليه فان الوثوق والاعتماد على الخبر وجداً في حاصل من ملاحظة الفرقين والا ما رات كما انه لا ريب في توقف الثاني
 على قيام الدليل الشرعي عليه لكونه حكماً شرعياً متوقفاً على دليل ورجح فنقول ان الوثوق والاعتماد انما يحصل بالخبر المنجزة بالشبهة قطعاً كما يشهد به الوجدان
 من غير حاجة الى قيام الدليل الشرعي انما كونها حجة فظاهراً لا يميز الشبهة بعد حملها على الوجه المذكور فما استفاد من الاية ثباتاً على حملها على ما ذكره لا وجه له
 اصلاً فان الشهرة اذن شرط في قبول الخبر انما هي المبنية للحكم نظرية عدالة الراوي من غير فرق وان كانت الشهرة مع قطع النظر عن اذنها الوثوق بالخبر
 مفيدة للظن بثبوت الحكم الا ان تلك المبنية غير معتبرة ولا دلالة فيما ذكره من الوجه على الاعتماد عليه من تلك الجهة اصلاً فان غاية ما يدل عليه هو الاعتماد على
 الخبر من جهة الوثوق به نظر الى اغضاده بالشبهة فيقوم الشهرة مقام عدالة الراوي انما الوثوق بالخبر والفرق بين الوجهين ظ لا يخفى ومقصود
 المسندل حجةها من جهة الثاني وهو محل منع كما بينا اذ لا ملازمة بين الامرين بل لا اشكال على حجة الثاني شرعاً على كوننا مجتهدين في الحقيقة هي حجة الباعث
 على الوثوق استطلاً لا من دون اعتبار كون الوثوق حاصل بالخبر كون الحكم مستفاداً منه وعوض ذلك المقام مجازية بغيره فحصل ما بيننا ان المجتهدين فصلناه
 الرواية المنضم الى الشهرة نظر الى حصول الوثوق بها من جهة انضمامها اليها كما ندل عليه الاية الشريفة وبعبارة صحيحة كل انهم حسبنا قوله لان يكونا مجتهدين
 مجموع الايرين ولا ما راد المستد من ممكن ان تكون الشهرة بنفسها مجتمعة لكن مع انضمامها الى الرواية ونحوها على ان الاحتمال كاف في مقام دفع الاستدلال
 وعدم حجة الرواية الضعيفة في نفسها مع عدم انضمامها لا يدفع كما ان لا يدفع الاستدلال اليها عند المفصل عدم حجة الشهرة بنفسها مع عدم انضمام الخبر اليها
 فظهر بما قررنا ضعف القولين المذكورين لا شراً كما في الدليل ويزيد القول الثاني منعاً ان ما ذكره كمالنا التفصيل من خروج الشهرة المجتمعة عن المستند
 عن مقتضى الادلة المذكورة نظر الى قيام الشهرة على عدم حجةها الى اخر ما ذكره غير متجراً ما اولاً فلما قرره المستدلال المذكور وغيره من المعنيين على القاعدة
 المذكورة يكون المخرج عنها هو الدليل الفاعل بعد حجة بعض الظنون الخاصة كظن القياس اذ مجزئ الدليل الظني لا يقاوم الدليل الفاعل المذكور
 حتى يكون مخيراً عنه وما ذكره من الوجه الاخر من انما لو كانت حجة لما كانت حجة مدعوى ايضاً بان الشهرة من الادلة الظنية فحجة الشهرة على عدم حجة الشهرة
 الخالية عن المستند لا يقتضي بعدم حجة الشهرة فانه انما يتم ذلك في الرعايا من الشهرة المذكورة دليل اقوى من التبين ان الدليل العقلي المذكور على فرض
 صحة دليل قطعي فلا يقاوم الشهرة المدعى هذه الشهرة من حيث حجة مستند الى الدليل المذكور متوقف عليه لكانها يجب المقاد معارضة لذلك لها على
 عدم حجة الظن المفروض فيسقط ايضاً عن المجتهدين اذ ليس مقاد ذلك الدليل الا الاخذ باقوى الظنون فلا يفيد ذلك العلوي بالظن في ذلك نظر بغير
 وجه ما قررناه سابقاً في الايراد على الدليل العقلي المذكور من ان قيام الدليل الظني على عدم حجة بعض الظنون كاف في اخراجها عن القاعدة المذكورة لكن

فصلناه

الظاهر

المستدل

المستدل لا يقول بذلك ومن الغير بل ان الفاضل المذكور مع ما ذكره عن ذلك كما اشار اليه على تقريره لئلا يظن ان ذلك الدليل لزم في المقام واما ثانيا فلان الشهرة
كما وامت على عدم حجية الشهرة في المقام عن المستدل كما فانه على عدم حجية غير ما ذكره من عدمها من الادلة ولو في الجملة واستند اليها في المسائل الشبهة
او ذكرها في عدم الادلة الشرعية في الكتب الاصولية حتى انهم لم يفرقوا بين دعواي كمال الاصول ولا اشاروا فيه الى وفاق وخلاف فعمل اشار اليه شذوذ منهم
كما عرفت وهم لم يفرقوا بين صورتين ثم ان قدرنا في الفاضل المفصل في بعض ما في اليد من المسائل في التفصيل المذكور وما في اليدين حجتها على الاطلاق
قال ويخرج كثيرا بالبال وان لم اطمح في الحال حجة الشهرة مط ولو خلت عن الرواية اصلا وذلك لان المانع الخارج عن حجة اليدين لا الشهرة وحجة اليدين
يكون لو لم يظهر دليلها واما لو ظهر في النظر ضعفها فليس حجة ظاهرة وهذه الشهرة الخارجة قد ظهر لنا دليلها من كلامهم فيمن من اخرج منهم على عدم
حجة اليدين بمثل ما ذكره صاحب المعالي وقد ظهر لك ما يفرق بين ما اعتد منهم باندرج مشهور لا اصيل له ويرجع حاصله في تحفظ الشهرة عن الصواب في بعض
الاجزاء وهذا ضعف من سابقه لا يخرج جميع الادلة الشرعية الظنية عن الحجية وانت خبير بما في انما لم لو علم اختصاص دليل المشهور في الوجه الفاسد فان
حكم الجمهور بصحة الفاسد لا بوجوب ظنا بصحة بعد ظهوره فاشاء واما فيما عدا ذلك فلا توضع المقام ان متمسكهم في الحكم اما ان يكون معلوما لنا او
بجهولنا وعلى الاول فاما ان نعلم اختصاصا في العلم او يحتمل وجود متمسك اخر لهم ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون الدليل المنقول لنا صحيحا عندنا او
ضعيفا ومع ضعفه ما ان يكون معلوم الحجية الفاسد بالنظر في الواقع او يكون فاسدا بالنسبة لنا وان لم نعلمنا معتبرا افعالنا الضعيفة كمال صحة
في الواقع وان لم نعلمنا المتمسك بغيره لا مانع من الاستئناس الى الشهرة في شئ من الوجوه المذكورة على القول بحجة افعالنا صورة واحدة وهي ما اذا علم
اختصاصا في العلم فسادا واقعا وكذا اذا ظننا اختصاصا في العلم ونحصر في مظنوننا فسادا وظننا اختصاصا في العلم في ذلك الموضع على الظن الحاصل من الشهرة بصحة
المستدل اما باقى الصور فلا وجه لا نكاح حجة اليدين الا فيما عدا المفصل من الشهرة الخالية عن المستدل يحتمل الخلق الشهرة التي يكون الموجه من مستدل
ضعيفا مع العلم بوجوب مستدل اخر لهم لا يفرقوا واحدا واما ما نحن فيه من بين ان الاول لم يرد كمال العلم الاتكال على الشهرة مستندا بل ليس للمسئلة
عنوان في كلامهم واما يعرف مذهبهم فيها من عدم ذكرهم لها في عدا الادلة وعدم استنادهم اليها اصلا في اثبات الاحكام الشرعية في الكتب لا يستدل
بل حصصا عندهم لا دلالة غير واما تصدك الشبهة لعنوان المسئلة وتبع المصم وبعض من اخر عنه لم يقرض المصم للاحتجاج على حجة اليدين
تقرض لا دلالة على ما اخرج به الشبهة بحجة دعوى العلم مستندا لجماعة وحصة فيما ذكره غريب جدا ولو سلم ذكر الدليل المذكور في كلام جماعة منهم
من اين يعلم ان يظن حصرا لدليله ذلك كيف لو بنى على عدم حجة مثل هذه الشهرة القوية الغير بين الاجماع لو قطعنا النظر عن كون المسئلة اجماعيا بغير
ضعف ما ذكر من التعليلات في كلام بعض المتأخرين والمعايير لكان اكثر الشهرة ضعيفة مطروحة وكان ذلك من تفضيل الحق المسئلة غير التفصيل
الاول ويظهر من بعض ما قرناه فلا حاجة الى تطويل الكلام فيه قوله ولقوة الظن في جانب الشهرة اه او رد عليه بان بين تعليلية تدافعان الوجه الاول
يقضي العلم والثاني صريح في الظن واجيب عنه بان كون احد الدليلين مفيدا للعلم والاخر للظن كما لا يخفى فيه ولا يقدح في تدافعا ومثله قد دل
على في الاحتجاجات كيف لو كان كل كان ضم المؤيد الى الدليل تدافعا وهو واضح الفضا وانهم كون دليل الاول مقتضيا للعلم على حسب عوام فان الظن
ان مرده من قوله ان عدا لهم تمنع عن الاقحام اه هو منعها عن ذلك ظنا اذا المفروض ثبوت العدل لزم دون العضم والعدالة وان فخر بمقتضى الملكة
ما يحصل من الظن بذلك وانا العلم وقوله عن الاقحام على القبول بغير علم اراد به بغير علم معتبرا لاجتها من الانشغال الى دليل معتبر شرعا سواء كان قطعي او
ظاهريا بالنسبة اليه مع ذلك كله كيف يمكن ادعاء ان عدا لهم تمنع قطعاً عن القبول بذلك من غير دليل قطعي بالنسبة اليه في غيرهم وبذلك ينفع ما
اورد المصم عليه كما مر في الاشارة اليه يتطابق مفاد الدليلين بل دليله الثاني يفيد قننا اقوى من الاول حيث ان المشقة من الاول بجملة الظن ومن الثاني
قوة الظن نظر الى ان اتفاق الجمع الكثير من الموصوفين قوتى افاة الظن عن دونهم فلو عد مثل ذلك تدافعا كان تقريره لا يرد بالعكس ولو قلت ليس مقصود
المورد اختلاف مؤيدى الدليلين في كون احدهما مفيدا للعلم والاخر للظن اذ ليس ذلك مجال لنوهم التدافع بل مراد ان تفضيل دليل الاول كونه معتبرا
العلم المقام وكون الشهرة دليله قطعا حيث ان ظاهر القطع بكون عدا لهم مانع عن الاقحام من غير علم فيكون مفيدا للقطع بقول المعصوم كاشفا عن ابيه
بذلك اذ اثارنا على ما ذكره من حصول القطع بحجته وكونه زنا اجماعا على خلاف ما اختار الشبهة فان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم
سواء كان من الجميع والبعض وقضيه دليله الثاني كونا الشهرة دليله ظاهريا مفيدا للظن اقوى مقصود ان مقتضى الدليلين متدافعا فاذا ما مولد
حق القول بان حكم الجماعة مع قطع النظر عن الشهرة اذا كان مفيدا للقطع نظر الى كون عدا لهم مانع عن الاقحام بغير علم فكيف يجعل اشتهار مذهبهم مذورا لاختار
ما ضيا بافاده الظن مع انه ينبغي ان يفيد العلم بالاولى مدفوع بان هناك جملة احدهما مفيدا للعلم بالاقتناء والاخر مفيدا للظن بها فان ملاحظة خبرتهم
ما عدا عنهم فافيد العلم العادى على حسب عوام اعدم افادهم على الاقحام غير ما علم وملاحظة خبرهم لا اشتهار مع قطع النظر عن تلك الملاحظة لا يفيد
قوة الظن فيكون ضم الثاني الى الاول من قبل ضم المؤيد الى الدليل كحكم خبره بضعف دعوى الاولى فان اقتضى ما يفيد عدا لهم القطع باقما ما يقتضيه
دليل احسبنا اشار الى المصم وان ذلك من القطع بالواقع غايلا لا حصوله في بعض الاجزاء ويندفع حجة عندنا في الاجماع كما عرفت ويبعد ادراجها في
في المشهور ويمكن ان يقال مقصود القطع باقتناء الدليل المعبرونا القطع بقول المعصوم فيكون الفرق بينه وبين الاجماع المعروف في ذلك وهذا افر من
ما في كلام الشبهة لا ان الدعوى المذكورة كانا كانا لاولى الخافه اذ بالجمع عليه كون اجماعا كما هو احد الاحتمالين المذكورين في الذكر وان اختار
خلاصه فما ذكره المورد قدس سره من ان الحق اجماع لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ودون اتفاق الجميع محل مناقشة لفرق
الظن بين الكشفيين وظالم المصطلح تخصيص الاجماع بالكشف على الوجه الاول وان لم يكن القيمة بعيدا عن الاغنيا ولذا ذكرنا الوجه المذكور في وجوب الكشف الحاصل
بالاجماع كما مر القول فيه والظاهر ان مبنى كلام المورد على حمل الكشف على الوجه الاول حسبنا الاول والوجه فما ذكره متجسدا ان حمل كلام الشبهة عليه بعيد

هذا كما عرفت فظهرنا فترنا ان هناك وجوها ثلاثة في حل كلام الشهيد افرها الوجه الاخير ومعه يظهر الفرق بين تقليد المذكيين وعلى ما حملته الخبيبة
 وغيره عيسى لا يكون هناك كثير فرق بينهما كما لا يخفى قوله ويضعف بجوابه في الفتوى انما اراد بذلك تصغير دليلي المذكيين نظر الى
 ان العدل والاشبهات بين الطائفتين انما يفيضان العلم وقوة الظن بوجود مدرك معتبر اجتماعها كما ذكرنا من من الخطا في المسائل الاجتهادية وان تواضع
 فيها اذا الجماعه ومعهظم الفرق غاية الامر حصول المقتضى ولا من مع الامع قيام دليل على اعتبار ذلك الظن في التبرع ولا دليل على اعتبار المقام روح فاما ما يدعى
 من ظهور كلامه موافق للشهادة ليس على ما ينبغي كيف قد اطلق الحكم بضعف كلامه وقوله بان الشهادة التي يحصل معها اه يندبها لنزع الوجه الثاني
 وبالجمله ان نحوى كلامه لا يصح في عدم جبهة الشهادة كيف ولو قال بها الفصل القول فيها زيادة على ذلك بين صحة الاستدلال بها في الاحكام الشرعية فيما لا
 ما يراى من الشهادة الحاصلة بين المتأخرين عن الشيخ ره فان ذلك هو الذي يقتضيه المقام ومع ذلك اطلق القول بضعف الاستدلال بها هذا وقد ظهر لنا
 قربة بضعف ما يورد عليه المقام من ان احتمال الخطا في دليلهم انما ياتي في فطيرة الشهادة لا طينتها وبطلان الخطا معها جدا وذلك لان اتفاق المعظم مع ثبوتها
 عدلهم وضاعتهم واختلاف افعالهم وادابهم وعدم موافقة بعضهم ببعض في المسائل الخلافية الاجتهادية حتى ان بعضهم ربما خالف نفسه اختار في
 اقواله عديدة في الكتب العديدة والابواب المتعددة اذ اربابهم متفقين على حكم من دون نزول وادبار بل يستبعدنا وقوع خلل منهم في الاستدلال
 بل يحصل الظن القوي بغاية القوة بصحة ما اولا فلا يرد بصدده كونه باعنا على العلم بوجود المقبول كونه كلام الشهيد به يكون لثمة المعلوم وهو
 المستند الصحيح على حسب جنهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب لواقع فلا يرتبط به الايراد المذكور واما ثانيا فلان غاية الامر كون الشهادة مفيدة للمقتضى
 وكون تلك المقتضى حجة اول الدخول في الخطا غير ما موعود على الظنون الا ان يقام دليل على جبرها وجواز الاتكال عليها وهو غير المذكور في كلام الشهيد
 ولو بني ذلك على صلاته جبهة الظن لاشار الى كونه لا يتخذ الدليل ان المذكور ان وهو مخالف لظن تقريره وليس ثانيا لقاعدة عندهم مقرة وانصحه
 حتى يجعل كبر مطوية بغاية وضوح كيف طرقتهم جارية على خلاف حيث انهم لا لاوايطالبون بالتحقق على جبهة كل من الظنون ولا يخذون بنبأ منها الا
 مع قيام الدليل عليه والاحتجاج بذلك لطريقنا العامة لجبهة الظن مطايعهم يعرف بينهم وانما اشار الى الصم وبعضهم ولا يعلم ان قضائهم بل بضعف الشهادة
 في المقام اقوى شاهد على خلافهم لو اخذنا تلك المقتضى في الاحتجاج المذكور اجماعا فذكره وليس المقام ما يفيد اتكال المستند عليه صلا وقد تمجيد
 من احتجابه ما فاة الشهادة قوة الظن قوله بتلك المقتضى الا ان احتمال كونه من قبل عدم المؤيد الى الدليل قربة بجله حسب ما اشار اليه قوله وبان الشهادة
 القاة هذه العلاقة التي ذكرها النوهين جبهة من الشهادة وهي الحاصلة من بعد الشيخ ره وهو من قبل بل فاسدة قطعا كيف به مقتضى هذا الفرق
 تسليمهم او بحيلهم بحيث لا يبق في الفرق مجتهد يرجع اليه حتى التجا الى تقليد الاموات وكذا في ذلك واضح الفضا وحلال في ذلك وعلم من انهم انما يفتنون
 معلومة وذكر خلافهم ووفاتهم في المسائل متداول بين ساطين علمنا ساكنا واصليين والشهيد وغيرهم ولو كانوا اهل لا يجرى في العلوم المتقدمة لاسيما
 الفنون الخلافية ووفاتهم وما انضوا بذكر اقوالهم ومخالفته هؤلاء ومن تأخر عنهم للشيخ ره معروفه مذكورة في كتابه من ذلك كما يرون ذلك من لا
 فناوهم المذكورة في كتبهم والمقولة في كتب الامم والمخالفات المحقق ابن ادريس للشيخ قدس سره من الامور البينة الجملية وكتاب التبرير مشهور بورد
 الفناوي للشيخ ره واخذ في رده والذب عن الشيخ كما هو موط من ملاحظته المقبول المشهور غير هاتم ان مخالفات الفاضل من بعد ما للشهيرة واستندهم
 في الاستدلال لا مراعى غنى عن البيان وكان الاصل فيما ذكره الجماعة هو ملأه الورد قدس سره عن المحقق في الحكم بالاشهاد في ذلك لولي من الزام ما ذكر
 وكان الجماعة من تلامذة الشيخ ره وتلامذة تلامذة لغاية ونوقم به الشرح ما كانوا يتجرون في الفتاوى على غير القالب التقليدي لربما كانوا يرجحون
 ما رجحوه ويعتمدون احتجاجا بغير وزن ما اخذوه اقوى من ما يراى في الاقوال والاحكام كما هو الحال لنا بالنسبة لبعض مشايخنا من زعماء قدرا سخا
 في الفن وخبرة ثامة طرقا الاستدلال وفهم الاحكام وتطبيق الاحكام على القواعد وتغيير الموضع على الاصول واين ذلك من التقليد الاثر ان المهره
 في الفن لا يتجرون على مخالفة المشهور الامع باعث قوي ودليل فليصير فهم عنه لا زالوا يحرمون على موافقة المشهور ويحصل دليل موافقة باخذ
 به ولو كان لدال على غير اقوى في نفسه ذلك لان الاعتدال بالشهر ليحصل البرجوح اتوا من الراجح الدال على خلافه ولا يبعد ذلك تقليد لاكثر واخذوا بقول
 الجماعة ولا حكا بحجة الشهادة وذلك انظر لا يبره في بطلانك طريقه جارية في سائر الفنون فان مخالفة التامة في كل مناقرة ما يقع من ارباب المجرة والتمنا
 الامع باعث قوي وحجة واضحة فتقدمهم اليها والظان ذلك هو المنشأ في وهم المحقق هو من المقارئين لمطير الشيخ ره ومقصود من ذكره هو ذكرنا
 هم من تلامذته وتلامذة تلامذته مثلا ان نشأ الفاضل ابن ادريس بنى على مخالفة الشيخ ره والمناقشة معتمدا لا ملة فظهر ان ما ذكر من كون الشهادة
 المتأخرة عن الشيخ ره ناشئة عن تقليد كمال الوهم والاضطراب ولو سلم ذلك في الجملية فغاية الامر ان يتم بالنسبة الى الشهادة الحاصلة ما بين زمانى الشيخ
 وابن ادريس بل الظن ان المحقق لم يردع زيادة على ذلك لاجال لا غائفة فان عدم مناقرة الحلى ومن تأخر عنه للشيخ ره من الامور الواضحة لمن لا يخفى غايته
 الامر لا يعتمد على تلك الشهادة المخصوصة فلو سلم وجوبه في كل يتم الاشكال بالنسبة اليها ومعهظم الشهادة الحاصلة عن غير ماخوذة من خصوص ما
 تلك الجماعة غايته الامر ان ينضمهم بعض المقامات فنادى بهم الى فنا وغيرهم من مقدمهم وتأخر عنهم وليحفظ الشهادة من اتفاق الجميع ولا يجرى فيه الاشكال وحصل
 المذكور بوجوده وذلك ما واضح عنى عن البين اصل قد وقع الخلاف في جواز الاكتفاء بالجملة الضعيف مع عدم احتجاج بالعلم ونحوه ما يفيد جبهة الشرح
 والاداب المعروف بين المتأخرين المتأخرين ادلتها والاكتفاء في ثبوتها بما يدل عليها ولو من طريق خفيف الخط ان ذلك هو الطريقة الجارية بين
 القدماء ايضا حيث يكفون في الدعوات الواردة والبرارات والصلوات المنذبات وغيرها من المنسوبة بملل عليها من الروايات والاعمال بضعف لا سيما
 الواردة في تلك المقامات ويؤي الى ما يظهر من جماعة من اتفاق الامم على كفاية شريحة جلية لطريقة بين المتأخرين في العمل ومخالفة
 جماعة منهم السيد المذكار والفاضل الجليل وصاحب الحقائق فزالوا بعدا لفرقة ذلك بين الاحكام وانما لا بد في جميعها من قيام الحجة

المقبرة على شوقها حتى يجوز الحكم بها جمة القول الاول وجهان احدهما الاخبار المستفيضة الواردة في ذلك وهي مرفوعة من طرق الخاصة والعامة
 فيها من جهة هشام بن سالم والبرقي الكافي عن الصادق من سمع شيئا من الثواب على شيء فضعه كان له وان لم يكن على ما بلغه رؤا البرقي والصادق الاقبال عن اصل
 هشام عن الصادق وفي المحاسن باسناد الصحيح عن هشام عنك قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمله كان له اجره ذلك لو كان رسول الله لم يقبله
 وذكر الصدوق في ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن موسى عن اخيه محمد عن علي بن الحكم عن مشاعر صفوان عن علي بن عبد الله قال من بلغه شيء من الثواب على شيء
 من الخير فعمله كان له اجره ذلك لو كان رسول الله لم يقبله وليس الاستسناد من شاة رسول علي بن موسى الظاهر الكندي في الذي هو احدث حال
 عنه برعيني المذكور في الكافي ولم يصح حواشي ثوابه الا ان الظاهر من المشايخ المعروفين في رواية الاجلاء كالكليني وعلي بن بابويه عن ابي ابراهيم
 فاعلم عند خبره قويا بل الظاهر لا مانع من قبول الرواية من جهة ولا يقضي واين هشام لهذا الخبر هنا بالواسطة وهناك من دون واسطة وهناك في الرواية ان
 لا بعد وقوع الايمان يتامع اخلافا للفظين وذكر الكليني في الاستسناد محمد بن مردان قال سمعت ابا جعفر يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعل ذلك
 العمل التماسه تلك الثواب ويتردد ان يكون الحديث كما بلغه في البرقي في المحاسن باسناد عن ابي عبد الله قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمل ذلك
 طلب قول النبي كان له ذلك الثواب ان كان النبي لم يقبله وذكر ابن فهد في الدعوى عن الصادق رواه عن محمد بن يعقوب بطريق الاثر ثم انه من بلغه
 شيء من الخير فعمله كان له من الثواب ما بلغه ان لم يكن الا ان كان فعله ليدروا الشك الاقبال برسالة عن الصادق من انه قال من بلغه شيء من الخير فعمله كان
 له ذلك وان لم يكن الا ان كان فعله ليدروا الشك الاقبال برسالة عن الصادق من انه قال من بلغه شيء من الخير فعمله كان له ذلك
 قلت فهي مع انتفاضها واعتضاؤها بعضها ببعض وذكرها في الكتب المعتمدة لا يجزئ في سندها وفي بعض المتأخرين البعد عن مدتها من المتواترات
 مضان الى صحة عدة من طرقها بحسب اصطلاح ائمة واعتضاؤها بعمل الاصحاب وتلخيصها بالقبول كما هو موطر من ملاحظنا لطريقة الجارية بل يظهر من جملة
 اتفاق الاصحاب على ذلك وانفصال الاجماع عليه في الشهادة كبرهان احاديث الضعيفة بل يتسامح فيها عند صل العلم وفي عدة الداعي بعد كرهة من
 الاخبار المذكورة فصاعدا هذا المعنى مجعلا عليه بين الفريقين وقال شيخنا الثمارة بعد الاشارة الى بعض ما مر من الاخبار هذا هو سببنا هل فيها ثبات في البحث
 عن ذلك السن وقال ائمة في موضع اخر قد شاع العمل بالضعف في ملأ السن وانما شد ضعفها ولم يجزئتم قال واما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا
 ليس بالتحقيق بل بحسب ما يسمع او يرى ما تفرقنا بآراءنا في الشئ المحترمة كجملة من الاخبار هذه الاحاديث سببنا مع الاصحاب وغيرهم في الاستدلال
 على الاستحباب والكرامة بعد ثبوت اصل المشروعية وقد صرح جماعة من العقلاء في اشهادنا ذلك بين الاصحاب في الشهادة في ذلك في فقهنا لا كثر العمل
 بالجهل الضعيف في نحو الفصل المواعظ وفضائل الاعمال لا في صفات الله واحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث يبلغ الضعيف حد الوضع والاختلاف
 لما اشتهر بين العلماء المحققين عن التسامح في ادلة السن وليس في المواعظ والقصاص غير محض الخبر قال المحقق الخواري قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب
 انما يكفى فيه الادلة الضعيفة واشتراط بعد ذلك لكن اشبهنا العمل بهذه الطريق بين الاصحاب من غير تقييد بل هي في الغاية بحسب النفس ويستعملها على العمل
 الله نعم يقبل عند ذلك وقد ورد عليه بوجوه احدها ان هذه المسئلة من اصول المسائل الاصولية حيث ثبت بما ذكر في الشرع ولو كان من الاحكام الشرعية
 فلا يكفى في مثلها بمجرد المظنة حسب ما تفرق عندهم من عدم الاكتفاء بالظن المسائل الاصولية يردون به امثال هذه المسئلة ويذهبون الى منع شرط
 القطع في مسائل اصول الفقه والمقاص ما ذكره مسائل اصول الدين كيف ينبغي ان تكون مسائل اصول على الظن كسائل الفقه غاية الامر غلبت انما
 الظن فيها الى اليقين وهو معتبر الفقه يرضى نعم انما المسئلة الفقهية الى القطع انما يكون في علم الاصول واما المسائل الاصولية فهي انما تنتمي الى القطع
 في ذلك لغير ذلك فلا بد ان يكون في جملة مسائلها مسئلة قطعية يكون الاتكال في الظنون المتعلقة بمسائلها على فرض ان يرد بالكلام
 المذكور هنا ما يشتمل على مسائل اصول الفقه فكان المراد به هو هذا المعنى فغلبوا باعتماد القطع في اصول الفقه بل هو في مسائلها الى حد القطع في ذلك لغير ذلك
 مسائل الفقه فاما ظنيته في الفقه فاما ينبغي الى القطع في فن اخر وتبين ان الاخبار المذكورة مشهورة بين الاصحاب بل مرفوعة من طريقين العامة والخاصة
 معروفة عند الفريقين قد تلقاها معظم الاصحاب بالقبول مع اغضاؤها بعضها البعض وتكررها في الكتب المعتمدة فلا تأمل في جهة مثلها ولو عندنا لكان
 بعدم جهة الا حاد فانه قد مثل ذلك المتواتر كما ادعى المطام او من المحققين ان القطع كيف لولا البناء على جهة مثلها سقطا غلبت الاخبار بالمرءة وفيه
 عدم للشرعية كذا ينشأ من كلام بعض الافاضل وفيه تأمل اذ ليس ذلك جوابا عما لا اول اذ اصعب ما ينشأ من ذلك جهة مثل الاخبار الظنية المفروضة في الشرع
 واما جهتها في الاصول فنحن على منع المفردة المذكورة نعم ان ثبت قطع الاخبار المذكورة او كان ذلك جوابا اخر وثالثا انما لا نقول بجحيد الاخبار الضعيفة اثباتا
 الا ذات الشريعة بل نقول بكونها ثابتة باستصحاب الفعل من جهة المفروضة سواء كان ذلك الخبر حجة بحسب الواقع او كان بانها حكم واقعي ثابت للفعل
 من تلك الجهة قد ملكت عليها الاخبار المذكورة كيف لو قلنا بجحيد رواياتنا الضعيفة في اثبات الاحكام المفروضة كانت تلك الروايات تدل على الواقع فان
 وافقنا الواقع قلنا الحكم ثابتا بحسب الواقع والا فلا كما هو الواقع الحال في غير هذا من الادلة الظنية وليس الحال هنا كما في نفوذ ثبوت الحكم بحسب الواقع
 وان لم يطابق الواقع كما هو مقتضى الاخبار المذكورة في نفوذ ان القول بصحوة الرخا في الفعل من جهة بل هو الخبر المفروض من حكم شرعي كسائر الاحكام
 الشرعية فهي جهة من جهة الفعل على نحو سائر الجهات المرجحة فلا فعال كما ان لا مانع من الرجوع فيها بل وما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والظنمية
 الى الادلة الظنية فكذلك بالنسبة اليها بل لا يرد فيها استصحابها بل لا يثبت على جهة الاخبار المفروضة مفسدة حتى يلزم هناك باعتماد القطع
 انما يصح الامر لواقع فيما لا حرج فيه ولا وجان وفيه ان لا مانع من الرجوع فيها بل وما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والظنمية
 في الحرام في هذا المقام نعم ان لم يلحظ المقتضى في العمل بجهة ذلك لا انما خلاف المقصود انما زادوا ثبوت الاستحباب في المقام من جهة ورود الخبر الضعيف فيها
 ان مقام الاخبار المذكورة لخص من المذموم لاختصاصها بصورة ورود الثواب على العمل فلو دل على رجحان الفعل من دونها ثوابا كما هو لعل كان خارجا عن

[illegible]

ومن غريب الكلام ما اتفق لصاحبه عند ثبوت المقام حيث انه حكى الابرار المذكور عن بعض الفضلاء والجواب لمقدم عن بعض مشايخهم اورد
على الجيبان مراد المورد كما هو ظن سياتي لا مراد لو لم يفتى ترتيب الثواب لو اورد في هذه الاخبار طلب لشارع لذلك الفعل لكان الواجب عليهم التمسك
الى هذه الاخبار في وجوبها تضمن الخبر الضعيف وجوبها جزوا عليه بالنسبة لما تضمن الخبر الضعيف استصحابا مع انهم لم يجزوا هذا الكلام في الواجب
وخاصة الكلام الا لزام لهم بان لا يجزوا ان يقولوا ان ترتيب الثواب في هذه الاخبار يقتضي الطلب لا مبرا للفعل الا في الاول بلزومهم ذلك جانب لوجوب
كما التزموا في جانب الاستصحاب انهم لا يلزمونه وعلى الثاني لا بد من دليل اخر يقتضي ذلك وبذلك عليه نهى عن ايراد روايت جيبه ومن ما ذكره وعدم ترتيب
ثابته على تعزير الابرار على التواتر قد اورد في ترتيب الثواب لو اورد في هذه الاخبار يقتضي رجحان الاثبات بذلك الفعل وهذا كما ذكرنا انما يفيده استصحابا
ذلك الفعل لا وجوبه حتى يلزمهم الالتزام بالوجوب فيما دل عليه من قبضه ذلك استصحابا ما دل الخبر الضعيف على وجوبه بل يرض نعم لو دل ذلك هذا الخبر على وجوب
الحكم بمقتضى الخبر لو اورد في الثواب قد يتجوز ما ذكره لكن ليس فيما ابا بذلك فضلا وهو مانع فان قلت ان مقتضى الاخبار المذكورة يتم ما اذا كان البلوغ
بطريق معتبر وغير معتبر لا يختص بالاخير حتى يتجوز باستصحاب ما دل على وجوبه ولو كان البلوغ على الوجه المعتبر كان ما دل على وجوبه واجبا وما دل على نفيه
منه باقعا فاذا فرضنا غيبا البلوغ الفيل المعتبر نظرا الى اعتبار الاخبار المذكورة فينبغي ان لا يختلف الحكم في القوتين فكيف يتجوز بالتفكيك بين الاثبات
قلت ثبوته لوجوبه والاستصحاب في الصورة الاولى انما هو من جهة اعتبار الدليل الدال عليه ولا يربط له بوجوبه في هذه الاخبار فان مقتضاها ثبوت رجحان الخبر
البلوغ مع قطع النظر عن كونها بالطريق المعتبر هذا الوجه انما يفيده رجحان الاثبات بالفعل من جهة بلوغ الخبر لا يقتضي رجحان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين من
حصول الرجحان لما منع من جهة اخرى فحصل ما يستقيم من الاخبار المذكورة ان تجزى بلوغ الخبر لا يقتضي رجحان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين من
غير ان يستقيم منها وجوب ذلك الفعل بوجه من الوجوه فان دل دليل شرعي على الوجوب فذاك والا فليس المستقيم من ذلك الاخبار الا التدرج ما فاق من
ان مقتضى الروايات المذكورة ترتيب ثواب الواجب فيما انا ذكره وجوبه واثباته فيهما اذ اورد في خبره فكا بقوله لا لئلا يحكم بترتيب ثواب المندب فيما ذكره
فكذا ينبغي القول بدليله بالنسبة الى ما ذكره وجوبه فاسد اذا الفرق بين الواجب المندب وبين الواجب المندب انما هو في ترتيب الفعل على الترتيب لا في مقدار الثواب فكذا يكون الثواب
للمرتبة على المندب اكثر من الواجب حسب ما قيل في ثواب الابتداء بالسلام وثواب رد على ان لا مانع من القول بالترتيب في ثواب الواجب المقام من باب
التفضل نظر الى جهة المذكورة وان قلنا بنقص ثواب المندب من الواجب اصل ساهات الاية الشريفة الدالة على رد خبر الفاسق اخضع من هذا الكلام
لما لهما على رد خبر الفاسق سواء كان ما يتعلق بالسنن وغيرها وهذه الروايات قد اشتملت على ترتيب ثواب المذكور على العمل سواء كان الخبر به فادلا او فاسقا
ولا ريب ان الاول اخضع من الثاني فيجب حمل ذلك الاخبار على غير تلك الصورة حلا لطلاق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة كما قيل فيلزم المعارض بينهما من
قبيل العموم من وجه لو صرح عدم ذلك في هذه الاخبار على قبول الخبر مطلقا ليكون ما دل على رد خبر الفاسق مقيدا لما قبل فمادت على قبول الخبر في ترتيب الثواب
على العمل من دون ذلك لا على ما مر به على ذلك فضلا وحيث نقول ان قبضه هذه الاخبار يقول مطلق الخبر المشتمل على ترتيب ثواب سواء كان زاويا فادلا او فاسقا
ففيه ظ لا يرد خبر الفاسق مطلقا على ترتيب ثواب العمل على غير ذلك ومن الواضح ان التسمية بينهما من قبيل العموم من وجه ومن المعاجز واصحاب
الحديث في المناجعة كونا لتعارض بينهما من قبيل العموم المطلق مع انه غايه الوضوح من القساقلة في بيان ذلك ان الاخبار المذكورة على ترتيب الثواب على
العمل الوارد بطريق من المقصود سواء كان الخبر عدلا ام لا كما بق خبر الواقع ام لا من الواجب ان كان من المستصحب وموز لا يرد خبر الفاسق تعلق بالسنن وغيرها
ولا ريب ان هذا العموم من ذلك العموم مطلقا من وجه ومنه من غير ما عرفت كيف لو تعلق خبر الفاسق بترتيب ثوابه على عمل وغير ذلك من الامور التي لا يقتضي
ترتيب الثواب على العمل كان مندبا في الاية فخطا ولا اشفاق في هذه الاخبار فكيف يعقل القول بكون المعارض بينهما من العموم المطلق فان قلت تسليم كون
المعارض بينهما من قبيل العموم من وجه كانه سقوط الاحتجاج المذكور لا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجة ولا ريب ان اصل ومقتضى عين السنن
مرجحان للعمل الاية الشريفة سيما بلا حجة ما ورد من عرض الاخبار على الكتاب قلت لانه الاخبار المذكورة اوضح وابهر في جواز العمل بخبر الفاسق من ذلك
من ذلك الاية على المنع سيما بلا حجة ما حكم فيها من جهات الحكم ولو على فرض كذب الخبر فيقدم على اطلاق الاية واجب عندنا ان يقال ان مقتضى الاية الشريفة عند
جواز العمل بقول الفاسق من دون ثبوت العمل فيما نحن فيه ليس كذلك لو دود ذلك المعتبر بجواز العمل بما يكون ذلك ثبتا في خبر الفاسق وعلا به بعد التثبت
كما ذكره غير واحد من الاجلاء اقول به عليه ان النبيين لما مورثوا الاية هو التجسس من صدق الخبر وكذا به هو غير حاصل هذه الاخبار اذ مقتضى الروايات
هو العمل بمضمونها وان لم يتطابق الواقع من دون حاجتها الى التيقن والتثبت فعاد ما من الماد لتعليق الاية الشريفة في الجملة فان كانا خاص منها عملنا
بها وخصصنا الاية من جهة الحكم كما عرفت نعم من وجه حجة ذكره المورد والتحقيق في الجواب ان بقا انه ليس ممكنا باستصحاب ما دل خبر الفاسق على ترتيب الثواب
عليه على القول بالفاسق ليجب دقيل البين وانما هو من جهة العمل هذه الاخبار المعتبرة كما ذكره فيكون محققا لفاسق بالخبر محصلا لموضوع الحكم الثابت هذه
الاخبار من دون ان يكون هناك اتكال على الفاسق فضلا عن اشارة اليه بالجملة ان الشارع قد طلبنا الاثبات بما بلغنا فيه ثواب حكم بترتيب
في تلك الثواب عليه ان لم يكن الحال على ما بلغنا وقدرت هذه المعتبرة على صدر ذلك لتكليف من الشرع فالحكم بالرجحان فيما نحن فيه من جهة هذه الاخبار
دونا لخبر الفاسق ولذا ثبت الرجحان وان كان الخبر كاذبا كما هو مقتضى هذه الروايات فيكون بلوغ الثواب على الوجه المذكور سببا لترتيب الثواب على الفعل لا
كاشعاعه حصوله في الواقع ومبينا لكما هو شأن الدليل ليكون الاعتماد فيه على الفاسق فليس مدلول هذه الاخبار بصدق الفاسق فيما اخبر به من حكاية الثواب
فيه عن المصنوع انما دل على الحكم بترتيب الثواب بقا سبب بلوغ الخبر العامل ورجحان الفعل بالنسبة اليه ليس ذلك على القول بالفاسق اصلا وهذا التقدير
يظهر من المعارض بين هذه الروايات والاية الشريفة في سائر المقامات انما هو في بيان طريق الجمع فاذا ذكرناه اول من كون المعارض من قبيل العموم من وجه كان ما شامع
بين ذلك يظهر منه ما اورد بعض الاحاد وهو انه في بعض المقامات من الاحاديث المطلقة تحمل عندهم على الاخبار والمفيدة وتقرض مع هذا على الكتاب

فالموافق منها يصح به عرض الحجة مع انه يجب ان يطرحها وتادبها اذا خالفنا السنة المصنوعة بها والامور التي تلتها حاصل في المقام اما الاخبار الغريبة
هي ما دل على التمام البليغ عن احد العلوم كلها الا عن العالمين وان لا يؤخذ بشئ من العلم من جاهل الخلق وان التمسك بخلافهم وكما ان اصول
الكافي مشتمل على هذه الاخبار واما الكتاب فيقول عز من قائل يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسوالة في شئ فلا تمشكوا في الاحكام المشبهة المذكورة ومن اعظم الاخبار
لانها احكام لطيفة اما السنة القطعية فظاهرة من قطع الاصحاب النص الاخبار على رد شهادتها فاسق والتوقف عند اخبار الآفة موارد نادرة ليس منها ما
وح يجب علينا ان نقول لهذه الاخبار معنى صحيحا وهو ان معنى من بلغ ثوابا من الله البلوغ والتمتع المعتبر عند الشرع الا قد يكون من هو ان يكون سماعا
من ينفذ قوله الظن وان لم يفد العلم انه في ذلك ليس عندنا في الاخبار ما هو اخص من هذه الاخبار ليجل عليها وما ذكره من الاخبار والدالة على المنع من
اخذ العلم الا عن العالمين فان في ذلك لا يدخل في المقام ان لا يعبر في ذلك الاخذ عن الراوي وطعاما ويحتمل ان يرد بذلك الامام ان المراد به الاخذ عنهم ولو ان
لا عن مخالفتهم او المراد به الاخذ على سبيل التقليد التعلم من غير ان يكون هو عالما مستنبطا ولو سلم كون المراد به الراوي في حال فربما كان لا يشترط فيه ويجوز
فيها ما عرفت في باب الحال في مقابلة الآية واما ما دل على المنع من الرجوع الى كتب المخالفين في الامور بل لا بد من ذلك الاخذ بتلك الادلة المعتمدة باعراض الاصحاب
عن الرجوع الى كتبهم واجنادهم الموجود عندهم حسبا ياتي بالاشارة اليه ولا يقضي في ذلك بعدم الرجوع الى سائر الاخبار الضعيفة واما الكتاب فمصدق في الحال
في رد ما لا السنة المصنوعة فان اراد بها الاخبار المرفوعة فمصدق في الحال فيها وهو عين ما ادعاه اوله من وجود الاخبار المصنوعة وان اراد بها الاخبار
المعلومة من الشرع المأخوذة من الروايات المرفوعة عند الاصحاب من رد قول الفاسق فان اراد بقرائنها في خصوص المقام فهو في محل المنع بل انقول بعبارة
اولى حسبا ادعاه اوله من عمل الاصحاب بالاخبار الضعيفة في السنن والمكروهات وان اراد رد ما في الشهادات ونحوها فهو حق ولا دخل له بالمقام مضيا
الى ما عرفت من الامور بالاول بان الرجوع الى المقام ليس جوما الى قول الفاسق وانما ذلك عند هذه الروايات المرفوعة على ما فصلنا القول
فيه ما ذكره في حمل الاخبار فهو يقيد بعبارة عن ثوابها من دون قيام دليل عليه بل لا بد من قيامها كاعتقاده في الحال فيها الوجه الثاني التمسك بقواعد
الاختصاص وهو ظاهري اذا دل الخبر الضعيف على وجوب شئ واخره لوضوح ان الاختصاص في فعل الاول وترك الثاني وبذلك على رجحان الاختصاص في العقل
والتفكير المستفيض بل هو الفرض المتيقن من الاخبار الدالة على رجحان الاختصاص في الدين واما اذا دل على الاستحباب او الكراهة فالظاهر ان كل ما دل على موافقة
او امر بالمعروف ونواهيها منوط قاض بذلك من غير فرق بين كون المصلحة متما او غير قطع العقل بان الباني على امتثال جميع او امر بالمعروف ونواهيها
وترك جميع نواهيها منوط قاض بذلك من غير فرق بين كون المصلحة متما او غير قطع العقل بقطع بدع العقل الذي ياتي بكل فعل يحتمل كونه محبوبا بالاولاه وترك كل فعل يحتمل كونه
له من جهة احتمال كونه محبوبا وبمغوضا والظاهر ان الاخبار الدالة على رجحان الاختصاص في الامور لا تزيل عن ذلك ما دل على استحباب او كراهة في محصيل المنع وتركه المذكور
فما متعلقان طلب الشرع وان لم يكن الطلب فيها مانعا من التضييق هذه الجمل اعني ملاحظة الاختصاص في احوال ما اراد الشارع من الفعل او تركه جملته مستحسنا
للفعل او تركه بحسب الواقع وان لم يكن كل منهما في حد ذاته واجبا في الواقع فذلك من الجحان الاعتبارية المحسنة للفعل او تركه وقد عرفت ان حسن
الاضال وقبحها بالوجود والاعتبارات وليس من لوازم الثالث والحاصل ان الاختصاص في المقام بمقتضى الخبر الضعيف عند مقتضى الاختصاص في الشرع
اما الصريح فمصدق في الحال فيها واما الكبر في فساد دل عليه من صريح محكم العقل وما ورد فيه من الاخبار المستفيضات المعتمدة بحكم العقل وتلقي الاصحاب
لها بالقبول فان قلنا ان ما ذكره في باب الضعيف انما يصح مع عدم قيام احتمال المنع وهو قائم في المقام اذ مع عدم موافقة ذلك للواقع يكون لا يتا
به على سبيل الاستحباب وتركه على وجه الكراهة بعدة محتملة فلا وجه لرجحان الاختصاص في شئ من المقامين وقد يرضى على ذلك بعض فاضل المتأخرين فان لا
بان احتمال المحتملة في هذا الفعل الداعي تضمن الحديث الضعيف استحبابا حاصل فيما اذا فعله المكلف بقصد لفظة ولا خطر رجحان فعله عا فان الحكم
باليات وفصل على هذا الوجه دائر بين كون سنة وردا في الجملة وبين كون سنة عا وادخالها ليس من الدين فيه ولا ريب ان ترك الاستدلال في
من الوقوع في البدعة فليس الفعل المذكور دائر في وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب ولا بين الكراهة والاباحة فاشارة تحقيق السلامة و
فاصل من غير المتداعية على ان قولنا بدو زانية بين المحرم والاستحباب انما هو على سبيل التماسات وادخالها العنا والافاقول بالتحريم من غير ان يدل عن
الاستحبابية التام الصاق على ذلك شهيد انهي وايضا فيتم الواجب معتبر عند جاعل من الاصحاب في ادوات الواجبات والمنذرات وهي متوقفة على شئ
المخصوص فيه عند المكلف لعدم جواز الديقته والخبر الجهم فيها وهو غير حاصل مع قيام الاحتمال ان فملاحظة ذلك لا تسلم الاختصاص في المقام فلكل لا يتم
اما الوجه الاول في دفع بان احتمال البدعة محتملة مرتفع بالاختصاص اذ بعد حكم العقل والشرع ورجحان الاختصاص ومطلوبه لا يبقى مجال لاحتمال المحتملة
في المقام من جهة البدعية لرجحان العقل اذ من جهة الاختصاص وان فرض عدم رجحان نفسه لمرارة فلا وجه من الاحتمال المحرم بقصد لفظة مع حصول
الجمل المرفوعة على ما علمتوه من ان كلام في حسن الاختصاص ورجحانه والاكتفاء بقصد لفظة بل انما الكلام في حقيقة المقام فالتحقيق هنا في وضع الاختصاص
فلا يربط بثبوتها ثبات حكم من جهة العقل والنقل فان ذلك انما يدل على حسن الاختصاص في العمل الاعلى كونه العمل على وفق الاختصاص وقصده لا يرد المذكور
عدم اندراج ذلك في الاختصاص نظر في قيام احتمال المحتملة مدفوع بان احتمال المحتملة في المقام انما يقوم في بادئ الامر من جهة العقل عن رجحان الاختصاص
فان اذا احتمل عدم الحسن الاختصاص فاحتمال البدعة واما بعد العلم بحسن رجحان العقل وشرعا فلا ريب في كون الايمان بالامور الدائرة بين الاباحة والوجوب
مثلا حوطا ولو كان مباحا لم يكن مانعا من الايمان وان كان واجبا كان تركه قاصيا بالقباح فيصح التقرب به من جهة رجحانه فان قلنا ان كان الفضل المرفوع
ما لا يتوقف الا ببيان المطلب السابع في الشرع والشرع في اللغة يطلق على امرين احدهما الاشارة الى قول الله تعالى لا تمشكوا في الاحكام المشبهة المذكورة فان اراد القيد
يعني ان التماسات بينهما النقل والتحويل ومنه تناسخ الموارث في نقلها من رجل الى اخر مع قيام المال وتناسخ الزوج في نقلها من ابناء الى ابدا
اخر وضع الكتاب انشأ عليه نقل الى كتاب اخر وهو المراد بقوله نعم انما تناسخ ما كنتم تقولون يعني به نقله الى الصحف قد اختلفت معناه الحقيقي ففضل
واستشاهة

الكتاب المشتمل على
الامور الشرعية

انتهى

نهان عن ذلك الفعل فانه لا مقتضى لبقا ذلك التكليف بعد ان لا دلالة له في الامر على التكرار فلا يكون الحكم بخلافه نسخا لغيره من دفعه
 جعل هذا القيد محجرا لغيره فانه لا يقتضي عدم شمول الحكم الاول لما بعد الوقت وضعف الوجهين في ان الاول
 فلهذا مع عدم دلالة الامر على التكرار لا يثبت الحكم المذكور ما بعد الفعل ويستقطب بالامتنان به فلا امر حتمي يرتفع بالتمني المتأخر اذ لا يعقل ارتفاع
 غير الثابت واما الثاني فانه لا فيلزم فيه ضرورة ارتفاع الحكم بمقتضى فانه لا يكون التام المتأخرنا سخا نعم لوقيان بقا التكليف بعد فوات الوقت
 على ما ذهب اليه شاذ صح القول بارتفاعه الا انه لا يخرج عن القيد المذكور ثم ان اخذنا لرفع جسا في الحرام المذكور ومنه على كون النسخ رافعا للحكم
 هو المختار عند جماعة وحكي القول بعزل القاضي بكون المختار عند بعضهم عدم كونه رافعا وانما هو بيان انها هذا الحكم والحكم اتم ابعثي نفسه
 حكى القول بعزل الشاذ ابى اسحق واستند في المستصفي الى الفقهاء فاطا في الرفع عليه على سبيل المجاز وبدل على الاول ان اللفظ من لفظ النسخ لا دلالة
 فلا بد من حمله على ظاهره وكذا الظاهر من الحكم الاول الدوام والاشتمال في كون الحكم بخلافه بغيره لا رافعا لمقتضاه الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك و
 يمكن الاهمال في المقام بان ان اردنا ان يكون له بحسب الواقع بان يكون الحكم ثابتا في الواقع ولا على وجه الدوام ثم يترتب عليه ما لا ينافي بهما ولا وجه
 لان ما ان يكون حكم الشارع به على وجه الدوام على وفق المصلحة المقضية لذلك فلا يمكن اذن رفع ذلك الحكم وان لم يقتض المصلحة ذلك على الوجه
 المذكور لم يمكن تشريع على وجه الدوام بحسب الواقع وان لم يكن مانع من البره على صورة الدوام لبعض المصالح نعم يمكن في حق غير نعم من يتقو
 في شأنه الجمل بالواقع ان وجه المصلحة في الحكم بوجه الدوام ثم يثبت له بعد ذلك خلافا في بطلان ذلك الحكم وهو محال فثبت انه نعم وان اردنا ان يكون له بغيره
 لانه الظاهر بانها الحكم بحسب الواقع فيثبت بغيره لا يحظر التام ان ما حكم به كان معينا في الواقع بالغاية المرفضة غير متجاوز عن ذلك لانه لا
 ان يرد الحكم ولا في صورة الدوام لبعض المصالح فهو كالتخصيص بالمنفصل الوارد على العموم حيث ان لفظ عموم الحكم فيثبت بغيره لا يحظر التام
 كون ذلك لظ غير مراد وان المراد بالعام بحسب الحقيقة هو الباقى فيكون النسخ اذن قربة منفصلة لا يرد على ان المراد بما دل على استمرار المنسوخ خلا
 ظاهره مبني على ما هو المقصود منه ان التخصيص كذا ولذا قيل ان النسخ محمول على التخصيص فانه تخصيص لا زمان كما ان التخصيص لم يرد من تخصيص
 الا عينا فغيرنا لظ ان ذلك غير قابل للاسناد وليس مما يقع فيه خلاف فيعوى النزاع اذن لفظيا الا ان ذلك خلاف الظاهر من كلام الفاضل بكونه رافعا في مقابلته
 من يقول بكونه بيان واج يكون الرفع المذكور في الحد مجازا لا يناسب استعماله الحد ذلك ويمكن رفع ذلك بالتحريك كون المراد هو الرفع بحسب الواقع
 والمقصود انه قد وقع تشريع الحكم على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة المرجحة لذلك بعض الوقت ثم رفع ذلك الحكم عندئذ ما يقتضيه المصلحة المرفضة
 فهو رفع للدلول لا رفع للدلالة لانه يكون تصرفا في اللفظ الدال على الحكم وقربة على كون المراد به خلاف ظاهره على ما هو الحال في المخصص الفرضي الدالة
 على التجوز في اللفظ وتشريع الحكم على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة ببعض الوقت مما لا مانع منه اذ كان هناك مصلحة فاضية بغيره ثم نسخ عند ذلك
 وهذا مبني على القول بكون الطلب لمراد من الامر هو انشاء الفاعل سواء اذ اراد القلبية من الامر وقوع الفعل ولا نظر الى اختياره ما يراى الطلب
 ولا رادة بالمعنى المذكور كما هو المختار وحسبنا تفصيل القول في رفعه في حقنا طلب الفعل واقتضاه من المكلف ان لو كان له مصلحة فيه اذ كان هناك مصلحة
 في الافضا المذكور ولا فرق بينه وبين ما فيه مصلحة للمكلف بالنسبة الى حصول التكليف في الافضا فغايرة الامر برفع ذلك التكليف بنسخه عندئذ والمصلحة
 وهذا بخلاف ما اذا قيل بكون الطلب من اذ اراد الفعل على وجه المرفوض وبعد حصول حقيقة الطلب من دون فلا يتصور اذن حصول حقيقة الطلب على وجه
 الدوام مع عدم ارادته وقوع الفعل في الزمان للاحق وعلمه بنسخ ذلك الفعل فليس الطلب المتعلق بالفعل بالنسبة الى ذلك لو مانا لا صوابا خارجا عن حقيقة
 الطلب في القول المذكور فلا يتحقق هناك تكليف بحسب الواقع الا بالنسبة لما قبل ورود النسخ دون ما بعد وانما الجميع ولا بصور واحدة فيكون
 النسخ اذن كاشفا عن ذلك مبينا لحقيقة الحال في الباش على الوجه المذكور كما هو ظاهر المرفوض عن الاحتجاج يمكن ان يكون النسخ رافعا للحكم الا بالنظر الى الظ
 من دون ان يكون هناك رفع بحكم ثابت بحسب الواقع لو اخلص الرفع المفروض فهو في الحقيقة فربما مبينة للمقصود فيخرج عن ظاهر اللفظ بخلاف
 الباش على الوجه الاول الذي اخبرناه فانه يجوز ان يكون رافعا اذا حصل التكليف على الوجه المذكورناه وان يكون بياننا هو الواقع رافعا بالنسبة الى ما اذا دل
 قبل ظهور النسخ اذ اوقع التكليف على الوجه الثاني فعل المختار يجوز وقوع التكليف على كل من الوجهين المذكورين ويتفرع على كل حكم من حصول النسخ بالباش
 او الرفع ويكون اذن تعيين كل من الوجهين بل لا حظ الدليل الدال على ذلك نصا او ظاهرا هذا كله بالنسبة الى الامر الشارع كما هو محل الكلام واما بالنظر
 الى غيره فلا اشكال في صحة وقوع النسخ على كل من الوجهين مط هذا ما يقتضيه الدخا في المقام وقد احتج الفاضل بكونه بياننا لا رافعا بوجوه موهومة لا بأس
 بالاشارة اليها احدها ان المرفوع اما الحكم الموجب او غيره ولا سبيل الى شئ منها اما الاول فللزوم سلب الميثي عن نفسه نظرا الى وقوع الوجوه عن حين كونه
 موجودا واما الثاني فللزوم تحصيل الحاصل فغير ان يكون بياننا لا رافعا ثانيا ان طر والطار ان كان حال كونا لا اول معدا ما لم يكن رافعا لوجود
 كما هو المدعى ان كان حال كونه موجودا فضلا عما في الوجوه فلا يتبين ان حق يكون رافعا لثالثها ان الحكم هو الخطاب فهو قسم من الكلام ومع تقدم الكلام
 لا يتصور رافعا بها ان الحكم الطار كذا للتسابق لا متناع اجتماعهما فالقول برفع التام للتسابق ليس باولى من رفع التام بالتسابق ولا وجه لقوة التام
 اقصى الامر ببياننا ان طر ان الطار كذا في بوزا للتسابق لا متناع اجتماع التام في شرطه وجودا متنافضا لكونه مانعا من حصوله وانفعا
 المانع من جملة الشارط وايضا طر ان الطار كذا في شرطه بغيره ليس كل محل قابل للحلول عرض بل لا بد من محل خاص قابل للمرضى ان يكون قابلا اذا
 خلا عن ضده فثبت توقف طر الطار على والباقي فلو كان رافعا لباقي موقوف بطر ان الطار كذا لزم الدوام وسادسها انه يستلزم البقاء فانه انما
 عن الشئ بقدا ان يرفع فثبت له حق عدل عن الامر الى التام سابعا ان علمه نعم ان تعلق باستمرار الحكم استحال دفعه الا لزم انقلاب علمه نعم جهلا وان
 تعلق باستمراره الى الوقت لمعين بطل القول بالرفع ولا بقاء له ذلك الوقت بل يستحيل وجوده في الزوم انقلاب علمه نعم جهلا وان كان متنع الوجوه لانه

اشنع ان يكون ممنعا لغيره ويدفع الاول انها شبهة وضامة للضرورة فاضطرر بعد ذلك ان كان رفع شيء من الاشياء الجبرانا الكلام المذكور بعينه كل منها مثلا
 يتوان في حق الاول ان لا يثبت بالفضل اما الموقوف بعين وجوده بالسبب المفروض والمعدومة وقول ان الاول ليس كغيره لانه لا يشترط في وجوهه او حين عدله
 وان لا يثبت المراد دفعه بالنسبة الى حال وجوده بل بالنسبة الى الحالة الثانية لكن لما كان مقتضى وجوده في الحالة الثانية حاصل الاول لا الطار الذي ذكره كان
 العدم الحاصل بسبب مع وجود مقتضيه فاعلم ان ما اذا لم يكن هناك مقتضى للبقاء في الحالة الثانية والثانية في طر والطار فكان العدم المستحب نظر
 الى لزوم مفارقه السبب بسبب لزوم ان يكون سببا نشأ استمرار وجوده مع قيام مقتضيه لاستمراره وهو مع الرفع والثالث مع فساد في نفسه لثباته
 على الاصل الفاسد ان لا يثبت معنى الشئ رفع الكلام القديم بل مفاد قطع تعلقه بالمخاطب على نحو سائر الطوارى لفاطمة لعلها كالموت والاعمال والجنون
 ونحوها وورد عليه بان التعلق ان كان عديما استحالة دفعه لئلا يشترط رفعه وان كان وجوده فان كان فديما استحالة دفعه كالكلام وان كان حادثا لزم
 كونه رفع محلا للمحو اذ فان التعلق صفة للخطاب بالخطاب صفة له رفعه فائمه والقيام بالقيام بالشيء قائم به وهو ما ذكره من اللزوم وفيه كلام ليس هنا
 موضع ذكره والرابع بان شبهة مضاعفة للضرورة فانها لو تمت لزم ان لا ينعقد وجوده ولا يوجد معدوم فان المعدوم انما يكون عدما عن علته وكذا الوجود
 فعلة العدم تنافي الوجود كما ان علته الوجود تنافي العدم فاذا لم تكن احدا العليين اقوى من الاخر كرم ما ذكرناه بل لزم ان لا يكون موجودا ولا معدوما
 اذ بعد مفاد العليين لا يمكن ترجيح احدهما العليين على الاخرى من دون مرجح فيلزم انشأ الايمن وهو رفع للمقتضين والحل ان لا مفاد ضرورة بين العليين
 اما على القول بان شئنا الباقي عن المؤثر فظا البقاء لا يستلزم ان يكون علته فيكون علته العدم او الوجود الطاردي عليه من دون مزاج وما على القول بالآخر
 فطر والثاني انما يكون رفع علته الاول وجودا كانا وعدما ولو منع جزم من اجرائك لعلك لوضوح عدم انشأ اجتماع العليين لثابتين لوجود الشئ
 وعدهم والاولم المفسد المذكور وهو طارحا مسرا تجمد المناقاة بين الحكمين لا يستلزم ان يكون وجود الطاردي مشروطا بالثابت السابق كالمناقاة
 بين وجود العلة وعدم المعلول ظاهر مع وضوح اشتراط وجود العلة بان شئنا عدم المعلول يعني وجوده في نفسه ليس بان الاحتجاج على ثباته لاشراط
 بجمد ثبوت المناقاة بل لما ذكر من الدليل القاطع بثبوت اشتراط وجوه في الجواب ان لا يثبت المراد كون الحكم الطاردي نفسه فالحكم الاول اذ قد لا يكون
 يخلط بالحكم المنسوخ حكم اخر من الشئ بل المقسم رفعه بالدليل الطاردي لفاطمة من بعد ومن البين عدم قيام الدليل بحكم الحكم وروا المفسد المذكور
 وج الدليل المفروض ان قضيه يثبت حكم اخر بدل المنسوخ فذلك الدليل هو الواقع للحكم الاول وعن السائل ان اردنا ان يرفع لزم ان يكون انكشاف شئ
 لم يثبت له اولا وهو فاسد لا يلزم من القول بالرفع عدم علمه بوجود المقام المصالح ولا يلزم من علمه بعدم تثيره بالحكم على وجهه لانه دام حيا
 وان اردنا ان يرفع في نفسه شيئا بعد ثباته لاوله فهذا ما لا مفسدة فيه ولا دليل على فساد وعن السابع انه منقوض بسائر المحكمات فانها من جهة تعلق علمه بغير
 بوجودها او عدمها يستحيل وقوع خلافه نظر الى ما ذكره فتكون اذن واجبة ومستغنة بالذات وهنك الحال ان قضيه ما يلزم من ذلك على فرض صحة اشتراط
 وجود ذلك الحكم في الزمان اللاحق وهو لا يقضى بان شئنا ان لا يكون كونهما اعم من الثاني والعرضي فاي مانع من ان يكون محلا من جهة وقوع الرفع
 بالناسخ وعلمه بذلك فقولنا منع ان يكون ممنعا لغيره بين الفساد والحاصل ان رفعه كما يعلم ان شئنا الحكم في الزمان اللاحق كذا يعلم كون الاشخاص
 من جهة دفع الحكم بالناسخ فذا وقد ذكرنا هذا في اخر الشئ فالحل الاول في هذه عدة منها جنسا وهو معنى الرفع وفي عدة منها اخذا للفظ وبما معنا
 كالنص والمخاطب جنسا فلهذا انما لم يخطب بالمستقدم على وجهه لولا كان تابعا مع تراخي عنه ولا مدك بان خطابا للشارع المانع من استمرار
 ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق وعن المعتزلة ان اللفظ الدال على الحكم الثابت بالنص المستقدم زابل على وجهه لولا كان ثابتا وعن الجويني
 ان اللفظ الدال على ظهور ان شئنا شرط دوام الحكم الاول وعن الفقهاء ان اللفظ الدال على انها مدة الحكم الشرعي مع التاخر عن مورد وعندهم
 ايضا ان الخطاب لثاني الكاشف عن مدة العبادة او عن انقطاع زمان العبادة وانت خبير بان اخذا للفظ وما بمعنا جنسا في المقام غير مناسب
 لوضوح كون الشئ فعلا حاصل باللفظ المفروض وان قلنا بكون الناسخ هو الله سبحانه فان الشئ فعلا لا مجرد قوله فهو يقول الدال على الرفع فدر رفع الحكم
 المتقدم وليس نفس قوله رفعه لولا لا يصح حمل عليه ان قلنا بكون الناسخ هو القول المفروض كما حكى عن المعتزلة فلا مفر فاستقامت الامكنة ثباتا
 ذلك على كون ذلك الناسخ حقيقة هو الله سبحانه والخطاب لصار منه فعلى القول بكون الناسخ هو الله يكون الشئ هو خطابا لصار عنه وان قلنا بكون
 الناسخ هو الخطاب كما ان المنسوخ هو الخطاب لا يكون نفس الخطاب خطابا بل الشئ الاثر الحاصل من الخطاب المفروض ليس على ما ينبغي كيف يتحقق الشئ
 عندهم الا بالنسبة الى تعلق الخطاب اما نفس الخطاب فهو قديم عندهم فلا يكون ناسخا ولا منسوخا فالمرتفع هو تعلق الخطاب بالشئ رفع ذلك لتعلق
 فكيف يجمع القول بكون الخطاب لثاني وتعلقه بعين رفع الاول وكان ما ذكره من كون الخطاب الاول منسوخا والثاني نسخا لو سلم مبتدئ على التسامح التفسير
 هذا وقد ظهر بما قد توفى في تفسير الشئ الفرق بينه وبين التخصيص ان ليس التخصيص لا بينا باللفظ العام واما الدال على العموم على اذ لا الخاص بخلاف
 الشئ فانه واقع لدلول المنسوخ من قد ثبت على خروج اللفظ عن ظاهره واستعماله في غير ما وضع له حسبما اشترط اليه هذا ان جعلنا الشئ رفع الحكم على
 سبيل الحقيقة واما ان جعلنا اذنا في الظاهر من قيام المنسوخ فبعدمه هو الشئ يكون كاشفا مبينا عن انها مدة الحكم وان فائمه الواقع
 بلوغ ذلك الزمان فلا فرق بينه وبين التخصيص ذلك انما الفرق بينهما اذن في كون الشئ تخصيصا للحكم ببعض الزمان والتخصيص بالنسبة الى الاشياء
 والامراد هو اذن بحسب الحقيقة نوع من التخصيص وان فائمه من الاحكام بل يندرج في التخصيص المعروف وان كان هناك عموم لتوضيحه فهو الحكم
 للزمن والامكان فينبغي ان لا يخلو ما دل على شمول الحكم ولذا جاز انما اذن بالخطاب الاول كان يقول فعل هذا الى الزمان الفلاني وانفصاعا
 يقول بعد صفة ومن الخطاب الاول ان ما ذكره من استمرار الحكم انما اوردنا استمراره الى هذا الزمان فهذا بالنسبة الى ما دل على شمول الحكم للزمن انما تخصيص
 لا دفع منه بالنسبة لغير الحكم الكتاب الشئ حيث رفع الحكم الثابت فذا مع تراخيها وما مع الاتصال فليس الا تخصيصا اذ لا يثبت للحكم اذن على وجه

في الاصل هذا هو السبب
 لم يثبت فيه شيء

فتن

الدوام حتى يكون ذلك المختص افعاله وكيف كان فالفرق بينهما وبين التخصيص كون الشئ دفعا للحكم الثابت بحسب الجمل في التخصيص انه هو
 بياضه ولذا لا يجوز افتراض الشئ بالخطاب ان جاز افتراضه على جهة الاجمال بان يقول ان هذا الحكم سينسخ عنكم او يقول افعلاه كلها الى ان ارفع
 عنكم ونحو ذلك وقد غلب في مفهومه ان كون الحكم الاول شرعيا وكونا لرفع شرعيا ايضا فتلا وتقع بالعقل كقول الله تعالى لا يمكن نسخها اذا تحقق
 الامور الثلاثة ثبت مفهوم الشئ والافراق بينهما وبين التخصيص حاصل من الوجوه الثلاثة بل لا ريب في ذلك وجوه اخرى لم يذكرها
 كلها تم منها عدم جواز نسخ القطعي بالظني كمنع الكتاب بالخبر الواحد ومنها ان الشئ يخرج المنسوخ عن الجبر بخلاف التخصيص فانه يبقى جبريا
 للباقي ومنها ان الشئ يجوز ان يزيل مدلول ما به عليه من الحكم بالمرّة بخلاف التخصيص فانه لا يبدل من بقا بعض من مدلوله بل ان التخصيص المشوب
 ومنها ان التخصيص لا يبدل من بقا بعض من مدلوله ان يكون قبل حضور وقت العمل بل يجوز تأجيل البناء عن وقت الحاجة ولا بد ان يكون الشئ بعد
 وقت العمل على القول كما سيأتي الكلام فيه انتم تعلم قوله لا ريب جواز الشئ وقوعه الى اخره فوقع هنا خلاف ضيق المقامين وقد اشق
 عليهما اهل الشريعة سؤالا يحكى عن طائفة من اهل القول في المطلب لنا من ادلة الاحكام عندنا اربعة الكتاب الشريعة والاجماع والعقل
 وقد تفصيل القول في ثلاثة منها بقية الكلام في الادلة العقلية والمحمدة لم يفرغ من الادلة العقلية المسائل المفردة منها ونحن بعون الله سبحانه وحسن توفيقه
 تفصيل الكلام في اتساعها ونمير الصحيح من المرفيع منها ونوضح القول في وجوبها وشعبها انتم فتقولون ان الدليل العقلى كل حكم عقلى يستنبط منه حكم
 شرعى سواء حكم بالعقل استقلا لا من دون تبيين على حكم الشرع او كان حكم العقل من تبيين على حكم الشرع ثم يثبت على ذلك الحكم العقل
 حكم شرعى اخر وعلى الاول ما ان يكون ما حكم به العقل اثره في الموضوع في نفسه بحسب الواقع او يكون ثابتا له بالنظر في طائفة التكليفات ان لم يكن كان بحسب الواقع
 ونفس الامر في هذه المسائل الثلاثة والاول مسألة التحسين والتقييد العقلية والملازمة بين حكم العقل والشرع والثاني مسائل الملازمات كاستلزام وجوب
 الشئ ووجوب مقتضى استلزام وجوب الشئ ختمه امتداد فان العقل والا يحكم بوجوب مقتضى ولا يحكم بالصدق انما يحكم بما بعد الحكم به وهو الشئ
 ولو من جهة حكم الشرع به فهو ان حكم العقل تابع لحكم الشرع والظاهر انهما كانا للردم فها يتبين بالمعنى الاخصر خارج عن الادلة العقلية لا من ادلة العقل المدلل
 اللفظية فيندرج في هذا دليل الكتاب في الشئ وعلى هذا فندرج بعضهم مباحث المفاهيم هذا القسم ليس على ما ينبغي ومن انما كانت الادلة العقلية والادلة
 عند عدم قيام دليل على الوجوه والحق فون مقتضاها جواز التزك والفضل في ط الشئ وان كان العقل واجبا او محتملا بحسب الواقع كما سيبحث تفصيل
 القول فيها انتم وقد يورد في المقام ان القسم الاول وهو ما يستعمل العقل ماددا كما لا يصدق عنه من ادلة الاحكام فان الدليل لا يستعمل في العقل في الحكم
 فيما يحتاج الى الاستدلال والعقل في المقام هو الحاكم والمبدل للحكم كما ان الشارع حاكم في كماله لا يما للشارع دليل على الحكم بحسب صطلح ذلك العقل
 واجبه عن ان ليس المقصود من ذلك كون نفس العقل دليلا بل المتدعي كون حكم العقل دليلا على ما حكم به في الدليل هو تحسين العقل وتبيين حكمه
 المدح والذم والثواب والعقاب مدلول من الاحكام الشرعية من الوجوه والشرع وغيرهما مادد العقل عليه هذا المدلول هو ما حكم به العقل عليه
 وفيه ان حكم العقل وادراكه ليس دليلا على المحكوم به بل الدليل هو الامر لو وصل الى الادراك المفروض من المقدمين والحد الاوسط فالحق في الجواب ان يبق
 ان الدليل في المقام هو حكم العقل بحسب العقل او بتجربة عقل فانه على حكم الشارع بل انهم نظروا الى مادد على الملازمة بين حكم العقل والشرع نعم قد
 يجعل متعلقا ذلك العقل نفس حكم الشرع حيث يدرك العقل ولا يكون ذلك ما حكم به الشرع وح لا يصدق على الحكم المذكور دليل على حكم الشرع لكن
 امكان الفرض المذكور لا يوجب عن نظره لا يوجب ظاهره اذ ان ذلك لا يتوسط حكمه بالتحسين والتقييد وحكمه بانطباق الحكم الشرعى على ما حكم به بحسب ما
 يقتضيه لواء العقلية فان ما يدرك حكم الشرع بالملازمة المذكورة ويكون الدليل على حكم الشرع هو ما حكم به من التحسين والتقييد على ما تقدم
 وكيف كان ففرض وقوع ما ذكر من الفرض يكون الدليل العقل هو ما وصل العقل الى الحكم المفروض لا نفس حكمه هذا اذ كان حكمه نظريا وان كان فرضيا
 لم يمكن عنه اذ من الادلة بحسب صطلح وكان عددا لعقل بالنسبة ليدل على ما يتبين على مقادير الغوى حيث لا يملك اليه لكن وهو حصول الضميمة
 في الادراك المفروض عن طريق حساب ياتي الاشارة اليه هذا وقد ظهر مما تقدم ان ما بين احدهما اثبات حكم العقل بالنسبة للتحسين والتقييد ثانياً ان يكون
 حكمه دليلا على حكم الشرع والثاني من مسائل اصول الفقه اثبات حكومة العقل وليس يحتاج الى ادلة بل ثبات لما يدعى بالادلة على حكم الشرع و
 الثاني من مسائل اصول الفقه نظر في ثبات جهة الكتاب خبر الواحد غيرهما من الادلة فالاول مباحث الثاني حيث لا يتحقق موضوع البحث في حيث كان مقصود
 من المبادىء الاحكامية ثبات حكومة العقل جرت لطيفة على بناء مسألة التحسين والتقييد العقلية في المبادىء الاحكامية دون الادلة الشرعية نظر في جهة
 ملازمة الحكم المذكورة واكتفوا بذلك من بيانها في مباحث الادلة كذا من التكرار وربما يجعل الوجوه في مسائل المتفرقة عليها لكونها
 يستعمل العقل اذ اذكر من المسائل على الوجه المذكور من الامور الواضحة التي يظهر بل الفرضيات خارجة عن هذا المسائل الفقهية فلا يرد ذكرها
 في طي الادلة وادرجوها في المبادىء الاحكامية هو كما ترى هذا ولورود الكلام في ذلك لا متافى فصول الفصل الاول في بيان استقلال العقل اذ الحكم
 الفصل بحسب الواقع وان من الادلة على حكم الشرع مع قطع النظر عن توقيفها ببيانها على لسان جبر وهو الذي ذهب اليه علماءنا الامامية بل والحق عليه
 العدلية بل قال به اكثر العقلاء من الحكماء والبرهمة والملاحدة وكثير من اهل المابنة للشريعة والنايفة وقد انكر ذلك الاشعة وطائفة من متأخريهم
 الاخبارية الجمل وبعض من نجد وخذوهم ان الاشاعة فلا تروا ثبوت المحكوم به قاسا فزعم انكارا ذلك العقل لكونه دليلا على حكم الشرع
 فليس عندهم بحسب الواقع ما يتعلق به ادراك العقل الا حسن ولا يوجب عندهم لافعال مع قطع النظر عن حكم الشرع فلا حكم للعقل في التحسين والتقييد
 اصلا ولا حسن ولا يوجب عندهم مع قطع النظر عن حكم الشرع بل كل الافعال عندهم ساجدة بغير كل من الادلة بواسطة الشارع ونبيه فهي نفسها
 مع قطع النظر عن تعلق الامر الذي بها خالية عن الصفتين فاقوله لاهرين واما الجاهل المذكورة فلا يظهر منها انكار المحسن والشرع لواقعيين على ما يقول

في اوله

لا تشاعة بل الظاهر انهم يركبوا هذا من قبل عدلية وادلت على ذلك خصوصاً من استفيض بل المتواترة في الجملة وانما ينكر جماعة منهم حتى اذا كان العقل
 في غير ضرورية بات الدين والمذهب بعضهم ينكر المطابقة بين حكم العقل وما حكم به الشرع وان كان العقل مطابقاً لما هو الواقع فلا يعيد الحكم شرعياً و
 يحكم بموجب ما اخذ به الشارع في الحكم في الشرع حسب ما يأتي تفصيل القول في نقل قولهم وانهم انفسهم وتوضيح المقام ان الكلام في المرام يقع في مقامات اربعة
 امة هل يثبت فلا يشاع قطع النظر عن حكم الشرع وتعلق خطابها احكام عقلية من جنسها وقبحها ليكون حكم الشرع على وفق مقتضياتها كما شفع عن تلك العقائد
 الواقعة انما حصلت لها فيكون تشييعاً للشرع من جهة ارشاد العباد الى ما فيه صلاحهم وتحتويهم عما يضرهم من غير اعتبار ما لم يفتوا عقولهم عن ذلك ما فيه
 صلاحهم ونجاتهم وانما الحكم لها بما لا يخلو انفسهم مع قطع النظر عن الشارع بها انفسهم في حشرها من جهة خبرهم خالصة عن الامرين مع انفسها الخطا
 وهذا هو الذي سبب لاشاعة والظواهر احكامها انفسهم والقبول بالمعنى الاول بعد خطاب للشرع ايضاً وانما احسنها وقبحها عندهم هو مجرد كونها
 متعلقة بالشرع ونهية من غير استحقاق مدح عقلاً على امثال وترتب ذم على تركها وهذا هو الظاهر من مذهبهم لا يتم فيقولون العقل من منصب الحكم
 بالمرّة فلا فرق عندهم في نقل العقل باستحقاق المدح والذم بين ما اذا كان قبل تعلق بالشرع ونهية بعد اذ كان متعلقاً لذلك وجه من الوجوه
 فاعني من الاهتيازات المحسنة والمقبحة عندنا قل على مذهب عدلية ضرورة ان طاعة المولى والمنعم تحقيقه من اعظم الجحانات المحسنة وكذا عصيانها
 ونقضها من اعظم الوجوه المقبحة وقضية ادلتهم لا ينفرد في الحكومة عن العقل كيف لو جوز واحكامه في المقام لجرى في غير ايضاً فالظاهر انهم يجوزون ان
 يحصل الشارع من المانع او امر مودع بالذم ومن عصا مودع بالمدح كما يقتضيه بعض دللهم فيعكس الامر في شرح المواقف ومع الفوضي من تفرع استحقاق
 المدح والذم على تعلق الامر بالشرع وانما استحقاق المدح والذم انما كان بسبب الشارع بالفعل فينبغي ان ينفى فليس الحسن والفتح عندهم
 الا مجرد كونهم متعلقين بحكم الشارع باستحقاق المدح على فعله وحكمه باستحقاق الذم على فعله كما نصوا عليه منهم الرازي في الاربعين وغيرهم ان الكلام في هذا المقام
 في الاجابة لسلب لكل من كل من المتبينين والتأني يقول بركبوا وينفي ذلك والقول بالنفسين وانما يمكن الا انه حكى الاتفاق على خلافه وان كان
 بما تقتضيه الحال كما سبقت ان ثابته ان العقل هل يدرك حسن الافعال وقبحها من غير علم بالشرع بما وبتا لشيء منها فالاشاعة المذكورة لا تصل
 الحسن والفتح العقلية يلزمهم في ذلك راساً وما الاخر من فالعرف بينهم جواز ذلك بل وحصوله في بعض المطالب فدانكر ذلك جماعة منهم المحمد
 الاسمر باذنه حيث ذهب الى انه لا اعتماد على شيء من الادراكات العقلية غير الضرورية فلا يثبت شيء من الحسن والفتح لو اقيمت بادراك العقل في
 الامر ذلك على ان الامور المبينة على المقدّمات البعيدة عن الاحساس ما يكتنفها وقوع الغلط والالتباس فلا يمكن ان يكون الى شيء منها وحصوله لا ادراك
 المعبر ان ما يملكه من ادراكه فليس بادراكه على وجه الحقيقة بل على الاحتمال قد يتغير ذلك لافعال الجاهل وقوته في غير واحد من كبره الا انه نص على ان
 ما كان من البديهي لا يمكن الاستشفاة الى العقل وانما الجاهل به وما كان من النظريات لا يصح الاستشفاة الى العقل اصلاً وانما ادراكه بالبديهي ما كان بديهي
 عندنا وبالعقل وان ما كان بديهي عندنا لذلك من غير طريق الاحساس وان كان ذلك مستلزم من نظريات الدين كما يظهر لك من التفرع في كلامه وادلتهم
 فيرجع الى ما ذكره المحمد المذكور وقد نص ايضاً كالحديث المتقدم باختصاص المدح في غير ضرورية بالدين بالاجابة المتأخرة عن النص وقد تبين في المقام
 المذكورة من اجل هذا ان في كلامه بعض خصوصيات تشير الى بعد ذلك وكيف كان فحصل كلام هؤلاء ومن تبعهم في ذلك عدم الاعتماد في الدين
 اصوله وفروعها على الادراكات العقلية بل الاعتماد على شيء من ادراكات العقول في شيء من الاحكام التي مبناها على حسوس ولا يثبت من الحسوس كسائر
 الهند الا ما كان من قبيل البديهي والواضح المتفق بالقبول عندنا باب العقول وذهب بعض فاضل المتأخرين من علماء اصولنا الى التقيص
 بين العلم بالحاصل للعقل بطريق الضرورة والحاصل بطريق الاكتساب والنظر في حكم بغير الاعتماد على الاول والاخير وكان الفرق بينه وبين كلام
 الجاهل انه يقول بالاعتماد على العلم البالغ الى حد الضرورة مطلقاً كان ما سائر فيها العقول وكان ضرورياً عند المستدل وان نافع غير كونه
 ضرورياً او لا بل ثبوته لتفاوت العقول في قبول العلوم والادراكات وهم لا يقولون بالاعتماد على الضرورية الا فيما اتفق العقول عليها حسب
 اشرايهم وسبب ذلك من ملاحظة ادلتهم لا يثبتون الله نعم وقد يعتمد هذا قول اخر اسند بعضهم الى بعض المتأخرين وهو التقيص بين
 المعارف لا يثبتها الاعمال البديهة فقال بحقيقة اصول الدين دون الفروع هذه جملة الاقوال في الكلام هنا انما هو في الاجابة لبحر السالك
 اولا العقل وانما الوجه في كونه المقام ولا يذهب علينا انه مبني على مذهب لا شعري ليس للعقل ادراك شيء من الحسن والفتح الشرعيين لكون الحكم
 عندهم بوقفيته متوقفاً على توفيقه بانه كمال وضاع الفطنة فليس للعقل فيها مدخلية نعم قد يحصل العلم بها على سبيل الابهام ونحوه وعلى فرض
 من طريق العادة ويمكن ان جاعل النقل ادبر الى العقل النقل وقد سبق حصول العلم بها على سبيل الابهام ونحوه وهو على فرض تحققه لبعض الاشخاص
 نحو من التوفيق ثابته انما اذا قيل بادراك العقل الحسن المصحح على نحو ما ثبت في الواقع فكل يثبت بذلك حكم الشرع بركباً فيكون ما تعلق به جازياً
 او محرماً في الشريعة مشروطاً على نحو ما ادرك العقل ولا يثبت الحكم الشرعي الا بتوقيف الشارع وبيان فلا وجوب لاحقر ولا غيرهما من الاحكام الشرعية
 الا بعد ورود في الشريعة ولا يثبت ثواب لا عقاب على فعل شيء ولا تركه الا بعد بيانها فالعرف من المذهب هو الاول بل الظاهر ان الفاضلين بالحسن والفتح
 عليه مشدّدون منهم فانهم يقولون بالتملاذ من بين حكم الشرع والعقل فكما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس فدخلت في بعض العامة حكماً الزركشي عن
 جماعة من العامة والارواح وحكا الحقيقة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الواحدة من اصحابنا الا انه روي في المقام وكيف كان فلم يحكم بثبوت الملازمة
 المذكورة واستشكل بثبوت الحكم الشرعي بعد استقلال العقل في الحكم بثبوت حسن الفعل وقبحه فثبت ذلك لتبطل في كلامه وقد ينسب بعض
 الجاهل المتفكر القول بانك الملازمة المذكورة وليس كذلك بل قد صرح غير واحد منهم بثبوت الحكم اذا قضى بالضرورية العقلية حسب ما تقدم قد يؤول اليه
 بعض ادلتهم ليس هو بجازي فلا وجه لتبطل المذكورة وقد علمنا انه قد وقع الكلام في المرام مقامات ثلثة الا انه كان الخلاف في المقام

يقول

ما هو التحقيق هناك من التفصيل اذا لم يتبين لنا حسن البقي لبعوض الافعال بالنظر في ذاته كما ينبغي الاشارة اليه لنشعر على ان الحد الثالث يصح
 على كل من الافعال المذكورة في تلك المسئلة فلا اختصاص بالافعال الاولى على ما يظهر مما ذكره قد يناقش الحد والمحيطة عن الاشاعة بان محل
 النزاع في الحسن البقي عندهم كما نصوا عليه هو كون الفعل بحيث يرتب المذم او الذم عليه فهم لما نفوا حكم العقل جعلوا الحسن عبارة عن كون الفعل
 متعلق بمدح الشارع او حكمه بنفي الذم عليه على اختلافنا في نفسية والفعل كونه متعلقا لذاته من غير حصول استحقاق هناك في حكم العقل قبل ورود الشارع
 وبعد فلا فرق عندهم في ذلك بالنظر في العقل بين ما ورد لا من غير الشارع والنتيئة استحقاق المذم او الذم الا انه ورد مدح المطيعين فصنات
 الطاعة حسن وذم العصاة فصناتا معتبرة في غير ولو انعكس الامر كان بالعكس فظهر بذلك انه لا مدخل في النتيئة عندنا في القسيتين والبقي وكذا
 غيره مما ورد في الحدين المذكورين وقد يصح الحد المذكورة بالملازمة لا شافية بين الامور المذكورة وتعلق مدح الشارع وذمه فلا مانع من اخذ
 منها في الحد وهو كما مر مضافا الى انه قد يورد على الحد الثاني ان ما لم يتعلق به النتيئة بغير الحسن غير ما لم يتعلق به حكم الشارع كافعال المجانين والاطفال
 ونحوهما وكذا حال الاشياء قبل تعلق حكم الشارع بها على ما ذهبوا اليه من خلوها اذن عن الحكم فلا يكون هذا الحسن ماضيا وقد يورد ذلك على الثالث انهم
 اذا خرج في شيء من الافعال المذكورة وكذا في الافعال قبل ورود الشارع وقد يدين عن غير ان الفاعل تقابل الحرج وعدمه تقابل العدم والمملكة فلا يندرج
 فيه فلا يكون قابلا للورود والنتيئة في غير اوله ان يوزن عدم صحته انشائي من افعالهم بالحسن مع توصيهم له بذلك وثانيا ان الافعال قبل ورود
 الشارع قابلية للنتيئة وكذا افعال الاطفال وغيرهم يجوز تعلق التكليف بهم على من فهمهم ومع الفرض عن ذلك نقول انهم يجوزون خلوه بعض الافعال
 عن الحكم ويخرج من ذلك الحد ثم ان الظن من الحد المذكورة للحسن على التفسير لا حين شموله لا بد من الاحكام فيختص البقي بالحكم وبغير الحجة
 الحكم بادراج المكروه في البقي فيختص الحسن بثلاثة من الاحكام ذكر في باب الحد المعروف من المغيرة وقد اشرنا اليه في باب الحد المذكور
 في شمول الحسن للمكروه الا ان يبقى ان الظن منه ما يكون له فعله من دون غضاضة عليه هو في محل المنع وعن شارح المنهاج الحكم بادراج المكروه في البقي
 في الحد المنسوب الى الاشاعة وكأنه لا خطا كون المكروه تاما عندهم وهو كما مر اذ كما ان ليس المندب بما موربه عند الجمهو كذا المكروه ليس بمنزلة
 عندهم ومعدلا يتم الكلام المذكور نعم انما يتم ذلك على القول بكون النتيئة حقيقة الاعم وظا الشهيد الثاني في التمهيد عندنا في الحد المذكور
 ادراج المكروه في الحسن هو اوفق بظاهر الحد هذا وقد يورد في المقام ان الظن من الحد المذكورة اختلاف معنى الحسن البقي عند الفريقيين
 من غير اشتراك بينهما الا في التسمية انما لا يشترط ان يقولون بكون الحسن صفة فائز بالفعل من شأنها استحقاق المذم عليه عند العقل وعدم ترتب
 الذم عليه بكون البقي صفة فائز من شأنها استحقاق الذم عليه الاشاعة يقولون بكون الحسن عبارة عن كون الفعل عبارة عما مدح الشارع
 فاعلم اوحكم بعد ذلك من قوله والفعل كونه ما ذم عليه من غير حصول استحقاق المذم او الذم في الصورتين ولا حصول صفة فائز عليه بعد حكم الشارع
 في الشرع او قبله فلا جامع ظاهر بين الفريقيين فيكون ذلك المعنى صفة فائز عند الفريقيين ويكون الحسن والبقي عبارة عن البقي يقع الخلاف
 في كونه عقليا او شرعيا بل الخلاف بينهما في معنى الحسن والبقي دون وصفهما كما هو طعن عنوان البحث ويمكن الجواب عن بان الحسن بالمعنى الذي وقع
 فيه في الخلاف كون الفعل بحيث يرتب عليه خلاف بين الفريقيين في تفسير الحسن والبقي بالمعنى المذكور وانما الكلام في الحكم بالمذم والحكم بالذم
 فالعقلية على ان المذم انما يرتب عليه بحكم العقل لصفة فائز وكذا الذم والاشاعة على انما يرتب عليه بحكم الشارع من غير ان يكون
 جامع الحكم العقل مدخلية فيه بل حكم الشارع او بعد فالله هو المذكور هو الفاعل الجامع بين المعنيين وان كان الفاعل المذكور باعثة على اختلاف الامر
 في حسبنا ذكرنا والماخوذ في محل النزاع هو الفاعل المذكور وهو كاف في المقام ويمكن ان يجعل النزاع في اثبات الحسن البقي العقليتين وفيهما
 ان يكون تفصيل الاشاعة لهما بما مر من حيثها على مذهبه بعد بناءهم على نفي العقليتين فتم المقام الثاني في بيانها العادلة على ثبوت الحسن البقي العقليتين
 في اذ لنا العقل في الجملة لكل من الامرين ولهم في ذلك متمسكات من العقل والنقل اما الاول من وجوه اربعة ان حسن العدل والاحسان في الظلم
 والعدوان ما يشهد بهما في الجملة ضرورة الوحدان ولذا يحكم به الفرقا لمشتبه من صنوا الانسان من كمال الشريع والادب ان بل بما لم يخفك الحال
 في بعضهم مما يقدر على الصوامع من الحيوان فان الحكم بحسن الاحسان على بعض المضطرين لكمال الحاجة والاعمال عليهم بما يحفظ حيا نفعنا لو وقع المملوك
 في كفنه فعل من جازاه بعد ذلك بكمال الامانة وقابل من غير الجمل على قدرته من الابداء والاهانة من الضيق ربان لا ولاه والظلمة انما الجليته بحيث
 لا يخفى الفرق بين الامرين في استحقاق المذم او الذم على احد من الامرين ولا يتوقف فيه من كان على غيرهما الانسانية الا ان من صافه جارا منقطعا
 عن الوفاة وقد بقي منفردا في مهمته في شدة من الحر بلا زاد ولا اكل ولا روي في طريقا الى نجاة ولا حيلة وقد غلبه الاعمال الما الضيق من التعب والنصب والاعمال
 فلما وافاه اقبل عليه بكل ود وضع رأسه حجه ومسح الزراب من وجهه وكان شفق عليه من ابهرته وجعل يضع الماشيا في شيا في حلقه فدا ظلما عن الشتم
 بنفسه ان افاق من غشوه وتقوى ما كان فيه من شدة ضعفه فاخذ من ذلك المكان واتي به في منزله من الموائد وسقا من لؤلؤ البارد وانعم عليه
 غاية الانعام واكرم فوق ما يتوقع من الاكرام واخذ من اهل بيته وعياله ومن له من الخدام الى ان ذال ما كان فيه من التعب ورفع عنوه الى من نصب اعطاه زادا
 وراحلة ودفع اليه سلاحا ليتتمكن من رفع عدوه وتبعل الى ان وصل الى طريقه ذلك ما كان به من مقصد ولم يفعل به كل ما ذكر من الجمل الا
 لمجرد دفع الضر عن المضطرين من غير ان يقصد به مجازاة او شيئا اخر ثم ان ذلك لو جعل لما راي حجة قوة نفسه وانظر صاحب تمكيد من قهره عليه
 بسلاحه واخذ جميع ما عنده ثم قابله بانواع البلاء من الشتم والضيق والجرح والايذاء الى ان صعد على الارض في اشتداد الحال واسوأ الاحوال ثم عاد الى
 اهل بيته وعياله عنده واخذ من امواله ما قدر على اخذه واخر ما لم يقدر عليه في غير ذلك من انواع الاضرار والابناء والاهانة كل ذلك من غير
 ضرورة فاعية لئلا يشك في حاجته واضطرار باعثة عليه وعداوة ساقطة تدعو اليه بل الحسن فائز بالاحسان بالامانة وبما كانا النعمة بالنعمة فاقى

فافلحكم بلسانكم العقلين في استحقاق المذبح والذم وترتيب الثواب والعلوم اجتوز في عقلنا العقول الحكم بمساوات الصديقين وتساوي
 ذنوبك الشخصين فما اتينا به من العقلين في ان يرد الشرع مدح احدهما ودم الآخر مع تساوي نسبته مدحهم في الاول والاخر فيكون حسن احدهما
 العقلين وقبح الآخر بمجرد مدحهم ودمهم من غير ملاحظة شيء اخر غير وهو كما ترى اوضح من ان يخفى على ذهن من لا ذهنا حتى النسو والاصبنا وما يتبع
 ضروري ان ذلك العقل استحق المذبح على بعض الاضال والذم على بعضها اطابقا لعقلنا على المذبح على جملته من الاضال والذم على جملته اخرى لنا
 يكون بحسن عقوبة السيد عبدا فاعضاو يذمون على عصيا مولاه ويدرؤن زاراوه ومثلا لا واره ومنه ساعا قاه ويدرؤن المولى لو اذا بقبر
 ما يستحقه ولا ثالثا لعلنا والمخطبا في سائر الاعضا والازمان في جميع الامصا والليلان ينهون لنا سيمقتضيه ضروري العقل على حسن بعض
 الافعال وقبح بعضها وعدم اعدام الفاعل على ترك بعضها وفضل بعضها الحسن على غير المنعم الحقيقي وقبح معصيته سيما اذا علم بما يرتب على الامر من
 من الثوابات الجارية والعقوبات التي يتقربان ضروري العقل قاضيه من الايمان بالاول وقبح الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما في
 فيه من الشرع وما يرتب على ذلك ايضا كخير العاقل بين الصدق والكذب مع تساويهما في النفع والضرو وسائر الجملات الخاصة بالاختار والصدق
 على الكذب ليس في ذلك الا لحسنه لا بسبب غيره وما يتوهم من عدم استواء الصدق والكذب بين جميع الجملات ومجرد فرضه غير نافع مع استغناء الواقع
 اذ لا اقل من الاختلاف بينهما في المطابقة والامتناع من ان لا يستلزم ان يكونا شيئا من الصدق من جهة حسنه بالمعنى المعروف وقبح الكذب كذلك
 بل ليس في ذلك الا من جهة كون الكذب نفعيا او يكون منافرا للطبع بخلاف الصدق فلا يفيد ذلك ثوبا لحسنه والقبح بالمعنى المتنازع فيه مدفوع اما
 الاول فلان المفروض استواءهما في المضام والمفاسد سائر الجملات الموافقة لغرض المخالفات في مطلق الصفا اذ لا فائدة في اغتباط في المقارنات
 امكان استواءهما فيما فرض كثير من الاحيان واما الثاني فلان من البين ان شيئا من الصدق والكذب من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافرة سيما
 مع تحقق ما فرض من المساوات في الاثار ولذا اذا صدق من غير الميزة لم يجد لاختلاف بينهما اصلا مع ان مخالفا للطبع كما يذكر غير الميزة الغالبية
 الموافقة والمخالفة في المقام العقل وهو لازم من الحسن الفصح العقليين للامثلة العقل للاموو المحسنه وتنفع من الامور المستقيمة كما هو لسان
 بالنسبة سائر الجواهر بالنسبة ما يلائمها وينفعها وصفة الكمال والنقصان ثبت حصولها في الافعال فليس الا من جهة الحسن والقبح ان العقل
 المنصف بالكمال لا ما يمدح فاعله والمتصف بالنقص ليس الا ما يذم فاعله وقد عرفت به صاحب المواقف حيث اورد على اصحاب المتدبرين على
 امتناع الكذب عليه نعم يكون منصفه نقصا للنقص عليه محال بالاجماع قلنا انه لو نظر لفرق بين النقص الفعلي وبين النقص العقلي فان النقص
 في الافعال هو الفصح العقلي بعينه فيها واما يختلف لعباده وهو كما ترى بمنزلة اعراضه بالحق لا فراه صاحب كما هو مقتضى الضرورة من كون الكذب نفعيا
 واعراضه يكون ذلك عين الفصح المتنازع وقد يورد في المقام تارة يمنع قيدا الضرورة من العقل بحسن شيء وقبحه ما دعي من اذ كان الحسن الفصح الامور
 المذكورة فانما هو من جهة الكفاية لشرعية ملاحظة احكام الشرع والعادة لا من جهة العقل وادارة بالمنع من كون المذموم هو الحسن الفصح
 المتنازع فيه بل قد يكون باحدا المعاني الاخر خارجة عن محل النزاع كوافقه الفرض مخالفة صفة الكمال والنقص بخوها واخر بان ذلك لو
 سلم فاما يفيد ثبوت الحسن والقبح بالنسبة لافعالنا دون افعالنا نعم واستنبط الاحكام الشرعية من العقل مبنى على قياس الغاي على الشاهد
 اما وجهه لرسما بالنسبة الى الله نعم مع اننا نقطع بانهم لا يقيم من يمكن العبد من المعصية مع انهم في متادافع الجميع اما الاول فانما فرض
 ذلك فيمن لا الف بالشرعية والعادة اصلا ومن البين انهم يحكم بعين ما حكمنا ويقطع بمثل ما قطعنا ونقطع النظر عن ملاحظة الشرع والعادة
 بالمرء ومع ذلك نجد من انفسنا اذ كان الحكم المذكور من غير دينه ما فديتوهم من ان فرضنا انفسنا الشيء غير انفسنا في الواقع فاذا كان الامر
 بالشرع فاضايد ذلك كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرضنا لعقل انفسنا الشرع والعرف مدفوع بان العلم الحاصل من الاستدلال انما يكون
 بملاحظة العقل ذلك السبب على ان فرض العقل انفسنا تلك الاستدلال يحصل العلم بتلك الاشياء على ذلك المفيد لا نرى ان نرقطع النظر عن
 المتقدمين لم يحصل للنفس علم بالنتيجة وانما يحصل لها العلم بما مع ملاحظة ما اما تفصيلا او اجمالا وكل العلم الحاصل من جهة الجواهر لا انفسنا
 والاسماع ونحوها فلو قطع النظر عن الاحسان وفرض عدمه لم يحكم العقل بشيء منها وكذا الحال في الاحكام الغائبة كقبح المشي بها في المجالس الاسواق
 وجماع الناس والاحكام الشرعية حتى ضروريات الدين والمذهب كوجوب الصلوة والصيام ونحوها فانها لو قطع النظر عن ملاحظة الشرع والعادة والشرع
 لم يكن هناك حكم باحدا لطرفين مع اننا علمنا المقام علم ضروري بان ثبوت الحكم المذكور من دون تفاوت صلاحيته وجود الشرع والعادة وعندهما
 والحاصل ان العقل اذا قطع النظر عن جميع ما عدا وجد العلم المذكور حاصلا له وهو دليل على كونه من الفطريات لا وليتاذ لو لم يكن كذلك كان
 متوقفا على احدا لا سببا لربك حكم العقل به كلفظها فانه ناصف ما فديتوهم من ان المقام من ان الحكم في المقام ضروري حاصلا من العادة مثل انفسنا
 العلم به على العلم ببشيرة الجملة لكن لما حصل ذلك وشاع ورشح في القوم من انما من الواضحا عندنا بلغ في الوضوح الى حيث شغفت لنفس عن ملاحظة
 فيحكم بها مع غفلتها عن السبب مع الغرض عن غيرة لا وليتاذ لا يحصل الى الحد المذكور وان بلغت الوضوح ما بلغت نعم فله يحصل الاستدلال
 في المقام في تجويد النظر عما عدا ملاحظة الشيء بنفسه من غير ملاحظة ما سواه وهو كما يمكن تيمنه بالوجدان الصحيح كما في المقام فنعين الحال فيها
 بنحو ما بيننا ومع الغرض عن ذلك كله نقول اننا نقطع ايضا ان الشرع والعادة ما لا مدخل لهما في العلم المذكور اصلا كيف ليس ذلك باوضح في
 الشريعة والعادة من سائر ضروريات الدين من وجوب الصلوة والركوة والصوم ونحوها وسائر ما جرت عليه العادات في المأكولات والملبوسات
 والاداب مع ذلك بخلاف الفرق البين بين الامر والاختلاف الواضح بين المقامين ونقطع بانفسنا لنتطع فيما ذكر مع الغرض عن الشرع والعادة
 بخلاف ما ذكرنا لا يخفى واما الثاني فبان المعلوم عند العقل في المقام على سبيل الضرورة هو تخصيصه من استحقاق المذبح والذم مع انه لو نفسه

العرف

الغرض ونحو القدر ما يختلف باختلاف المقامات والأغراض والحكم المذكور فما لا اختلاف فيه لذي يعرف بحسن أحدنا وقبل الآخر من وافق ذلك
أغراضها وأختلافها وصفها الكمال والنقص والوحدان والتباعد بالنبذة الفضائل ثم بعد ذلك جاءها إلى محل النزاع كما اعترف به صاحب المواقف كما اشترط إليه
أما الثالث فمع اندفاعه من عدم القول بالفصل فاسد من جهة حصول القطع المذكور بالنسبة إلى الله تعالى ثم أقسم الله تعالى أن لا يثبت له ما لا يثبت
الأنبياء عليه السلام والثالث مع أنه من أول عمره في آخره كان مشغولاً بطاعة الله تعالى فلا يثبت له بعضه طرفة عين ولا يحصل منه شيء إلا فيما
لولا العلمين حتى أنكر لم يقع منه مكره أبداً ولا مباح غالباً فضلاً عن الحرام لكان مستقيماً عند العقل مستنكراً في حكمه ولذا يقطع العقل بخلافه
ولا يمتثل وقوعه مثله عن جنابه الثاني أنه لو ثبتت التحسين والتبجيل العقليين لم يقع من الله شيء من الفضائل والثالث ما طرأ عليه من الملامة
ظاهره وأما بطلان الثاني فلا بد من إظهاره لوجه جوازها بالمعجزة على يد الكاذب فيستدرك بالثبوتات ولا يتم معجزة على أحد من البرهان ونحو
الكذب في جميع أخباره وأخباره من قوله وحلفائه فيجوز أن يكون جميع الواجب محمداً وبالعكس المستحسناً مكره وهذا بالعكس لا غير ذلك فيستدرك
الذي هو إلى معرفة الأحكام وتبطل المحال من الحرام فيستعمل الشرايع المنزلة وينتفي الفايضة في إثبات الكذب وبغضه الواسع الملة ولزم أيضاً جواز الخلف
من وعده ووعده وثوابه وعقابه وان وقع الحكم بها على سبيل البت والتحسين فينتفي الوعد بوعده ووعده وجاز أن يفاد مع المحسن معاملة السيئ
ومع الميسر بالعكس فيعاقب طوع عباده بأشد العقاب يشبه بعض المضائق ما وعد المطيعين من الثواب ينتفي مع فائدة الوعد والوعيد الغريب
والترهيب قد أجيب عنه بوجهين يخل كل منهما إلى وجهين أحدهما القول ببنو الحسن والفتح في فضائلهم بغير المعنى المذكور وفائدة بوجهين أحدهما
بمعنى مواضع المصلحة ونحوها فيقول أن أفعالها بالمعجزة في يد الكذاب مخالفة لمصلحة فلا يقع منه نعم وكذا الحال الكلام في الكذب مخالفة الوعد
وتأدية يقان كلاماً من المذكورات نقص فلا يمكن في حقه استحالة الكذب عليه نعم بانه نقص النقص عليه نعم في
ثانيهما أنه لا مانع من جواز وقوع تلك الأفعال من الله تعالى ووقوعه من غيره بل يصح أن يقع بامكان وقوعها من نعم مع القطع بعدم الوقوع إلا لا منافاة
بين العلم بشيء واحتمال خلافه بمقتضى إمكان فساد بقولنا العادة على عدم وقوع الأمور المذكورة من نعم وهي كافيته القطع بعدم الوقوع
كما أننا نقطع بعدم انفاد بل بحيلة هباً بعد غيباً بنا مع إمكان انفادها بالنظر في قدرة الله تعالى وليس لك إلا من جهة العادة ونقول بمثلها المقام
وفادة نقول أن الله سبحانه بوجد العلم الضروري كعقيل نظمه المعجزة بصدقه كل ما يجزى من الأحكام والوقائع وقيد له هناك وجهان أحدهما بالنسبة
إلى استحالة الكذب أحدهما أنه لو جاز الكذب عليه نعم لكان صفته نعم يتكون قديراً ولا لزم أيضاً بالحوادث وهو محجوز إذا كانت قديراً متع عليه
الصدق أما الملازمة فلنفسها بل مع الصدق فيقتضي صدق أحدهما كذب الآخر ومن المفسران ما ثبت قدراً متعاً عندهما وأما بطلان الثاني فلنفسه الضروري
بان من علم شيئاً يمكن أن يجزى عنه على ما هو عليه ثانياً وهو أنه اعتمد عليه المواقف استحالة الكذب عليه لجناب النبي صلى الله عليه وسلم فكل من علم
أخباره من ضرورة الدين وقد دل المعجزة على صدقه خبره ولا يذهب علمك أن ذلك بعينه هو الوجه المتقدم من الاستدلال في الصدق إلى المعجزة
يمكن دفع الجميع أما الأول بما هو بين من أن محجزة موافقة المصلحة وعدمها لا يقضي بوجوب الفعل عليه الله تعالى أو امتناعه ولا يجب عليه إلا ما لا ينافي
على وفق المصالح ولا يمنع عليه خلافه كما هو مخارهم ذلك على ما مضوا عليه لولا أنه بالوجوب والمنع عادة لم يستلزم إلى محل النزاع لوجوه فون
إلى المدح والذم وقد وقع الاحتجاج بالنحو المذكور على استحالة الكذب عليه نعم في كلام المعزلة وقد صرح الأشاعرة بإبطالها بمنع المصلحة المقيدة
وأما الثاني فلا وجه لاجتماع صفات الكمال والنقص بالنسبة إلى الأفعال المحسنة والفتح بالمعنى المتنازع فيه حسبنا من الإشادة إليه وأما الثالث فبان جواز
العادة أيضاً بعد تكرار الفعل كثيراً على نحو واحد حتى يستقر الأمر عليه يعلم من جهةها بالحال فلا يجوز في ذلك في أول الانبئ بالولادة أحد منهم إذ
لا يعلم صدقهم إلا بالمعجزة فمن ابن يحصل العلم بالمعجزة حتى يتحقق عادة في المقام وكذا الكلام في الكذب بل العلم بحججنا لعادة انما يحصل بعد العلم
بعد كذبهم من أخبارهم حتى يتحقق العادة المذكورة وهو غير معلوم لا خيال أن يكون جميع أخبارنا أن الله تعالى عن جواسن أو معظمها كذباً بهذا
أن زادوا بالعلم العادة الحاصل من جوبان العادة دائماً على النحو المخصوص أن ربه يحصل العلم العادة الضرورية وعقيدتك بوجوب الجواب
الأربع وهو الذي يظهر من كلامهم عند بيان ذلك المعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم في انكسار كلامه وأما الأربع فبان حصول العلم الضروري في المقامات
بمعجزة الأيمان بالمعجزة كما ادعوه مخالفاً لما جرت عليه عادة الله سبحانه في إفاضة العلوم الضرورية إذ هي مخفية بحسب الاستقامة ثلاثاً الفطرية والوحشية
وإنما لا منبأ من المحسوسات والحدسيات واليقينيات ولا يندرج ذلك في شيء منها ودعوى حصول العلم الضروري في غير المذكور أن غايتها جرت
عليه العادة ودعوى حصول العلم الضروري فيما لا يجزى العادة في نظائره يحصل العلم غير منبئاً كما إذا ادعى حصول علم ضروري بتركيب جسم من الحصى
والصوف عقيب موت زيد ونحوها ما لا ارتباط له بحركة الأفعال فضلاً عن دعوى حصوله بعد ذلك بالنسبة إلى سائر الناس فضلاً عن أنه لو بني الأمر على
إيجاد العلم الضروري كيف كان لما كان هناك حاجة إلى المعجزة وجازاً إيجاد معجزة دائمة النبوة فيكون غيباً ذلك لغوا بل يكون إرسال الرسول أنزال
الكتب أيضاً غيباً لاكتسابها بالعلم الضروري بالأحكام من دون سبب مقتضى الجميع كذا ذكره بعضهم في المقام وقد اضفنا إليه بعض ما يؤيد المرام
قلت ويمكن دفعه بإدراج المحسوسات لأن يكون نفسه محسوساً بل ما يؤيد في له حسياتاً أيضاً فمنه الأحكام بالعلم الضروري بالشهادة والحق
ونحوها من الصفات النفسية من الأحساس بانوارها البينتهن الأحاسيس ابتداءً لا تارة من هذه الأحاسيس بمبادئها وبدن ذلك يندرج العلم الحاصل
بها في الضرورية وبان يكون العلم من مود المحسوسات فقولنا الأحساس بالخارق بعدد عائد النبوة كما هو جوب العلم الضروري بحصول الخارق كما يفيد
العلم بصدق المدعى كإشادة ذلك بالنسبة إلى الفطرة السليمة في العلم بالمعجزة إذ يجزى رؤيته من جهة المعجزة العظيمة الخارقة للعادة يقطع بصدق ذلك
المدعى دعواً كما يشاهد ذلك معاملة الأنبياء فان من همهم ذلك لا يتقبل مع كل رتبة صدقهم إلا أن ينكر كون ذلك معجزة بدعوى السحر كما هو الحال

في الكفاية الشاهد

في الكنا والمشاقة للمعاجز والآباعد سليم عدم كون سحر الربكن للكفا وانصح للتشكيك انما كان نلبسهم على الناس وعلى انفسهم فمن جهة
 دعوى كون سحر المعجزة كيف لو لا ذلك لم يعلم بلا نبيا حجة بابتداء المعجزة الا بعد اثبات الصانع وحكمته وعموم علمه وقدرته حتى يتم لهم دلالة
 المعجزة على تصديقهم وليس الحال كذلك بل كان حجة ابتداءهم المعجزة بها فالهم على تصديقهم الاثر الى قول فرعون لقومه ما علمت لكم من اية غير هذه
 ذلك لم ينقل عن موسى المباحثه مع اثبات المطالب للملك كورة واثبات البرهان عليها ولا حكاية سبحانه تعظم في شيء من قصص موسى وفرعون بل جعلها من
 العصا واليد البنية حيث قال لم سجدوا فلما كان من ربك اني فرعون وملائتي وبعد ما جاءهم الرسل بالبينات فاعفوا عنهم في افاقة متدبرين لا يدعوا
 كون سحر والحاصل ان ابتداء المعجزة بعد دعوى الرسالة ينسب علمها بآياتها بصدق المدعى بحيث لا يحل لفظها لتسلطها انكاره وبه ثبت وجود الصانع وتسا
 متنا الكمال فلا توقف لاثبات صدق النبي صلى الله عليه وسلم على اجرائه المعجزة على يد الكاذب حسب ما ذكره الاستدلال فلا يتم الاحتياج للمدعى كورنم قد سبق بان
 لا بد من ارتباط بين ابتداء المعجزة وبين صدقها اليقين من جهة الاستدلال منها اليه والظان ذلك من جهة دلالة العلم وترتيب الالباب بل هو غير
 الى اقصر مرجع الكمال فلا يقع منه الكذب لعلو منصبه عن ذلك وح يكون ذلك انهم منبسطا على فاعله الحسن واليقين اذ لو كان الصادق والكنة
 مشاوبين في ذلك لجاز منه وقوع الامرين فلا يتم الجواب ايضا من دوننا لثبات الفاعل المذكورة فم الثالث انه لو لم يثبت حكم العقل بالخبر
 واليقين لزم افتحاح الانبياء وانقطاعهم فيما يظهر من دعوى النبوة والاثبات واضح الفسائيا الملازمة له احسن ولا يقع ان مع قطع النظر عن حكم الشرع
 فاذا جاءهم النبي ودعى وجوب طاعته على الامم من البين انه لا يجب عليها اتباعه او امره ونواهيها ما يخبرهم به من احكامه نعم الا بعد ثبوت نبوته
 كيف لو وجب عليهم ذلك بمحض الادعاء لوجب عرسا له عين النبوة وهو مخالف للضرورة فنقول انه اذا ادعى النبوة واذا اقامه الحجة بابتداء
 المعجزة ليه عليهم ابتاعه مع لامة ان يقولوا لا يجب علينا النظر في معجزتك ليتبين لنا صحة نبوتك اذ وجوب النظر لهما ما لا يثبت الا بقولك وكل
 ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة علينا الا بعد ثبوت نبوتك واذا لم يقم حجة علينا قبل ثبوت نبوتك لم يرد علينا اذ لا عقوبة من جهة تركه فلا
 يجب الايمان به ومعه لا يثبت ما يتوقف عليه من وجوب الانباء وهو ما ذكر من الافتحام اوبق وجوب النظر في معجزتك ليتوقف على حجة قولك وحجة
 قولك يتوقف على ثبوت نبوتك وثبوت نبوتك يتوقف على النظر في معجزتك فيتوقف وجوب النظر في معجزتك على حصول النظر في معجزتك وهو واضح
 الفسائيا وبما فرديا يتبين ضعفه فلهذا الموضع من ان النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوبه فلا مانع من حصول النظر مع وجوبه ما عرف من الافتحام
 ليس من جهة عدم التمكن من النظر مع عدم وجوبه لزم دور هناك بل المقصود به مجرد دلالة من ذلك النظر من غير حصوله او ثبت غفاب عليهم اذ لو ثبت
 الايمان به لكان ذلك بقول النبي بعد ثبوت نبوته بالنظر المفروض اذ كان ذلك النظر في المعجزة جارية كان افتحاحا ما للنبي صلى الله عليه وسلم هذا على التقرير الاول وعلى
 التقرير الثاني فاللازم منه توقف وجوب النظر في المعجزة على حصوله وهو فاسد لا يعقل وجوب الشيء بعد حصوله نعم لو اخذ المصنف توقف النظر على
 على وجوبه وحكم بكون النظر في المعجزة متوقفا على صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه ومثابة دعواه متوقفا على النظر في المعجزة او قيل بكون الحكم بوجوب النظر في المعجزة
 متوقفا على الحكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه والحكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه متوقفا على وجوب النظر في المعجزة يكون المقام ليكون النظر في
 المعجزة متوقفا على النظر في المعجزة او يتوقف وجوبه على وجوبه والحكم بوجوب النظر في المعجزة بوجوبه متبع لا يرد لكن ليس كذلك لوضوح فسائيا الدعوى
 المذكورة فلا يحل لنوم الدور لوضوح كون احد الطرفين وجوب النظر والحكم بوجوب النظر والحكم بوجوب النظر لا ينفى اليه التوقف نفس النظر نعم يمكن
 ايراد الدور في مقام الافتحام بوجه اخر من جعل الدليل السابق وهو ان يقول علمي بانك صادق في دعوى النبوة يتوقف على علمي بعدم صدق المعجزة على
 يد الكاذب على علمي بذلك يتوقف على علمي بانك صادق في الدعوى النبوة يتوقف على علمي بعدم صدق المعجزة على
 على هذه الحجة بوجهين احدهما النقض بورد ذلك على القول بالحسن والتبليغ العقليتين ايضا اذ حكم العقل بوجوب النظر في المعجزة يتوقف على النظر
 في الدليل الدال عليه ليس الحكم بصدقها كيف الحكم بوجوب النظر فيها انما هو من جهة استفادة العلم منها بصدق المدعى فيتوقف الحكم بوجوبه على كون
 اظهار المعجزة مفيدا للعلم بصدق المدعى حتى يكون النظر فيها مفيدا للعلم بصدقها فانه فيفيد ذلك بانفسه ما دل على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم
 بالصدق يتوقف على كونها متوقفا على امور حاصلة مرتب لا شارة اليها من وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بل عموم علمه للمخبريات وكذا عموم قدرته وكل هذا فاسد
 نظرية يتوقف على اقامة الدليل وقد تكفل بها الكتاب لكامنه فبعد اثبات ذلك بالبرهان يتبين بانفسه بعض المقدمات الخارجية وجوب النظر في المعجزة
 فنقول على طوبى ما ذكره الاحتجاج ان لامة ان يقولوا قبل النظر في ذلك انه لا وجوب علينا الا بعد حكم العقل بالوجوب فلا يجب علينا النظر في المعجزة
 الا بعد حكم بوجوبه والمفروض انه نظر في فلا يحكم به العقل قبل النظر في دليله وفيه الافتحام وتبصر بخصرنا لا ننظر حتى يجب علينا النظر ولا يجب علينا
 النظر حتى ننظر وبما يتجمل لزوم الدور في المقام وهو وهم وليس من الدور شيء وانما يقضى في ذلك بعدم وجوب النظر عليهم قبل النظر في الدليل الدال
 على وجوبه هو فاض بالافتحام نظرية فاقترعوا المستدلة في المقام وثانيهما المحل بظهور الفرق بين وجوب النظر في الواقع والحكم بوجوبه في الظن فلو اننا
 لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة الا بعد ثبوت نبوتك اذ ابر عدم قيام حجة بآياتها بصدق المدعى بحيث لا يحل لفظها لتسلطها انكاره وبه ثبت وجود الصانع وتسا
 الى المعجزة قبل قيام الدليل عليها والظان ان اذ ابر عدم قيام حجة بآياتها بصدق المدعى بحيث لا يحل لفظها لتسلطها انكاره وبه ثبت وجود الصانع وتسا
 وجوب ابتاعه الواقع بمحض صدق دعواه وحكم الشرع هناك بالوجوب غاية لا يرد قبل النظر بكون جاهلا بحكمه والجهل بالشيء لا يستلزم دفعه وان
 الجهل بحكم العقل قبل النظر في الدليل لا يقضى بعدم الوجوب وذلك يندفع ما ذكره النقض المذكور فان وجوب النظر في المعجزة فرع حكم العقل
 بالوجوب لا علمنا بحكمه ولا يستلزم ذلك وجوب ابتاعه كل من ادعى النبوة فانا لا نقول بوجوبه لا ابتاعه وانما الامن كان محققا في دعواه بحسب الواقع
 وانت خبره من كل من الوجهين المذكورين ما الاول فبان ضرورة العقل فاصية بوجوب النظر في المعجزة بعد دعوى النبوة واثباته بوجوب ابتاعه

ولزوم الخزانة لعظيم على تركه منا بقدر ان لم يثبت واضطر على دعوايها من نظر لها فان وجوب النظر في مثلها لا يقضي بضروري الفطرة الانسانية
 من دون حاجتها في نظر ترتب مقتضاها من حصول الخوف من الضرر كذا هو وجوب لقون مع خوف الفطرة سيما مثل تلك المضرة العظيمة للدائم
 من الضرر وبها الجليته والفطرية الاولى ولا يتوقف مقتضاها الصدق من المعجزة على شيء من المعتقدات المذكورة بل هي كما ينفرع عليها على سبيل
 الفطرة وحسبها ترتب الاشارة اليها واما الثاني فبان مجرّد وجوبه في الواقع لا يوجب ارتفاع الاطعام وتوضيح المقام ان هناك وجوبا واقعا يتعلق
 بالمكلف على فرض علمه ولو كان جاهلا لم يتعلق الحكم في الظاهر وكان معدودا في عدم الأخذ به من جهة حاله ووجوبه بتكليفه يتعلق بالحكم بغير نظر
 وان لم يجز لك بحسب الواقع ويثبت لك الوجوب في الظاهر من جهة الاخطا وغيره من جهة الاطعام انما يرتب على انشاها الاخران صان وجوب
 الاول فلا يتم الحجر على المكلف بمجرد وجوب النظر في الواقع من دون علم المكلف لا قيام الحجر عليه في الظاهر ولا يدفع الاطعام اذا فائدة في وجوب
 الواقع مع انشا التكليف عن المكلف بحسب نظر الشبهة لعدم الحج في تركه من جهة حاله فيقول حج ان النظر في المعجزة بعدد ما النبوة امان
 يكون واجبا على المكلفين بالوجه الثاني ولا فان قيل بالثاني لوم الاطعام وان قيل بالاول انظر بما ذكره الدليل ان لا يثبت على المكلفين في
 التكليف من مجرد قوله لا بعد ثبوت نبوته بشا على كونا الوجوب لا يحتمل محض الشارع ونهيه ما لو كانا عقليتين فيثبت الحكم مع قطع العقل
 به وبما ذكره وقد يجاب بانهم لو كانا من الامور الجعيلة الموقوفة على تقريرها علمها ووضعها بانها وذلك انما
 بحسب العلم بواضعها من حيث واصفها فبطل العلم به لا يتحقق في الواقع لوجوب الشرع من حيث هو شرعا كما يتحقق بحسب الواقع بالعلم بالشارع
 من حيث انه شارع فبطل العلم به لا يتحقق في الواقع ولا يثبت على المكلف وجوب شرعي بحسب نفس الامر يرتب عليه لمفسد المذكور بخلاف
 ما اذا كان الوجوب عقليا لثبوت الحكم اذن بحسب نفس الامر من غير ان يتوقف ثبوتها على ثبوت الشارع والشرع فيختلف الواقع بحسب ثبوت
 المقامين فالواقع في الاول هو الحكم الجعيل من الشارع فينوقف ثبوتها على ثبوت الشارع وفي الثاني ما ذكر من الفرق غير واضح بل الظاهر
 وانما الفرق بين الاثنين ان الواقع في الاول لما كانا مرجعياتا كانا حاصلين لجعل الشارع لثاني فانه حاصل في نفسه لا يرتب لثبوتها
 بغير المكلف بالشارع او لا يحكم بل مجرد وجود الشارع بحسب الواقع وحكمه بذلك كانه ثبوت الواقع وان كان الحكم مرجعيا غايه الامر يتعلق
 بتكليف بالمكلف حال غفلته بذلك انهم كما لا يخفى وقد يورد على الدليل المذكور وجوبه اذ هو وان غايه ما ذكر
 حصول الاطعام لو توقف المكلفون على ملاحظة المعجزة معللين بما ذكره ليرتفع ذلك ليجوز ان العادة بازائه النبي ذلك للمكلفين وعدم
 استنائه في مثل ذلك وانما جيب بانهم لا بد من قيام الحجر على المكلف عدم وقوع مثل ذلك على الاتفاق لا يقضي به لجواز ان يقع من بعض المكلفين
 بعدا لتفطن للوجه المذكور وعدم تفطن الخصم لا يوجب عذره وانما مدعيه مع وجوب بحسب الواقع لا يقضي بانتهاء الحجر وهو ظاهر الرابع انما
 لو كانا شرعيتين لم يجز للمعزلة توقف وجوبها اذن على معرف وجود الموجب تكليفه ومعرفة الرسول المبلغ وصحة التبليغ وهو توقف الميثاق على
 نفسه هو الخش فاما من الدور او رد عليه فهو ما في الحجر السابق من ان وجوب المعزلة انما يتوقف على اجاب من تعلق المعزلة به لا على معرفه
 المفسد المذكور وجوبه بغيره من الفرق بين وجوب المعزلة في الواقع ووجوبه علينا بحسب التكليف لفظ والمفصّل بالوجوب في الحجر انما هو الثاني
 لاجتماع الضيقين على وجوبها كل على المكلفين بل هو من ضروريات الدين وقد عرفنا ان وجوبها في الواقع مع حصول الفقد والمسقط للتكليف
 لا ثمة لزم المقام وقد عرفت ان الاحتجاج المذكور بوجوبها بان يبق لو كانا شرعيتين لم يمكن العلم بوجوب المعزلة قبل حصول التوقف العلم بوجوبها
 على حصول المعزلة بالمكلف وهو كان في المقام ضرورة العلم به والاحتجاج بوجوب المعزلة بحسبها لم يتبق عليه لكل الخاص ان لو كان الحسن
 والعلية لا يتوقفان على افعال بالنظر في الامر الذي كان نزع الشارع بعضها بالامر وبعضها بالتمني لبا الغين هذا لمنع من خلافه وعدم ترجيحها من
 غير مرجح ونشأ الثاني مع ظهوره سببين في تحله يمكن الاهل عليه بان لا يخص المرجح في المقام في خصوص خشنها وقبحها بالمعنى المتنازع فيه فقد يكون
 امورا اخرى كوافضها المصلحة ونحوها فلهذا الطبع ونحوه حيث ان التكليف يناسب ان يكون باجاء الخائف وترك الملازمة مضافا الى ان
 الاشياء يجوز ان ترجح فلا يزم الاستدلال على منعه ان ذلك لا يدفع الاحتجاج لا ثباتهم المقدرة المذكورة في محله واما الحج الفطرية الدالة
 على ذلك من الكتاب والسنة فكثير جدا من الاول قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الى قوله ينهاي عن الفحشاء والمنكر والبغى فيدل على ان هذا
 فحشا ومنكر مع قطع النظر عن تعلق النهي منه سبحانه بها لا انما صار فحشا ومنكرا بسبب كونه من عرض الكلام المذكور وعلى المعزلة لو
 كان كاذبا هو الا ان كان الفحشا والمنكر هو عين ما نهى عنه فيكون مقالا لغيره ان الله ينهاي عما نهى عنه وهو واضح الفحشا بل يقول ان سببا الا في حال
 الظهور في الدلالة على انه نعم يامر بالامور الحسنة من العدل والاحسان وايضا في النهي عن الامور الضيقة من الفحشا والمنكر والبغى ومن قوله
 قل ان الله يامر بالفحشا يقولون على الله ما لا يعلم فيدل على ان هناك فحشا لا يتعلق بالشارع به ولو لا ذلك لكان الفحشا عين المنهي عنه
 فاما الان يجز ان لا يامر بما نهى عنه وهو مع منافي نفسه بخلاف لينا الا اننا قد عرفت ان ما ذكره من قبل من قبيل الفحشا في نفسه فلا يتعلق به من قوله
 لا يامر بالفحشا فيدل على انه على نفي الفحشا من قوله لا يامر بالفحشا فيدل على انه على نفي الفحشا من قوله لا يامر بالفحشا فيدل على انه على نفي الفحشا
 على المعنى المذكور انهم لا فائدة من عدم تعلق الامر الذي نهى عن واحد هو منبئ على القاعدة المذكورة ايضا ولا يخفى من ذلك فانه لا يوجب عدم وقوع
 ذلك منه وان ذلك من عدم جواز وقوعه منبئ ومن قوله قل ان الله يامر بالفحشا فيدل على انه على نفي الفحشا من قوله لا يامر بالفحشا فيدل على انه على نفي الفحشا
 في ان الله سبحانه يحرم الامور المشنكرة عند العقول بما يحكم به العقل بغير تردد فاعلم وقد عرفت ان الله يامر بالفحشا فيدل على انه على نفي الفحشا من قوله لا يامر بالفحشا فيدل على انه على نفي الفحشا
 النهي عن الفحشا يجب احكامه بالكلية اخيرا ميتا فكم هو فانه صريح في انها الفعل المذكور في نفسه فكم هو فانه صريح في انها الفعل المذكور في نفسه فكم هو فانه صريح في انها الفعل المذكور في نفسه

كذا وجه الظاهر في
 شرعيته

في الاصل

ففي الشارع عنه مقرون بالفتح المذكور لا أن مجرد عينه عن قضى بقبحه من غير حصوله فيه وليس المراد بالاستكراه في الآية الشريفة مجرد استكراه
الطبع دون الفهم واستحقاق الذم فإنه لا يناسب لتعليل المقام ومنه لا يبان الواردة في الاحتجاج على الكفار والعصاة بأدبارها العقل بين
الحسن والسيئ والطبع والعاصي نحوها كقوله تعالى بحفل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمستحقة الأرض بحفل المنفقين كالفجاءة والمستحقة
الدائرة على الحق على الأخذ بما يحكم به صريح العقل كقوله تعالى فلا تقلوا فلان فذكون لعلمكم تتفكرون ونحوها إلى غير ذلك من الآيات الدالة
على نحو ما ذكره صريحاً ونحوها أما السند الدالة على ذلك فهي كثيرة جداً كما يظهر من ملاحظة الآية الواردة في الموعظة ونبأ علل الأحكام وغيرها
فما لا يخفى على من لم يدرك اطلاع على الروايات وبديل عليه نعم بالخصوص من عدمه من التخصيص منها ما روي عن أبي الحسن حين سئل عن الحجارة على الخلق أبو
نوح القليل يعرف بها الصانع على الله فيصنعهم والكاذب على الله فيكذبهم ومنها ما روي عن الكاظم من قوله يا مصداق الله على الناس حين تجر
ظاهره وتجر باطنه فاما الظاهر فلا نبأ والرسول والائمة نعم واما الباطن فالعقول إلى غير ذلك من الروايات الواردة مما يقف عليه الناظر في
مطالع الآيات الماثورة بحجة الاشارة على نفى الحسن والعقلين امورا حادثة وقوله نعم وما كانا معذبين حتى نبعثنك فانه ذلك لا يرد
الشريعة على نفى التعذيب قبل بعث الرسول فيدل على عدم استحقاقهم للعقوبة والا كان عدم ايرادها على المستحق لها منافية للحكمة والالزام
من انقضاء الوجوه والحقير العقلية والاثبات مستحقا العقاب في الأول وفعل الثاني كما يدعيه العقلية ويمكن الجواب عنه بوجوه أحدها
ان أقصى ما يفيد الآية نفى التعذيب باستلزام نفى الاستحقاق نظر الى ما ذكره مدفوع بالفرق بين استحقاق الثواب والعقاب فالأول مما لا يمكن فيه
الخطأ بخلاف الثاني لجواز العقوبة ومن المعروف ان الكرم اذا وعد وادى فانه لا يرد عليه من عدم استحقاقه العقاب وانما لو غافهم لما
حسن منه ذلك فان ظنا النبيل المذكور ان ذلك مما لا ينبغي صدوره منه كما اذا قلت ما كنت لا فعل كذا قال الله نعم وما كان الله ليضل قوما بعد هذه
حتى يبين لهم ما يتقون ويمكن دفعه بان غاية ما يسلم له انما هو اطلاق اللاحق بقوله نعم عدم حصول التعذيب من قبل البقرة وهو قد يكون من جهة
العفو وان التلايق بلطفه عدم تعذيبه لبعثه قبل تشييع لعقله بالنقل وان كان الأول كما في استحقاق العقاب بعد وضوح طريق الصواب استحقاق
العفو بتبذات للعبد بالنظر الى حاله من جهه عصيانه وان لم يصح التعذيب منه نعم نظرا الى ما عليه من اللطف والرحمة والالزام للوجوه هو الأول ولا
ينافي لثاني كما هو لسان في الصغائر عند ترك الكبار فان قلت ليس المقصود استحقاق العبد لطلاق العقاب بل العذاب نعم وهو لا يجامع عدم صلاح صدق
التفكير منه نعم اذ لا يعقل استحقاق العذاب نعم مع عدم حسن التعذيب منه نعم وما ذكر من عدم استحقاق العفو بتبذات ارتكاب الصغائر عند ترك الكبار
ثم لم يحصلوا استحقاقها هناك نظر الى اقامه على المعصية غاية الامر ان يكون ترك البقرة كفارة له وابتدأ ذلك من عدم استحقاق العفو بتبذات الاقدام عليه
قلت فربما من عدم استحقاق العقاب من أصل واستحقاق العفو نظرا الى لطفه نعم مع عدم منافاة للحكمة في ذلك المقام اذ من الواضح توقف العفو على
الاستحقاق فان العفو لا يكون الا عن ذنب فمناك استحقاق للعفو بتبذات واستحقاق للعفو والالزام لمخالفة الواجب الحرام هو الأول وذلك لثاني
لخصوتم ان الفاعلين بالحسن والعقلين اخلافوا في كونها ذاتيين للافعال اي ثابتين لها نفسا وانما ثابتان لها من جهة كونه
الخارج عن الذات على احوال احدهما انما ذاتيان للافعال وحكي القول به عن قدماء المعتزلة وكانهم ارادوا انهما ثابتان لها بمجرد وانما من غير
انتمائتي وذا الذات من منفرد وجودية واعتناء على نحو ثبوت الوجهة للاربع حيث لا يقتضي ثبوتها الى شيء وذا الذات ويحتمل ان يراد بـ
نفس الذات فاضية بثبوتها لحسن والفتح وان يمكن ان يرد من الذات جهة خارجية تمنعها عن مقتضاها والظانهم ارادوا الأول حيث ان الخط
ما حكى عنهم من اختصاص الحسن والفتح في الذات على الوجه الأخير لا يخلو لا يبرها بل تكون نفس الذات ايضا كاحد الاعتبارات وبشهادة انهم لا يبرها
للورود على القول المذكور في انتمائتي على فهم ذلك من كلامهم فانها ثابتان لها الصفا حقيقة بوجوب ذلك وغرض القول به لي جامع من تأخر
عن ذلك الا انما دلالة ان المراد بالصفا الحقيقة هي الصفا اللازمة وتكون الصفا المفارقة للمعارض في بعض الاحوال دون البعض على ما يقو
بالمعاني بالاعتبارات وقد نبه عليه شرح الشرح اذ من البين ان حمل الصفا الحقيقة على معناها المعروف كما لا يعقل في المقام كما لا يخفى فالثاني
التفصيل بين الحسن والفتح فالأول يكفي فيه نفس الذات وذلك لثاني وهو مستند الى الصفا الحقيقة وكان ايرادها بـ
ابن الحسين والظاهر ان ايرادها باستحقاق الحسن الى الذات هو المعنى الأخير حتى يصح اشتباها الفهم عند الاستخراج عن الذات وانما ثابتان بالوجوه
والاعتبارات فليس شيء منها مستندا الى نفس الذات ولا الصفا اللازمة لها من غير ان لا يعين شيء من الامور المذكورة بل قد يكون ذاتيا مستندا الى
الذات والاول الصفا اللازمة وقد يكون اعتبارا باموطابا الوجوه والاعتبارات نظرا الى استحسانها الى كل من المذكورات فيختلف الحكم باختلافها
وبعد انطال كل من الوجوه المتقدمة يعنيان لثباتها على منصفين فدا ورد على القولين الأولين بوجوه الأول لزوم امتناع الشئ ثبوتها على كل منها
اذ لو كانت الذات محترمة ادهى مع لوازمها كافيها لانتفاء باحد الوصفين استحالة الانفكاك بينهما فيستحيل الشئ من الحكيم الثاني انما لو كانا ثابتين
باحد الوجهين المذكورين لم يمكن الخلط مع انما في الفعل الواحد حسنا من وجهين كما لا يخفى كالكذب بغير قصد خارجي و
حسن ادا شمل على مصلحة عظيمة كحفظ نبي ادم او دما المسلمين بل تخرج من اربع القبائح وكذا الحال في الصدق والكذب غير من الافعال الثالث انه لو
قال لا كذب بين هذا لزم اجتماع الحسن والفتح فان لم يكن صدق كان حسنا من حيث كونه صدقا وقبحا من حيث كونه مضيا الى كذبه الخبر الأول والمفصلي في
الفتح قبح وان كذب فيه كان قبحا من حيث كونه كذبا باحسان من جهة انصاف الصدق في الخبر المتقدم والمفصلي الحسن سيما اذا كان تركه مضيا
الى الفهم كما في المقام ويجري نحو ذلك فيما اذا اخبر بايقاع سائر الامور البهية وورد عليه لا يلزم اجتماع الحسن والفتح في كلامه على ان من الوجه
اذ مراد بقوله لا كذب بين هذا انما هو طبعه الكذب في الجملة اذ في كل ما يخبر به فعل الأول محترمة صدق في الخبر المفروض لا يورد الى الكذب في الخبر الأول

صدق كلام الامسح لامناف بين الفعل الذاتي والحسن النقي اذ ليس الاضمار حقيقيا وانما يصنف من جهة لا من جهة كافي ثبوت السكون
بالذات للخالق السفيه مع انضام بالحركة البقية قلنا الحسن على ما عرفت ما كان للفاعل الفاعل والفاعل لا ينفصل عن الفعل فلو كان الفعل
كل ان يفعل من البين ان المنع على تلك الصفة بحسب الواقع لان ثبت له تلك الصفة من جهة من المراتب اعني من الاعتبارات وان
لو يكن متصفا بحسب الواقع مع ملائمة سائر جهات الخاصة فيظهر بذلك مناع اجتماع وصف الحسن للفعل في الشيء الواحد لهما
ذاتيا والآخر تبعيا اذا افضى بتبعه الفعل الى المنع من ذلك الفعل كيف لو جاز اجتماع الايمن لهم دون الايمن من التعرض لاحد البقية من ما يفي
كل منهما على وجه المنع من الايمان به لزم التكليف المانع وان جاز الايمان له باحدهما لزم القول بان تنفع الفعل عنه واما لو قبل بعدم انضامه
المنع من ذلك الفعل وفسر الفعل التبعي بغيره فمع ما يتبع ذلك الفعل فهو في الحقيقة كاد لفهم من تلك الجهة واما ان يكون الفعل ح وصفا لمقتضى
لا لنفسه هذا وقد ورد على القول باعتبار ان الجملة بوجه منها ان لو حسن الفعل وقع فيها الطلب من الجهة والاعتبارات لو يكن تعلق الطلب الفعل
المطلوب لنا بل كان متوقفا على ما يعرض له من الجهات والاعتبارات والنالي بظننا المقتضى والملازمة ظاهرة واما بظننا النالي فلان
الطلب شيء من ذاته التعلق بالغير فكيف يعقل ان يكون تعلقه به لا لا يخرج عنه هذا الوجه لو لم يكن على عدم جواز الاستئناس الى الصفة
اللازمة ايضا بل ولا الى نفس الذات فحينئذ لا يحتاج الى ذلك كونه تعلق من لوازم نفس الطلب فلا مدخلية فيه لفعل المطلوب فكيف
هو في البطلان اوضح من ان يحتاج الى البطلان فضا لا بغير الطلب لشيء كطلب السيد من العبد مع انه من الواضح توقف طلبهم على المدعى الباطل
والاغراض المتجهة واختلاف الحال فيجب خلاف ذلك الاحوال وحمل ثانيا بان من هو الطلب لا ينفصل عن التعلق الى شيء مخصوص ثم حكوا في الخارج
منوقف عليه لا ينافي توقفه على الجهات والاعتبارات لنا آخر حصوله اذ عن تلك الجهات والاعتبارات فتعلق بالاطمئنان مع ما دون غير ذلك
ومنها ان كاستند كل من الحسن والفعل الى الجهات الخارجية كذا فيستند الى نفس الذات مع قطع النظر عن سائر الوجوه والاعتبارات كالمشرب
الخمر ونحوها ولا يخفى وهذا لو سلم ذلك فاما يكون نفس الذات ولوازمها مقتضية للحسن والفعل ويكون ثبوت كل من تينك الصفتين بمقتضى
ذلك لا فضا متوقفا على اتفاق الموانع الخارجية كما هو من حسن الاموال المذكورة حال وهو ايضا من الوجوه والاعتبارات الملحوظة في ثبوت
ذلك الحكم اذ رفع المانع من اجزاء العلة الناقصة فلا يكون شيء منها ذاتيا بالمعنى المذكور في الكلام فاما يكون ذاتيا بالمعنى الاخر من المعنيين
المقتضين وقد اشارنا الى اعتباراته اخرى عن القول بانها بالاعتبار نعم ان ثبت عندنا في الاشياء ما يثبت الحسن والفعل لها على سائر الوجوه والاحوال
ثم ذلك والظواهر انما لا يثبتان في شيء من الاشياء الاثر ان اقبل الصبايح الكبرياء سبحانه والرسول وشرب الخمر ونحوها من الكبرياء المتبعة وغيرها
كل منها يمكن وتوقفه على الوجه المحمل فلا يثبت عليه لزم الا ان يقال في شكر المنعم المحبتي فاما يحكم العقل بخبر مدح فاعلم وكذا في كل من هو ذم
فا علم وقد يناقش في الاخير ان ثبوت الفعل بالنسبة لغيره يتوقف على اذ ان العقل فلا يثبت حتى الغافل فيعبر فيه اذ ان ذلك وهو اعتبارا
وقد بقي ثبوت الحسن ايضا الا ان يقال ان ثبوت الحسن لا يتوقف على العلم اذ مع اتفاق الذم المتوقف على العلم يثبت الحسن فانه لا مانع من توقف المنع
عليه ولا يتوقف ثبوت الحسن على مرتبة المدح كما عرفت على ان توقف المدح عليه محل مناقشة ايضا كما لا يخفى فلا يبعد القول بثبوت الحسن الجملة
بجهد الذات دون الفعل لوقوعه على بعض الاعتبارات كما عرفت ويحتمل القول بعدم صدق الكمالنا مع العلم بالحال وح لا ينفك عن الفعل في ذاته لا يخفى
وقد يجهل في الحسن بان الفعل صفة جوهرية يتوقف على صفة جوهرية تميزه عن غيره بخلاف الحسن فانه عبارة عن كون الفعل محببتا يستحق فاعلم ان
صفة علمية لا ينفك حصولها الى صفة جوهرية بل بغير انضام هذه الصفة كان في نفسه لا يخفى ما يفرض كون الفعل صفة وجودية لا يقضي باشتغال المراد بها
بل قد يكون نفس الذات كالفردية وايضا قد يكون مستندا الى الوجوه الاعبائية فلا مقتضى لاشارة الى الصفا اذ لا ضرورة كما هو ما حكى عنه وايضا كون
مطلق الحسن بما يكفي فيه اشتغال الفعل لا يستلزم ان يكون خصوصيات ايضا فكيف يطلق القول بثبوت الحسن بنفس الذات كيف من الطان الوجوب
ايضا صفة وجودية وكذا التدب فلا بد من حصول كل منهما من الاستئناس الى صفة وجودية بحسب ما قد يغيبه لا مانع من نفس الذات كالفردية ثبوت
الا باخرة فلهذا كلام الفاضل المذكور على اذ ان مطلق الحسن من حيث هو وان كان ثبوتها كثر خصوصيات متوقفا على صفا ذاتية وفيه ايضا ما لا يخفى
اذ قد يكون الشيء في نفسه موجبا لزم فاعلم ويتطرق ثبوت المدح من ملائمة الخارج فيجوز له ان ينفصل الذات وح يكون مطلق
الحسن هناك مستندا الى جهة الخارجية فلا يتم لكونه المتداخلة باذكري ما ضعف كل من الاقوال المذكورة وببين ايضا ما هو ظاهر الوجوه
في المسئلة ثم البحث الثاني في بناء جهة العقل وصحة الاعمال على اركانها العلمية وان كان بعد تليق المقدمات النظرية واما من البراهين العقلية
الصرفة الخارجية مبادئ المحسوسات وما يقرب منها وقد وقع الخلاف في المقام من طوائف منهم التوسطية المنكرة لمحتسوا العلم بالبراهين
جميعا طرقة مقرر سوا كانت ضرورية او نظرية او حسية ولذا انكر جميع شرائع المنزلة والادان المقررة والضرورة العقلية فاضيفت ما نؤمن
وكانهم قد سلموا على الفطرة الانسانية حيث انكرها الكمالنا العلمية التي هي عمدة ما يمشيها الانسان عن الحيوانات السائمة وتسلط عليهم الاوهام
الكاذبة فثبتوا بعض خالاتها وهيت لا يخفى وهذا على من لم يذني مستكبر فليس ما توهموا بل لا يبراد والمنازع وقد ثبت على جملة من الشافعية
الوارث عليهم بعض الاجل في محله ومنهم جماعة من الصوفية المدعين لاخذ العلوم من طريق الكشف المشاهدة بقدر الايمان بالرباطات المفقدة
فذهب الى عدم الاعمال على العلوم النظرية والبرهانية والقياسات اليونانية وادعوا انحصار العلم في العلوم الضرورية والحاصلة
باسبابها المعروفة من طريق التصفية والمجاهدة فيشاهد النفس بوجوهها ما هو ثابت في الحقيقة على نحو مشاهدتها للامور الحسية علمه
فيما توسط احكام الحواس الباطنة والظاهرة بل العلم بالحاصل بها اتم منها بما رب عديده ومنهم جماعة من الاخبارية المدعين انحصار مدارك العلم

لا يصلح
اضيف اليه الاكل غير كثر في

او غير ذلك

لا يصلح

بالاحكام في الاختيار المأثورة عن الاتهام واول من اشار الى ذلك المحدث الامين الاشهر باد وفده كذا في كتاب الفوائد المدنية قال في عداد
ما استدل به على انحصار الدليل فيما ليس من ضروريات الدين وفي السماع عن الصادق الدليل التاسع مبنى على مقدرة دقيقة شريفة فظننا
فيه بحول مقصود وهي ان العلوم النظرية قسما قسم ينتمي الى مادة هي مرتبة من الاحسان ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر ابواب المنطق وهذا
القسم يقع في الاطلاق بين العلم والخطا في نتائج الكار والسبب في ان الخطا في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة والخطا من جهة الصورة لا
يقع من العلم لان معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطا من جهة المادة لا يتصور في هذا العلوم لضرب مادة المراد فيها
الاحسان وقسم ينتمي الى المادة بعيد من الاحسان ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه المسائل النظرية الفقهية و
بعض الفوائد المدنية كدرة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الالهية والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول
الفقه والمسائل الفقهية وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي غامضة من الخطا من جهة الصورة لا من جهة المادة وليست
للمنطق قاعدة تعلم ان كل مادة مخصوصة داخلية في قسم من الامتيازات من العلوم امتناع وضع قاعدة يكفل بذلك ثم استظهر ببعض الوجوه ان هذا
ذكره وقال بعد ذلك فان قلت فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات والشاهد على ذلك ما شاهد من كثرة الاختلافات الواضحة بين اهل الشريعة
اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلت انما شاهد ذلك من ضم مقدرة عقلية باطنة بالمقدرة العقلية الظنية والقطعية ومن الموضح لما ذكرناه من
ان ليس في المنطق قانون يصح من الخطا في مادة الفكر ان المشايخ اذ دعوا بالبداية ان تفرق ما كوز الى كوزين اعدم لشخص واحد اشخاص
اخرين وعلم هذا المقدرة بنوا اثباتا طبيعيا ولا شرعا بين دعوا البداية ان ليس اعدا ما للشخص الاول وانما انشئت صفة من صفاته وهو ان
ثم قال فاعرف ما مهتاه من الدقة الشريفة فقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم الصلوات والسلام فقه بعضنا عن الخطا وان تمسكنا بغيره لم نعصم
الى غير ذلك مما ذكره في المقام والمستفاد من كلامه عدم جهة دارا كذا العقل في غير المحسوسات وما يكون مبادي مرتبة من الاحسان بل وفيما يقطع به على
سبيل البداية ان لا يكون محسوسا او غيرهما من الركن مما توافقت عليه العقول وذلك في الاطلاق وقد استحسن ذكره غير واحد من تآخرون ومن
نصر عليه الفاضل الجليل في اوابل شرح يب قال بعد ذكر كلام الامين بطوله وتخصيصه المقام بمقتضى ما ذهب اليه فان قلت قد عرفت ان العقل عن الحكم
في الاصول والفروع هل يتبع له حكم في مسئلة من المسائل قلت ما البديهي ان لا يكون له حكم وهو الحاكم فيها واما النظريات فان وافقت النقل وحكم بحكم
تقدم حكمه على النقل وحكمه اما لو تعارض هو والنقل فلا شك عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل فال وهذا اصل بيتي عليه
قواعد كثيرة ثم ذكر جمل من المسائل المتفرقة عليه قضيه كلامه جهة العقل في البديهي وعدم جهة النظريات فظهر بصره غامضا للنقل فنرجح به
على ما عارضه من النقل الاخر ثم ان ما عارضه من البديهي غير واضح في المقام فان عني به البديهي اعني اعتقاد العالم وان لم يكن بديهيا عند غيره ولا يعلم به
حال غيره فذلك في تحقيقه المتقدم وكذا ايضا حكم من كلام الامين ان لا يكون عندنا من التحقيق المبين بعدم جهة ان اذ اذ البديهي عند جميع العقلاء
فهو انما يتعد العلم به لا على سبيل الحدس الذي هو انهم من العلوم الضرورية المتوقفة جهة ما على الاتفاق عليها مدفوع بان الاتفاق على الحكم بالبيان
لا يقيده الحكم بالقبول الا من جهة توافق الافهام واستنباط ما يقتضيه الواقع من قبيل الاستنباط من الاجماع وافادته العلم في الامور العقلية محل الشك
وعلى فرضه فليس اقوى من سائر الضروريات كما كيف يجعل معيارا لجهة غيرهما من البديهي وقد اضر على ذلك جهة الحدائق وقد حكى عنه كلاما في الاصول
الغائية يشبه كلامه في ريب واستحسنه الا انه صرح بجهة العقل الفطرية الصحيح وحكم بمطابقة الشرع ومطابقة الشرع لشرع نفس على اية ما دخل
فالعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها ولا سبيل اليها الا السماع عنهم انفسوا العقل المذكور من الاطلاع على اغوارها ثم قال نعم
يتبعي الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا في البداية كقولهم لو احدثت شيئا فلا
رب في متعلق العمل فان عارضه دليل عقلي اخر فان تأييدا حادها بنقل كان الترجيح له في الدليل العقلي والا فاشكال فان عارضه دليل عقلي فان تأييدا العقل
ايضا بنقل كان الترجيح للعقل الا ان هذا في الحقيقة تعارض العقليات والا فالترجيح للعقل وقفا لتسديد الحكم المتقدم وخلافه لا كثر هذا بالنسبة
الى العقل بقول مطلق ما لو اريد المعنى الاخص وهو الفطرية الخالي عن شواهد الاوهام الذي هو جهة من جهة الملك ^{العلم} وان شئت وجوده بين
الا فام فني ترجيح العقل عليه شكل البحث الثاني في امثلة النقص وهي ما عدم امر وجود حتى يتبين الخلاف وهي انما اذ ذلك لا امر لوجود اما
ان يكون تكليفا بالفعل او بالترك او يكون شيئا اخر غير مسمى المذكورين وانما استتبع احدهما كسائر الاحكام الوضعية ويطلق على الاول امثلة
البراءة وعلى الثانية امثلة الاباحة على الثالثة امثلة العدم وقديم الاخير لوجه النشر وقديم الاول فثانيه كون الحكم تكليفا لا مشاحة
الاضطرار ثم ان الاصناف منها ما قد يوجد بمعنى الاستعظام والطبع مستحلا لا لا اصل عليه بالخصوص من عدم اذا دلت المقام كونه ديارا مستحلا
لاصالة البراءة والاباحة كما سيظهر لوجهه قد يوجد بمعنى الراجح كما نص عليه جاف في ضعفه بعد القطع بعد كونه حقيقة فيه كما يعرف من عدم
في الاستعمال بل والتم في ثبوتها تنعالم فيه كما يظهر من ملاحظة الاطلاقات والمثالا المذكور في كلامهم غير متعين العمل عليه ليس المناط في جهة الاصل
المذكور حصول الظن كما هو كلام بعضهم لما هو معلوم من الاحتجاج بجهة الشك الوهم انهم وبالجمل في التوقيف لئلا شرعي على خلافه فخصيصه
بصورة الظن كما لا وجه له والقول بان المقسم لجان العدم في نفسه بمعنى ان الراجح في نظر العقل من لوجود العدم هو العدم ومن لشغل والبراهنة
البراءة الى غير ذلك فلا ينافي حصول الظن بخلافه من الخارج مدفوع بان الرجحان فيه يحكم بكون شائنا لانفليما وهو مخالف لفظ اللفظ مضاعفا الى انه
لو اذ الامر مدار الرجحان ليرى شائنا لظن مع عدم تحققة كافي كنه من موارد الاحتجاج به والا فلا ثمة للتحمل على المعنى المفروض ثم يقتضي الترجيح
المذكور على ان لا يظهر من شيء من الادلة القائمة عليه غلب تلك الترجحية في المقام فالظن ان المراد بالاصل هنا هو القاعدة المستفاد من الاصول

والمنع من التفتي في المقام ان تلقى بالتكاليف بالنسبة لنا وعدم تعلف بنا وبالنسبة الى غيرها البنا على عدم الحكم بعدم ترشيح
من الاحكام المنفردة على وجود نظرنا في ارتباط اصل المذكور بالواقع ولا يدل على الحكم في امرنا ايضا في الحكم في القول ولو فرض
ظن هناك بانقاذ تلك الواقع فهو من الممارنا لا اتفاق ولا مدخلية في المحجة وليرقم شي من الادلة المذكورة على جهة تلك المنفعة في القول
باصالة المحجة الظن كما هو مختار بعض منا والمعرف من طريقه فافينا يمكن القول بمحجة وكانه لو جبرنا ايضا من العامة وغيرهم من هذا
فيه معنى اراج غير انه لا ينحل الاحتجاج في الصورة المذكورة لما عرف من جوابه عندهم في محل الشك غيره ثم ان الفرق بين استصحاب العقل
طما قد ناهان الملحوظ في الاستصحاب استلزام حكم النقي بعد ثبوته اولا وههنا لا يلحق ذلك صلا بل يحكم بكونه لعدم اضلاله في ثبت غلبة الدليل
نعم يصح الاستدلال بالاستصحاب في منظم موارد اذا كانا فضلا لقاعدة بالتساوي النقي حتى يثبت لوجوده كذا يستوجب لعدم الفيدم حتى يتبين المبرهن
ولنا يجعل الاستصحاب من الادلة على اصالة البرائة والا باخرة كما سنفر القول في الفرق بين الاصل المذكور والقاعدة الاخرى المعبر عنها في كلامهم
بان عدم الدليل دليل لعدم ان تلك القاعدة انما تفيد انتفا الحكم في الواقع ولذا اختصا بعض المحققين بما يعم بهما بكونه عدم وصول الدليل في مثل
دليل على انتفاء في الواقع وهو دليل على انتفا الحكم في الشيء لو كان هناك حكم لبيد الشارع واما اصالة البرائة ونحوها فانما تفيد انتفا الحكم
بالنسبة لنا وان فرض ثبوته في الواقع وكان الاظهر راج ذلك اصالة النقي بعد حمل النقي على الاعم ثم من الواقع والظان بان ثبوت قضية الاصل في
الواقع انتفا الدليل عليه بحسب الواقع والنقي في الظاهر انتفا الوصول الى الظاهر ينبغي تميم الحكم في تلك القاعدة بالنسبة علم البتة وغيره في
ان عدم الدليل في الواقع دليل على عدم الحكم في الواقع وهذا الظاهر دليل على عدمه في الظاهر في جميع احكام القاعدة بين الاخرى وتفصل الكلام في
الاصول الثلاثة المذكورة برسم مقامات ثلثة المقام الاولى اصالة البرائة والمعروف من المذهب ثبوته لاصل المذكور بل لا يعرف ماثل معرفتنا بالثبات
على الوجوب ثبوت التكليف بان وجوده من غير قيام دليل عليه سوى ما سنعرف من بعض كلامنا الاخبارية بل عن المحقق في اصوله انه طبق العلم على ان
مع عدم الدلالة الشرعية بحسب انتفا الحكم على ما يقتضيه البرائة الاصلية وذكره في المقامات عدل ادلة القائلين بمحجة الاستصحاب ان العلم المنفرد
على وجوبه بقا الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البرائة الاصلية ولم يذكر بعد ذلك ما يؤيد في ثبوت انتفا المذكور وقد حكى
صاحب الحاشية مع انه من عظم الاخبار في الاتفاق على ما ذكره حيث قال في مقدمة الحاشية والدرر النجفية بعد ان ضم البرائة الاصلية فيها الى سائر
احكامها انها اعتبار نفى وجوب فعل وجوده الى ان يثبت لبيد بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم عليه ثبوت وهذا القسم من الاخلاق فيصير لا يثبت
به والعمل عليه لم يرد به بل حل الى ان الاصل لو وجوب حتى يثبت عدمه لا يستلزام ذلك تكليف لا يطاق واما رتبة الاول الى غيره من الاخبار الدالة
على انتفاء التكليف مع الجمل وقال ايضا في الدرر النجفية ان كان الحكم المطلوب لبيد هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفاء حتى يظهر لبيد استلزام
التكليف بدون دليل المخرج تكليف لا يطاق كما عرفت لا من حيث عدم الدليل كما ذكرنا بل من حيث عدم الاطلاع عليه فلا تكليف بعد البيان
والناس في سعة ما لم يعلموا اننا اشارنا ايضا الى بعض الاخبار الاية وقد ناقشنا فيها صاحب الفوائد للديناني ان التمسك بالبرائة الاصلية من حيث
هو انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد اكمال الدين وتواتر الاخبار عن الامانة لا يبرأ صلوات الله عليهم اجمعين بان كل واقعة يحتاج اليها الاثر في يوم
القيامة وورديها خطاب قطعي من قبله تعالى حتى اذن الخدش فلا يجوز قطعا وكيف يجوز وقد تواترنا لاجتماعهم عليهم الصلوات والسلام بوجود الوعد
في كل واقعة لم يعلم حكمها معللين بان بعد اكمال الدين لا يخفى واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله فلو كان هم الكافرين
ثم اقول هذا المقام تارة في هذه الاقسام من محال العلم فخر من ان تحقق المقام ونوعه يتوقف على العلم والعلام ودلالة اصل الذكر فيقول
التمسك بالبرائة الاصلية انما يتم عند الاشقة المنكرين للحسن والنجاة لذاتين وكل عند من يقول بما لا يقول بالوجوب والحق والذاتين وهو المشقة
من كلامهم وهو الحق عند كل مذهب من المذاهب انما يتم قبل اكمال الدين لا بعد الا على مذهب من جواز من العامة خلوا الواقع عن حكم وارد من الله تعالى
لا يتوقف على اصل اخر وهو ان يكون الخطاب المذكور من الله تعالى موافقا للبرائة الاصلية لا فانقول هذا الكلام ما لا يرضى به لبيد ذلك لان خطابه تعالى
لحكم والمصالح ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة الى ان قال لا يعلمها الا هو جل جلاله فنقول هذا الكلام في نظرية يتوقف الاصلية الاجسام والاشياء فيها
الى جهة استقلها والعلو ومن المعلوم بطلان هذا المقام ثم اقول الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلثة امرين رتبة وامر بين غيرة
شبهها بين ذلك ويحدث ما يربك الى ما لا يربك نظائرهما اخرج كل واقعة يمكن حكمها بتباعد البرائة الاصلية ووجب للوقف فيها ثم استشهد بكلام
بعض العامة قال ثم اقول الاشياء قد يكون في وجوب فعل وجوده وعدم وجوبه مثلا وقد يكون حرمة فعل وجوده وعدم حرمة فعله وقد جرت عادة العامة وعادة
المشاخرين من علماء الخاصة بالتمسك بالبرائة الاصلية في المقامين ولنا بطلان جواز التمسك بها لعلنا بان كل لنا ديننا ولعلنا بان كل واقعة يحتاج
اليها الاثر في يوم القيامة وتخاصم فيها اثنان وورديها خطاب قطعي من الله تعالى خال عن معارض لعلنا بان كل ما جاء به نبينا من غير عنده لقر الطاهر
ولعلنا بانهم لم يرضوا في التمسك بالبرائة الاصلية فيما لم يعلم الحكم المذكور وفيه بعضه بل وجبوا للوقف في كل ما لم يعلم حكمه فيه وجبوا لاجتماع
في بعض صور ضللتنا ان يثبت ما يجب ان يعمل به في المقامات وسنحفظه في الانبياء عليه افضل الصلوات والثناء وقد ذكر هناك وجوب الاحتياط بالفعل فيما اذا ورد
نص صحيح صريح في كون الفعل مطلقا باغراض في وجوبه بغيره اذا كان ظاهرة الوجوب وكذا لو كان تساو الاخبار بين ولو كان ظاهرة في الدين فينبغي فيه
على جواز التمسك وكذا فيما اذا كان بلغنا عنه ضعيفا على وجوبه في وجوبه واخرج عليه بقوله صلوات الله عليه ولا يجب له علم عن العباد موضوع عنهم قوله
رفع العلم عن تسعة شيئا من جعلها ما لا يعلم قال فيمن معد وروى ما منا من خصصين وخرج عن تحريمها كل فعل وجوده لم يقطع بجواز بالحكمة المشتمل
على حصر الامور في ثلثة الى اخر ما ذكره وانت تعلم ان قضية جعل المذكور مجوزا للزك في صور تساو الاحتمالين انما يحسب ان انتفا العلم مع انه نص كلامه

في دفع الاصل المذكور ولا ارتباط بينهما نفيًا ولا اثباتًا بوجه من الوجوه كيف يصح الحكم بانقضاء التكليف مع العلم بخصوصه واقعا على سبيل الاجمال
 كما اذا كلفنا بحمل ولم يتمكن من بئانه في تمام الوقت ولم يكن تحصيله على سبيل الاحتمال فكيف مع عدم العلم بعدم قيامه على ثبوتنا بالجملة فانه ما يلزم
 ما ذكره على فرض سلبه عدم امكان تحصيل الحكم الواقعي من جهة الاصل المذكور وهو كما عرفنا من جهة المفاد نعم لو علمنا الاصل المذكور بحسب
 يندرج فيه عدم الدليل الذي جعله دليلًا اخر على عدم الحكم كما اخبرناه كانا ذن في بعض مبرر دليل على انقضاء الحكم في الواقع حسب سلبه لبعض
 المذكور واستحسنه على ان في ذلك لا يخرج على انقضاء الحكم في الواقع ايضا اشكالا اذ قد يكون انقضاء الحكم منوطا بمصالح قصته كما يستفاد من الاجابة وشبه
 اليه ما ورد في الاخبار من ان عليهم بالسؤال وليس علينا الجواب فانه لا يرد في هذه الصورة ايضا الحكم بانقضاء التكليف عما كان في الصورة الاخرى كيف
 كان فلا مانع من ابراز الحكم على صورة المتيقن في صورتين كما هو الشأن في سائر الادلة التي تثبت انقضاء التكليف في الشرع مع عدم كنفها عن الواقع على سبيل
 اليقين كيف صحح كلامه تسليم جواز الحكم على سبيل البتة الصورة الاخرى وقد علمنا انقضاء الدليل في الواقع ايضا فان كان كلامه المذكور مبنيا على
 دلالته على انقضاء الحكم في نفس الامر فهو من جنس الخطا وان كان ذلك عند كاشف عن ضلالة الامام بالذات فالمرضى في المقام بعد انقضاء الطريق بحسب
 ما شتهر من عدم الاصل المذكور وقد عرفت في بعض صورته كما عرفت ومع ذلك عن ذلك والذوق فيها الدليل في سائر الادلة على جواز
 الحكم كل وعدم قيامه في المقام ففقد في ثمره بعينه ما في المناقشة المذكورة بعد الحكم بالانقضاء وعليه ارتفاع التكليف في الواقع حتى يحتاج الى
 ازالة الكلام والمباينة في الود على من اخبره في المقام كما لا يخفى ومن عجب العجبا وقع من صاحب الحدائق في انقضاء حيث تدبر دعوى الاتفاق على اصل
 المذكور في كتابه المذكورين كما تقدم الاشارة اليه من فيما انهم عند ذكره مسئلة الاخطا على وجوب الاخطا فيما اذا نذر المكلف الحكم بالانقضاء
 ادله اولها ولتشابهها وعدم وضوح دلالته لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البرائة الاصلية والحصول للشك في اندراج بعض افراد تحت بعض
 الكليات المعلومة بالحكم ويخوفا ذلك ثم ذكر ايضا في مثال الاخطا الواجب المتعلق بالفعل ما اذا اشبه الحكم من الدليل بان يرد بين اعمالي الوجوب
 والاشتمال فالواجب هو التوقف في الحكم والاحتياط بالاثبات بذلك الفعل ومن يعتد على صائفة البرائة يجعلها هنا مبرجة للاستحسان او مبرورة
 فلو عرفت من عدم الاثبات على البرائة الاصلية في الاحكام الشرعية وثانيا ان ما ذكره يرجع الى ان الله تعالى لم يوجب الحكم بالانقضاء الموافقة البرائة الاصلية ومن
 المعلوم ان الحكم لا يترتب بغير الحكم والمصالح المنظورة لم ترق وهو اعلم بما لا يمكن ان يرق مقتضى المضحة البرائة الاصلية فانه رجم بالعبث جناية بلا
 وبس من هذا المقام ايضا ما تقدمت فيه الاخبار على وجهه فيقيد الترجيح فيها بالمرجحان المتضمنين مقتضى الاخطا في التوقف في الحكم ووجوب
 الاثبات بالفعل فيكون مقتضى الاحتياط في ذلك فان قيل ان الاحتياط في الصورة المذكورة قد دلل بعضنا على الارجاء وبعضنا على العمل من باب التسليم فلنا
 هذا ايضا من ذلك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه يمكن الجمع بين البين كما يوجب قول الحكم المذكور في المناقشة
 المتأخرة فيها بالاحتياط ومن هذا الصنيع ما لم يرد في بعض من الاحكام التي لا يتم بها البلوغ عند من لم يعمد على البرائة الاصلية من الحكم فانه كما علم
 في مسئلة البرائة الاصلية انتهى انت خبير بان الصورة المذكورة في كلامه لم ترق في شيء منها دليل على وجوب الفعل فيدرج الجميع فيما ذكره او لان
 البناء على البرائة الاصلية في الوجوب من فعل وجود الى ان يشهد خلافه وقد ذكرنا ذلك خلاف في تحتنا لا نشأ اليه حكم هنا بوجه من الاخطا
 بالاثبات بالفعل ناقضا واضح وكلامه هنا موافق لما ذكره المحدث المذكور بل ما خوذ منه وقد تضمنت ما فترناه وبما ياتي الاشارة اليه من الادلة
 على الاصل المذكور وفي الاخبار التي اشار اليها في المقام المتقدم كتابنا في ابطال الحجج ثم ان قد تمخص ما فترناه ذهابا لفاضلين المذكورين ومن يذهب الى
 لزوم ملاقات الاخطا بالاثبات بالفعل مع دوران الامر بين الوجوب وعدمه وهذا القول وان لم يعرف لاحد من الاصحاب بل قد عرفت حكاية جماعة
 على عدم وجوبه الا ان اهل ذلك خلافا في وجوب الاحتياط وحكي في المعارض جماعة في عدمه وبروقية ذلك عدم جواز الاعتماد على صائفة البرائة
 الا انه لا يعرف كونا لقائل المذكور من الاصحاب بوجه في كل جماعة من الاصحاب لتسكن بطريق الاحتياط وذلك يوجب في ما غاية عندهم الا ان
 كثيرا من تلك المقامات ثابت في التكليف على سبيل الاجمال وهو غير ما نحن بصدده الان والبناء هناك على وجوب الاحتياط غير بعيد كما سيأتي
 بلاشارة اليه لو وجد منهم احتياج بالاحتياط في غير هذا المقام فيمكن ان يكون ذلك لشبهة المرام لاختلاف الادلة بالمؤيدات في كلامهم وفي
 مقام المناقشة مع من يقول بوجوبه وكيف كان فكلامهم في كتبهم مشحون بالاحتجاج باصناف البرائة بحيث لا يخفى على من راجع كتبهم وحيث ان المسئلة
 وان كانت غريبة عن الغرض لبانها والامانة الكلام في حججها الا انها لما صارت محلا للمناقشة في جماعة فبالحرية ان قيل في اولها في الجملة ما الكتاب
 الاستشافية الى عدة ايات كقوله نعم ما كان الله ليصلن قوم بعد اذهابهم حتى يبين لهم ما يتقون وقوله نعم لا يكلف الله نفسا الا ما ايها ونحوها
 مما سيأتي الاشارة اليها والى ما فيها من المناقشة عند بناها صائفة الا بامارة واما الشبهة فبالاكثر دالة على ذلك منها ما رواه الشيخ في بعض النسخ انه
 قال كل شيء مطلق حتى يفرق بين ما نرى في الامور التي ومنها الحديث المشهور رفع عن النبي صلى الله عليه وسلم الكلام في بناء دلالته ما مع سائر الاخبار الدالة على
 التكليف عن الخبر ويشهر لبرائهم ما دل على جهة الاستصحاب البرائة الصريحة فانه من غير شك فيستصحب قضية ذلك البناء على البرائة حتى
 يثبت لشغل فيكون ذلك من الادلة على الاصل المذكور كما اشار اليه واما الاجماع فقد عرفت الاجماع الحكيمة عليه سيما من الاجابة وهو انهم من ملاحظة
 الكتب الاستدلالية وحيث ان الطريقة عليه خلفا بعد سلف من عصاة الائمة بل الظاهر في ثبوت الصلة الاولى ايضا فان اصل البرائة الدالة على ما كانوا على رذ
 ملاقات الاحتياط في جميع افعالهم بالمواظبة على جميع ما يحتملون وجوبه الى ان ياتي نص على عدمه بل من البين انهم ما كانوا يحكمون على شيء بحكم الا بعد
 قيام البرائة عليه فهو من المحذور كما لا يخفى على من تأمل في طريقهم وفي الاخبار المتقدمة لمرشاة اليه واما العقل فانه لما ثبت لا يثبت في حجة
 للبلوغ الاحكام وارشاد الامام الى مسائل الحلال والحرام فاذا لم يرد السليغ بوجوب شيء والتكليف ذلك على نفي وجوبه ولو وجب لكان مقتضى

في الاصل بعد افظ جماعة
 بهاضة ينبغي ان يكون ان
 فيه لفظ الاجماع

في الاصل المذكور

وكانا قد جازا من آخره يصح بالاشتغال به عملا بالاصل فقلت ليس المقصود المقام انفسا بالاصل تعلق التكليف بالافل لوضوح استواء
 نسبتها الى الاصل بل الفرض ان التكليف بالاكثير فاض الاشتغال بالافل من غير كسر فاشتغال بالافل ثابت على الوجهين معلوم على التفسيرين
 بخلاف الاكثر فيصير بالاصل ويحكم ببراءة الدماء عن شرعا فيرجع الامر الى وجوب الاقل خاصته في ظا الشرع وبما قررنا من دفع ما قد يقع فيها اذا تعلق التكليف
 هناك انما هو مؤدى اللفظ ومدلوله بحسب الوضع مثلا ومن البين عدم جريان الاصل في تعلق الوضع بالاقل فيحكم بان الواجب بالحاصل ان
 الحكم يكون الواجب هو الاقل مثلا ومن مع الحكم بالوضع لمدلوله في القطع بكون المكلف هو مؤدوع اللفظ لا غيره فاذا ثبتت تلك بالاصل
 لم يثبت الاخر ايضا لما عرفت من ان الحكم بوجوب الاقل قد يكون من جهة الحكم بكون المراد من اللفظ واما يكون من جهة انه المتيقن اذ ادمع الشك اذ
 الزائد عنه ما لا يجوز فيه الاصل هو الاول وهو مثلا ومن مع الوضع المقام واما الثاني فلا دلالة فيه على ما هو المراد من اللفظ بحسب الواقع وانما
 يشتمل منه ما هو التكليف في ظا الشرع ولا يرتبط لذلك بالوضع لمدلوله واستعمل فيه كما لا يخفى وما ندفع من انه بعد ثبوت اشتغال الدماء وهو
 الاجمال في متعلق التكليف يجب مراعاة الاخطا لا قضا اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ مدفوع بان الاشتغال اليقيني انما يحتاج الى اليقين بالفراغ على
 مقتضى اليقين بالاشتغال ولا يمين هناك بالاشتغال بما يتردد على الاقل حتى يستدعي اليقين بالفراغ وما قد يتوهم من عدم جريان البيان المذكور في الوجه
 الاخير حصول الاشتغال هناك بمؤدى اللفظ ولا يمين هناك بالفراغ الا بالبيان بجميع المحتملات بل ولا في الوجه الاول لدوران التكليف هناك بين احد
 الوجهين ولا يحصل اليقين بالفراغ اذا اقل غايته لا مرجح بان الوجه الثاني ذا القدر المتيقن هناك من الاشتغال بذلك كالحكم هو الاقل فيصير الواجب
 بالاصل ولا حاجة مع اليقين بالفراغ مردود بان ما كان مؤدى اللفظ في وجه لاخير واحد الوجهين والوجه الثاني منهما غير معلوم فيدل على ان وجه حصول
 من العلم بتعلق التكليف بهما الا اليقين بالاشتغال بالاقل اذ هو الفتا لثابت من الاشتغال والاشتغال بما يتردد عليه غير معلوم فيدل على ان وجه حصول الاشتغال
 وعده وقد تقدم تقديم البرائة حتى يتبين الاشتغال وبالحكمة ليس المقصود ان المراد من ذلك المحل هو الاقل هو المحصول المراد لا يحصل من التكليف
 بذلك المحل علم بالاشتغال لمدلوله على ما يتردد على الاقل فيصير الواجب بالاصل المذكور فيكون الواجب علينا بعد دفع الزايد بالاصل هو حصول الاقل بغير جهل
 هذا بالنسبة الى اجزا الاصل في الاجزاء واما بالنسبة الى الشرط فان قام هناك اطلاق في صح فاعلم ان اشتراط اذن من جهة ويصح التمسك هناك بالاصل عدم
 التفتيد مع حصول الاجمال فلا يصح الاستدنا في فيدل الى صالة البرائة بل لا بد من مراعاة الاخطا حسب ما ياتي ببيان المقام الثاني والثالث بجران
 هناك يقول في المقام انهم يستلزمون تفصيل القول في المقام الثاني فيما اذا كانا لصفي منوطا بالاجتماع وكانا انهما كل جزء الى الاخر معتبرا تعلق
 الحكم وحق في الاقتضا على المتيقن ودفع المشكوك بالاصل عدم وجهان ومن هنا وقع النزاع المعروف بين المناخ في اجزا الاصل في اجزا العبادات
 الجملة وشرائطها المشكوك فذهب جماعة منهم الى جريان الاصل في ذلك جعلوا الاجرائية فيها كاجرائية في التكليف المنقولة من غير فرق ومنع خروج
 حيثما وجبوا مراعاة الاخطا في ذلك وحكموا بان ما شاع في جريان الشرطية فهو وجوب شرط يقعون ببراءة حكم الجزاء والشرطية توقف الحكم بالصحة على
 الايمان ببراءة الجزاء او شرط بحسب الواقع كما قد يتوهم ولما لو تكن المسئلة في كمال امتحان ما عدا اجامعة من متاع المناخ من اختلاف نسبتها الى المقام
 فقد عرفت بعض من الفائلين بالاول ذلك الى ط كلمات الاوائل والاواخر وانظر في الخلاف في بعض من يقول بالثاني عزلا لا اكثر لا متعلقا بالبرائة
 في كلامهم من الاستدنا في ذلك الى صالة البرائة نارة والاخطا اخر وكيف كان فالاقوى هو الثاني وبديل عليه جوه الاول انما اذا تعلق الامر بطبيعة العبادات
 المفروضة فقد انفتحت البرائة السابقة وثبت اشتغال الدماء قطعا لا انيديد ولا يبرهن الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل والمشتملة على الاكثر
 وليست المشتملة على الاقل مندثرة الخاصة بالاكثير كما في مسئلة الدين فان اشتغال الدماء هناك بالاكثير قاض اشتغالها بالاقل بعد ارتباطها
 بين الاجزاء بخلاف المقام اذ المفروض ارتباط بعض الاجزاء ببعض قضا والكل جزء منها والكل وكونه في حكم العدم الصفر والقول بان التكليف
 بالكل قاض بالتكليف بالجزء قطعا بخلاف العكس لا يثمر المقام اذ الفقد المعلوم من ذلك تعلق التكليف بالجزء ضمن الكل الا ان يتعلق
 به تكليف على الاطلاق ولو انفصل عن بقية الاجزاء لم لو قام الدليل على عدم ارتباط بين الاجزاء في التكليف عدم اقتضا الماهية المجموع غير
 صح ذلك والمفروض محل البحث قيام الدليل على العكس فضلا عن عدم قيامه على اطلاق التكليف في القول ان التكليف بالطبيعة المشتملة على
 الاكثر لا يقضي بالاشتغال الدماء المشتملة على الاقل حتى ان اذ اتى بالاقل حصل بالفراغ على حسب ليدرا الامر في الباقي بين حصول التكليف ومدة
 ليرجح الحكم بالبراءة وعدم التكليف بعد دوران الامر في الباقي بين اشتغال الدماء وبرائة وحصول التكليف وعدمه كما يصر ذلك فيما اذا ارتكف
 بين الاقل والاكثر في غير المرتبط الاجزاء كما مراد فعدت ان التكليف بالاكثير لا يقضي بالاشتغال الدماء بالاقل كل بوجه من الوجوه بل الايمان به
 ح كعدمه فاشتغال الدماء لا يترجح دأبر بين طبيعتين وجوديتين لا يندرج احدهما في الاخر ولا اشتمل الاكثر على اجزا الاقل لما عرفت من عدم الملازمة
 بين الامرين في وجه اجزاء اصل البرائة والعدم في تعيين احد الوجهين او مورد ذلك الاصلين دوران الامر بين البرائة والاشتغال وجوب
 الشيء وعدمه لا ما اذا دار الامر بين الاشتغال باحدا لا يبرهن او وجودا احدا للشيئين كما هو المفروض المقام فان قلنا ان التكليف بالاكثير في المقام قاض
 بالتكليف بالاقل في الجملة فيصير ثبوت الاشتغال به على طريق التلا بشرط فيكون ثبوت التكليف على نحو الاطلاق بل ثبوت هناك على سبيل الاجمال والمدوران
 بين كونهم مطلوبا ببراءة او تبعا للكل في ضمنه فعلى الاول لا حاجة الى اعمال الاصل وعلى الثاني لا يعقل اجرائية القول بان المقصود بالاصل في الحكم
 في الظاهر دوران الامر بين الثبوت وعدمه ولا يروى الواقع اما ثابت لا مخرج فيه للاصل او منفى لا حاجة ليدفع لو كان ذلك مانعا من جريان الحكم
 في سائر المقامات مدفوع بان ثبوت العلم بالاشتغال الدماء بمقتضى مخصوص بحيث يعلم اذ ادمع على كل حال لا تماثل في اجزا الاصل فيها واما عليم بعد قيام

دليل يمكن ان يكون اليه من غير فرق بين ما اذا تعلق التكليف بحمل وكان ذلك هو الفرض والميتقن من ان يتبين وشك تعلق التكليف به بما ينبغي عليه
 واما اذا لم يتبين الفرض والميتقن لتعلق التكليف دار الامرين تعلق التكليف بخصوص ما ينبغي عليه بحيث يكون الفرض المذكور مظلوما بنفسه
 اصلا بل مظلوما بطلب لكل في نفسه فلا يرد ان التكليف ذن بين طبيعتين مختلفتين غاية الامر ان يكون احدهما اقل جرم من الاخر فان ذلك تجزئ
 لا يفتي به جرح الا فل كما لا يخفى ومما حذرنا من احدهما في الاخر غير مجدي في عدم قضا الامر لكل بمطلوبه الجرح الا في نفسه فلا يفتي اذن
 باراد الا فل لو اتى بر على انظره كما في هذا المثار كين في الجرح والحاصل ان الاصل انما يقتضي نفى التكليف ثبوته وليس الفرض المذكور دليل على ثبوته
 التكليف بالافل حتى ينفى ما اذا بالاصل ما عرف من الاجمال وبما لا يخطئ ما ذكرنا يظهر ضعفه بتجمل في المقام من ان كل من اثبات الجرح ونفيها انما
 حصل بدليل شرعي لقضا الامر الجرح بوجوب ما علم من الاجزاء واقضا الاصل في الباقي فيعتق الفرض المتيقن من الاشتغال الثاني ان لا شك اشتغال
 قلة المكلف تلك لتباعد المعينة وحصول البرائة بفعل الا فل غير معلوم لاحتمال الاشتغال بالاكثري فيستحق الاشتغال ان يتبين الفرض فان قلنا ان
 العلوم انما هو اشتغال لا بد منه في الجرح وكونه بما ينبغي عليه الا فل غير معلوم فيؤخذ به ويذهب في الباقي بالاصل قلنا انما يتم ذلك اذا كان اشتغال الا فل
 اما استقلال الاحوال كونه ضمن الاكثري تعالى وذلك لا يقتضي بالقطع بالاشتغال به مع انقضاء عن الاجزاء المشكوك في ما عرف من اجمال التكليف لا محالة
 والحاصل ان حصول الامتثال بالاثبات بالافل غير معلوم مطلقا اجالا ولا تفصيلا ولا بعضا ولا كراهية فكيف يمكن العلم بحصول البرائة من التكليف المفروض
 بالافل وبذلك يظهر ضعفه بق من ان استقصا الشغل انما به خسر الى ان يقوم دليل شرعي على خلافه اذا الحكم بالاستصحاب معنى قيام الدليل فلو
 هناك دليل ولو من اضطرار لا دلالة كان حاكما على الاستصحاب اذ على ذلك لا مغارضة في الحقيقة بين الدليلين في نقول ان الاشتغال بالافل معلوم
 بالنسبة والاجل مثلا وتعلق التكليف لا يرد غير معلوم فينبغي باصل البرائة والعدم فيكون المكلف في الشرع بطلبه لا خطر الا ذلك المذكور هو
 الا فل فيكون ذلك رافعا لحكم الاستصحاب والوجه في تضعيف ما عرف من اجمال التكليف فلا علم باراد الا فل على الجرح الجرحين والوجه في الاحال انما
 الى الاكثري لو كان التكليف متعلقا بالافل كان مراد بالخصوص لو كان متعلقا بالاكثري كان مراد في نفسه من مراد قطعنا واما اذا انفرد من الباقي فلا علم
 باراد مراد اخر حتى ينفى الباقي بالاصل والعلم بالاشتغال بالافل المشترك بين الافراد والاضافة الى الباقي غير نافية في المقام اذ المعلوم في الفرض المذكور
 امر مهم اعتبار لا يقتضي بوجوبه على الافراد ولا الانضمام اذ المفروض انما العلم بتعلقه ببعض الكل من حيث هو كل غاية الامر ان يدل على وجوب
 حال الانضمام لثبوت احد الوجوه بين الامة وتعلقها بغيرها لا يثبت هناك التكليف الا فل حتى ينفى الزايد بالاصل ومن البين ان كلا من صلت البرائة والعدم
 انما ينفى التكليف خاصة وليس من شأنه الاثبات فاجرا الاصل في المقام نظير جرائه فيما اذا كان الاثبات غير متشاركين في الجرح مع زيادة التركيب احدهما او كان
 انفي الوجودية احدهما اكثر من الاخر كما اذا علم تكليفه بشيء واحد بين ان يكون حيوانا او جادا فقال ان اعيننا الجسمانية الواجب معلوم واعتبار ما ينبغي
 من الحساسية والتحرك بالارادة غير معلوم فينبغي بالاصل ومن الواضح فساد الثالث انه بعد الشك في الجزئية والشرطية الصورة المفروضة توقف العلم
 باذا الواجب على الاثبات بالمشكوك فيه فهو مقدم على العلم بفعل الواجب فلا يتقرر في محله وجوب مقدمه الواجب بطريقه كان من مقدما العلم والوجود فيجب
 عليه لا سيما في هذه المقامات كوجوب تعلقه في الثوبين المشبهين ولزوم تكرار الوضوء في المشبه بالاضا والصلو الى الجواب لا ريب عندنا في ان
 وجوب ترك الوضوء عند اشياء الزجر بالاجنبية ولزوم النظر عن الحلال المشبه بالحرام الى غير ذلك من المقامات وتغيرها اخرا وتوقف العلم باذا التكليف
 على الاثبات بما شك فيه حكم العقل بلزوم الاثبات به ووجه تركه فاعلم الخوف من الضرر والمنع من ترك الواجب هو وان لم يكن في الواقع جرح من اجزاء الصلوات
 شرطا من شرطه الا ان هذه الجرح والملاخطة المذكورة قد قضت بحسب وجوب الاثبات به الا ان المولى اذا امر به بشيء واوعده على تركه وحذر عن
 مخالفة ثم اشبه المطلوب على العبد دارين يشين ولو يكن له سبيل الى التيقن ولا جرح فافزع عن الاثبات بالامرين حكم العقل بوجوب الاثبات بهما
 ليس بل القطع باذا ما اذا المولى ولم يكنوا به مجزأ احتمالا لامثال الحاصل بفعل احدهما حتى انما افترض ذلك كان مذهبا عندهم وفتح لتولي
 عقبة شرعية مع مصانعة الواقع وعدمها الا ان الفرق بينهما ان الفرق بين الواجب مع حصولها على الجرح على الترك الحاصل
 من الاكثري باحدهما ولا فرق في ذلك بين دوران الواجب نفسه بين الامرين او يتصور عند حصول الترتيب المفروض في الموضوع ليجوز ان المقتضى المذكور
 في المقامين واتحاد الجرح لما فيه بوجوب الاثبات بالامرين في التصويتين ومن غريب ما وقع في المقام عن بعض الاعلام من ادعاء الفرق والبناء على
 التفصيل حيث قال بعد منع وجوب مقدم العلم مطلقا وان قلنا بوجوب مقدمه فلو توقف في اجاب هذا الضم ذلك لان افضى استنباطنا
 هناك لتوجب هو انما تعلم من حال من يشك في الامر بجميع ما يثبت عليه ذلك الشيء وجعنا في ذلك الى الفرق ولما رجعنا في مقدمه العلم الى حال الشك
 في التكليف لم نقطع بانما يوجب الامر الاثبات بكل ما وقع فيه الاشياء ولا في الترتيب بل نجعلان يقع هنا باحدا من فاما الفرق بين الشاهد
 انما يبين من حيث ان المصلحة الشاهدية بخلاف الغائبة فانما هو ما في ما هو فلا يبعد ان يقع منه عند الاشياء بالتكليف احدا من ولا
 اقل من الجواز ووجه فتمنع وجوبه في الاشياء متعلقين باصل البرائة وهذا بخلاف ما اذا كان المكلف بمعلوما ثم عرض الاشياء ولا يتم الا بالقيمة
 كما في مسئلة الوجه واليد ومنع الرأس والجلبين وستر العورة ونحو ذلك فانه ما علم به الشغل في نفسه بغيره يقع الاشياء في التكليف انما هي متعلقة
 من وجوب احدها انما يعلم من حال الامر بوجوب الاثبات بجميع ما يثبت عليه ذلك العقل كما يفرض وجوب العلم والاطمين باذا ما هو الواجب اذ
 الاكثري احتمالا لا كما في نفي المصلحة المترتبة عليه في الاحتمال فخطا في الواقع وقد لا يطابقه من غير فرق بين ما يكون المصلحة غائبة في الامر والما هو
 كيف قد تقرر في الصورة الثانية وقد مثل بعقل الوجه واليد ومنع الرأس وستر العورة ومع انه ليس بما يثبت عليه الواجب في انما ان الدليل
 على وجوب مقدمه ليس مخصصا في المذكور فلو سلم عدم جرحه في المقام كان ما ذكرناه من حكم العقل بلزوم النظر عند خوف الضرر كافي في المقام

هذا هو الوجه في ان التكليف لا يثبت الا بالافل

خطا في الاسرار

[illegible]

وقوع التكليف لا بمقدار ما دل عليه الدليل عندنا أما بطريق العلم والظن المغيرة وما زاد عليه فيبقى بالأصل فالقول بان بعد حصول الاشتغال
 لا بد من اليقين بالفرع مدفع بان المتيقن من الاشتغال ليس لا مقدما فام الدليل عليه فيبقى غير بالأصل فان اعتبا كل جزا وشطر تكليفنا يد
 لذا يعبر عنها بالاولا والاولا هي الغالب كسابيل التكليف الرابع الاخبار الواردة في المقام الدال على رفع التكليف بغير المعلوم وان لا تكليف
 الا بعد البناء ما تفاديه الاشارة الى جملتها فانها شاملة لمحل الكلام وبعد ذلك لا نهنا على ارتفاع التكليف بها يتعين التكليف لباقي فيكون المستند
 في حصول الجزا والشروط والمعرفتها اثباتا ونفيًا هو التوقيف من الشرع اما اثباتا فانظر واما نفيًا فلما عرفت من الاحتجاج عليه بالاخبار المذكورة
 فنكون لذلك الادلة بعد انضمامها الى هذه الاخبار مبينة لحقيقة تلك المحلات غاية لا مران يكون ذلك بنا ناظرًا في شفاعا تعلق به التكليف
 ط الشريعة وان لم يكن كذلك بحسب الواقع كما هو قضية اصل البرائة في سائر المقامات فان قلت بعد فرض تعلق الامر بالمحل وعدم انكشاف حقيقة
 من الاخبار المبينة لما يكون لما مورد به مجهولا لانا جملة الجزا في جملة الاخبار الكافية وقضية الاخبار المذكورة سقوط التكليف للمجهول قلت قد قالوا
 من الكل على عدم سقوط الواجب من اصله وجواب الاثبات بالاجزا المعلومه قطعًا وانما الخلاف لزوم الاثبات بالمحملة وعدمه وقد عرفنا ان قضية
 تلك الروايات لا تسقط الخامس ان اصل عدم جزم كافي في المقام مع قطع النظر عن اصل البرائة فان الاصل في المركب عدم تركه من الاجزاء الزائدة
 وعدم اعتبا الشرط الزايدة فيروا اصل عدم جزمه من جزا عليه في كثير من المقامات السادس ان فاعله المعلوم من عندهم من الاخذ بالا فلو عند
 واذ ان الامر يندرج تحتها الاكثر وهي جارية في المقام وقد جروا عليها في مواضع كثيرة السابعة انه كيف يصح الحكم بوجود ما انتمل خربته وشروطه وقد
 فامنا لادلة على لزوم استنباط الأحكام الشرعية من مداركها المعتبرة من جواز الاخذ بمحملة الاخبار لان القائمة من دونها مستثناة في الادلة
 الشرعية من ظنون مخصوصة او مطلقا اما الظن على القول بجزمته مع البناء على الجزئية والشروطية فيما انتمل خربته وشروطه مرجع الامر
 الى الاكثافي اثبات مثله ذلك بمحملة الاحتمال وهو خلاف ما قضيت لادلة ذلك عليه لا خصوص لقاطعه بل وما هو المعلوم ضرورة من الشرع
 المظهر ثم ان يسهلنا مسلكا اخر في الاحتجاج مبنيا على ادعاء في الاجمال في تلك المناهيات وورد التكليف على حسب لبناء وهذه الطريقة
 ان كانت خارجة عن محل الكلام اذ المقصود هنا اجزا الاصل مع الاجمال ليكون الاصل المذكور من جملة ما يوجب شيئا ذلك الاجمال بحيث لا انه
 مشاركا لما ذكرناه في الثمرة ولذا ذكرناه في طي ادلة المسئلة وقد اجتزأ ذلك بوجود الاول ان التكليف لمحملة وانا قضيت بحسب اللغة التكليف
 بما عليه لك المحل في نفس الامر فيجب الاثبات بجميع اجزائه لواقعية الفرض من تعلق الامر بتام تلك المهيمنة الا ان اهل العرف لا يفهمون من ذلك
 الا التكليف بما وصل اليه المكلف ظهر له بغيره فامنا لادلة عليه لا بكل ما يتوهم دخوله فيه وانما جازيها تعلق الامر به الاثر انه لو قال اكرم كل
 عاقل في البلد تصدق على كل مسكين فيه وامن كل فاسق منهم لم يفهم من ذلك عاقل الا تعلق الاحكام المذكورة بمن علم انصبا باحد تلك الصفات المذكورة
 بعد بدل الوضوح الاستعلام وتبين الحال فلا يجلي بقاها بالنسبة الى كل من يحتمل اندراجها احد المذكورات لما يتوهم من لزوم الاخذ ببقية البرائة
 بعدا ليقين بالتعلق فلا تكليف بها الا على النحو المذكور والمفروض الاثبات بها كك وهو قاض بحصول الاجزا والامثال ولا يلزم من ذلك دخول
 العلم في مدلول الالفاظ بل لا يوافقه في الثمرة لوضوح وجوب الاستعلام في المقام بخلاف ما لو تعلق الحكم بالمعلوم وانما ذلك يعود الى العرف في تقديره
 ذلك لا ملا في حكاية كمال الثاني ان قضية القاعدة في تلك الالفاظ المحملة هو محل على المعاني الشرعية ولو قلنا بتبني حقيقة الشرعية لثبوته في الكلام
 وعلى القول بعدمه فالمفروض قيام الدليل على ازالة المعاني الشرعية والافلا اجماله في معانيها القوتية والمعاني الشرعية ليست الا ما صا اللفظ حقيقة فيها
 عند المنشتر كما هو من ملاحظه موضع النزاع في الحقيقة الشرعية في ما لم يرجع في تعيين المعاني الشرعية الى عرف المنشتر ولا اجماله فيهم العرف من تلك الالفاظ
 لوضوح اشياء المعاني الشرعية بلوغها الى حد الحقيقة ومن الواضح ظهور المعاني الحقيقة فيها عند ارباب الاصطلاح فايضا في اذهانهم من الاجزاء
 والشرائط هو المعنى الشرعي الموضوع بازانة على الاول والمراد منه بعد قيام الضمنية الصادرة على الثاني واشتراك جزئية شيء او شرطية مرجع في الحقيقة
 هو القاعدة في معرفة سائر الاوضاع الخاصة بالثالثاتنا لبيانها اصل ما نلتقي من جملة التغيرات في الاحكام الشرعية بعد بدل وسعهم وسعنا
 في فان العادة فاضيلة ذلك بعد البحث والتفتيش على الادلة بالشور على الحقيقة كيف لو كان هناك شيء اخر غير ثابت ظهرنا الاجزا والشروط
 في التبيين والامثلة صلوات الله عليهم اذ ليس يثبت الاثبات ونسلك ومثالا لتعليم الاحكام واذنا الانام وليس لك حاصل بمحملة القائلين وحكم البناء
 بالرجوع الى الاخطا فان ذلك معلوم من ملاحظه حال السلف لو ورد هناك شيء من النسخ والامثلة في ذكره المحلة وشاروا اليه ببنوا الادلة القا
 عليه ما هو معلوم من حرصهم على بيان الاحكام وبدل وسعهم في انشا الانام فلو كان هناك بناء من الشرع لما بقيت المحلة ولا تضح كمال الوضوح والجملة
 لما فيه من عموم البكوة لا غير اذ بما قد بطرف من الاحتمالات وما قد يتجمل هناك من الاشكال ان كيف الامثلة تفرق مع الالفاظ موكول الى الظن كما هو معلوم
 من الطريقة الجارية في تعيينها لاحتياج القوتية والعرفية وحمل الالفاظ على معانيها الظاهرة ومن لبيت حصول الظن بعد ملاحظه ما قرئنا في معاني معظم
 العبادات فانها تقوم بها البلية ويقع الحكم فيها معظما لا تتركها ذكرنا الرابع ان الالفاظ الدالة على العبادات المفروضة اسكال لا تعم من الصيغ والافاشد
 كما قرئ في محل فبعد استنباط المعاني التسمية في غير الاصل حتى يقوم دليل على اعتبارها ولا ريب الواجب الاجماعية وما قام عليها الادلة الشرعية
 من الاجزاء والشروط للبرائة كافي في حصول التسمية فيمكن اجزا الاصل في جميع ما تعلق الشك به الخامس ان التكليف لشرعية من بد والشرعية فالتوضيح
 الا على حسب لبناء الامر انهم لو كفوا بالصلوة وبين لم يثبت عده من اجزاء وشروط من غير شيء من غير ما يحصر المذكور وقام هنا احتمال ان يكون جزا
 اخر او شرط اخر وهو في الحقيقة ما كانا في الصكوا يوجبوا الاخطا بل كان منقيا بحكم الاصل اذ لو كان هناك جزا او شرط اخر لثبت الشرع واذ لا بنا فلا تكليف
 لوضوح ان وضع الشرع بعد لوصول الجميع الى الحقيقة ليس لبناء التكليف الشرعية وانما المحلة على رعية ولي يجهل البناء على الاخطا من وجوب البناء

لذلك النبي بيان الواجبات ويجعل الناس في الاخطا كما هو موضح من ملاحظة الطريقة الجارية عند الضحاك حيث عرفت ان بناء الشرع على كون التكليف
مبنيا على البناء على الاخطا يجري الحكم بالنسبة الى سائر الاعضاء والامضاء لا تحاد المناط في الكل بل عليه جرت الطير فتعرف الجميع قل بعض
الفاظين باجاء الاصل في المقام ليس شغرا كيف كان في مبادي التكليف لا سيما بالنسبة الى الناس وليس انما كان في علمهم شيئا فشيئا امرا بركنين تكليف
التكليف هاتم امرا باخرين فكان باريح وهكذا يعرفون الاماير عليهم وان اجازوا ان يكون فلا وحى اليه شيئا اخر او ورد امر اخر فانهم جازوا الرسل انما
توجب عليهم الايمان بكل ما اوحا وتوهموا قائل لهم ولا اقبوا الاصلوا ان هذا هو الشريع انتهى في هذه جملة ما يتجمل من الوجوه لاجرا الاصل في
ما فيه البناء وهي بغيرها الوجوه المتقدمة الى هذه مرتبة الى اثني عشر وجها ولا ينبغي عليك ومن الجميع اما الاول فبان جبهة الصلة البرهنة
ليست مبنية على الظن فضلا عن البناء على الصلة الجبهة في بل الغالب في موارد الاحتجاج به عدم حصول الظن منها ولو فرض حصولها منها في بعض
المقامات فذلك من المفارقات لا تقاينه ليرتفع دليل على جفته لئلا يكون قابلا لمعارضه شيء من الادلة ولو كانت جفته من جهة الظن كانت كباقي
الادلة يراد في الترجيح بينهما جانب لقوة مع انها ليست كذلك والحاصل ان صالة البرهنة فاعده مستقاة من العقل والنقل كما مر القول في معنى الحكم
والحكم بمرئيه لزم مع عدم قيام شيء من الادلة على ثبوت شيء من التكليفات شرعية فعلى القول باغلب الظنون المخصوصة انما تنهض جفته مع عدم حصول
شيء من تلك الظنون على ثبوتها لتكليف مع البناء على صالة جبهة الظن انما يصح الاستسناد اليها مع انشغال مطلق الظن بثبوت الحكم هي نافذة للحكم الا
فيما دل الدليل بغيره على الثبوت وليست جفته مبنية على الظن بالنفي كما عرفت في وجوه الاحتجاج عليها وبذلك عليه لا يخلو اجرا لها في سائر موارد
في قاعده في مقابلة فاعده الظن فيما اذا لم يبق هناك دليل قطعي على النقل على القول باصالة جبهة الظن او ظن مخصوص على القول الاخر وانما الترجيح
عليه ولا من جهة لزوم الخروج عن الدين حسب ما قدر في الاحتجاج على صالة الظن اذا عرفت ذلك فلهذه فاعده الاحتجاج المذكور وظهورنا ان بناء
على صالة جبهة الظن واذا بطل كونه المناط في جبهة الاصل المذكور لم يصح الحكم بالجبهة في المقام من جهة بان المناط المذكور في بل لا يفي بالعكس
اذ بعد فرض اشتغال الذمة بالجمل ينبغي ان ينشأ ذلك لشغل حسب ما تقدم على القول باصالة جبهة الظن لو فرض حصول ظن من الاصل المذكور في المقام
امكن القول بجفته باريح في قوة الظن الحاصل منه بالنسبة الى ما عرفت من الاستصحاب فان رجحت عليه صالة الاستسناد اليه هو كما مر وجه جده بل يعلم
ذهابا حدا ليدل ظاهرهم الاطلاق على خلافه ثم ما ذكرته دفع ما اورد عليه بانقطاع اصالة البرهنة بمجمل اليقين بالاشتغال فيستصلح العقل في
نعلم بالفراغ من الغرض بباير التكليف المتعلقه اذا شك فيها نظر الى حصول العلم بما لا يثبت حكم خاص بالنسبة الى خصوص كل مقام واشتغال الذمة
بتحصيل حقيقة تلك الاحكام بين الاندفاع لوضوح الفرق بين المقامين مع ما في الكلام المذكور ومن لا يها فانه لو اريد اشتغال الذمة بمعرفة كل
حكم حكم وتعلق التكليف لعلم بما لا يحصل بمجرد الاصل المذكور فهو بين الناس اذ لئنا مكلفين في معرفة الاحكام الابدانية على الادلة ونهضت
عليه لشواهد الشريعة ومع عدمها ينبغي على الاخطا واصالة البرهنة حسب ما ظهر من حكم العقل والشرع بروكيفية عقل تكليفنا بتحصيل حقايق الاحكام
الواقعية مع اننا الطريق اليها في الغالب لا يمكن الوصول اليها الا من اصالة البرهنة ولا من البناء على الاخطا اذ ليس شيء منها طائفة فاعده في ما هو الواقع
وغاية ما يحصل من الاخطا العلم بفراغ الذمة اما الفهم من اصالتها ولا يان بما اشتغلت به وبن ذلك من معرفة حقايق الاحكام المتعلقة وان
اريد باشتغال الذمة هناك باذلة التكليف وانما واضح لطلان اذ المفروض عدم قيام دليل على الاشتغال مع ذلك وان واقع بين حصول التكليف
وعده فاقى علم فقه هناك بالاشتغال ولو اعتبر العلم الاجمالي بالاشتغال لانه في التكليفات الشرعية جملة من الضرورة والاباط والاخطا الدالة على
وجوب طاعة الله هي موافقة الامر الذي ينبغي ذلك خاصيا باغلب العلم بالفراغ كما قد يستفاد من كلمات بعض المتأخرين انهم حيث حكم بعدم الفرق
بين ان يكلف ولا على الاجمال ثم يامر به في التفصيل ويكلف بالتفصيل ثم يامر بالمجمل تأكيد كما يفوق الاشتغال ما لم يمتنع من توجيه المقام الاول
المتعلقة بوجوب الامتثال لتكاليف الشرع ولزوم الطاعة فاعده وجوب طاعة جميع اوامر ونواهي لا يمتنع في اجمال هذا المأمور به علم
ومنه عندنا ان الشك في كثير من الاوامر والتواهي الشرعية فان كان الاجمال المفروض باعتبار لزوم الاخطا في توجيه الذم حتى في المقامين الذين
على الاضمار على القدر المعلوم ونحو ما عدا بالاصل في جبهة ما انهم في بعض النسخ التكليف المذكور ليس ليدل على التكليفات الخاصة المتعلقة بوجوب
المخصوص حتى يكون هناك واجبان احدهما من جهة الامتثال للفعل والاخر من جهة الضرورة الخاصة بوجوب الطاعة والامر لها في الشرع
نفوذ لان العلم الاجمالي بحصول تلك التكليفات المنفردة لا يفيد العلم بحصول تكليف يد على القدر المعلوم من التكليفات الامتثال بذلك لعل العلم
لا يتوقف على غير قطع فاعده تحقق الامتثال بالنسبة اليها وعدم العلم بتعلق الطلب فيها لم يتحقق علم بالاشتغال واساسه يتوقف على العلم
بالفراغ بخلاف المقام لتحقق التكليف بالمجمل وعدم العلم بالامتثال الصلح مع الاضمار على القدر المعلوم ولو سلم حصول تكليف آخر على جهة
الاجمال متعلق بوجوب الامتثال فليس مثاله يجب متعلقا بما يتوقف بعضها على بعض فيحصل العلم بالعلم وبشيء الباقي بالاصل للعلم بحصول
الامتثال بالنسبة الى المعلوم وعدم تحقق الاشتغال من اصله بالنسبة الى غير حسب ما تفصيل القول في هذا بخلاف المقام اذ المفروض حصول العلم
بالاشتغال مع انشغال العلم بحصول الامتثال واما الثاني فبان متعلق التكليف بمجملة المقام وليس التكليف لاقول متعلقا على الخالين بوجوب
وتنفي الثاني بالاصل على ما مر تفصيل القول في عند الاحتجاج على المحذور واما الثالث فبان من البين وضع الالفاظ للاوامر والنهي لا يمتنع من جهة
في وضعها للعلم والمجمل بالمرقة وفيه الاصل والطريقة الجارية في الخطاب البناء على اشتغالها في معانيها الموضوعه حتى تقوم قريتها في علمها فانها
باستعمالها في خصوص ما يفهم الخطاب من ذلك الخطاب كما يتخلص من ملاحظة الاحتجاج المذكور وعليه لا يرد وجه الاحتجاج بغيره بل غير متعلق بوجوب
ذلك في عدم صدق شيء مخصوص من البناء استغناء عن غيره محمول هو ما يفهم الخطاب كما كان واعجب من ما حكم به من بان طريقة الخطاب طرية اما

ما ذكر من جواز الطرفة على الاقدام بحسب انما لا يدل على ذلك وجوب ذلك انما يكون وجها لعدم تعيين الشارع على المقصود بحيث لا يحتمل
 الخلاف بان بقا انما تجري في الخطا على طوا املا لا لفظا كما هو قانون اختياره للسان في البيا لان مقصود من العبارة هو ما فيها من الخطا وان لفظ
 في الفهم وفهم خلاف ما هو اللفظ بحسب الواقع فالقصد والادراج هو تكليفهم بطوا املا لا لفظا ما لم يرق هناك منافع عنها ومن البين كشف
 ذلك عما هو مقصود في الواقع اذ لو ادريج غير لوم الاغراء بالحكم والتكليف بالحكم وان ذلك من كون المراد بتلك الخطا بان ما يقتضيه الخطاب في فهم من
 ثلثا اعتبار ان نعم ما يفهم الخطاب من تلك الخطا بان مع عدم التفسير الفهم يكون مكلفا بشرط الشرع الى ان يتبين له الخطا في الفهم وكذا الكلام
 فيما ثبت عند المجتهد من الاحكام بعد بدل الواسع تحصيله فانه مكلف على ما اذا اكد الشريعة وان فرض مخالفتها هو الواقع وذلك لا يستلزم
 ان يكون ذلك مراد الشارع من خطابه ولا ان يكون ذلك هو الحكم بحسب الواقع كيف لو كان كذلك لم يوجب القول بالتصويب بل هو انما الشرع مكلف بما ادى
 اليه جهته فان طابق الواقع والا كان مخطئا فالتكليف لا يمتنع بانه هو المراد الشارع بحسب الواقع ولا بد من بدل الواسع تحصيله فالقول بعد
 كونه مكلفا بما هو الواقع لا ساعية متجه وكونه مكلفا في اللفظ بما يؤدى اليه جهته غير ما فتنه المقام وانما يفهم ذلك لوقائعه لا دلالة عندنا على تعيين
 اجزا الصلوات مثلا وشرايطه ليجب عليه لعل بمقتضا وليس كذلك في الموضع ان لنا ثبات من ادلة هو اندراج جملته من الافعال واعتباؤه من الشرايط
 فيه مع الشك ان اقامة الفاعل عند الصلة على ذلك الاجزا المعلومة المستنبطة للشرايط المعينة فالثابت بالدليل الغلبا الاجزا والشرايط
 المذكورة في ذلك الفعل لا يثبت ذلك الفعل على تلك الاجزا فكيف يجز الفول بتحقاق الامتثال بمجرد الاثبات بها مع الشك المذكور وعدم قيام دليل
 على شرعية كون ذلك لما مورد في المقام والفول بان الواجب انما هو خصوص ما قام الدليل على اقتضاها كانا وشرايطه في غير الامثل كما بقى في سائر
 التكليف مع عدم ارتباط بعضها بالتبعض مدحوق بان الكلام في تعلق الامر ببدل ذلك لفظا والتكليف في حصوله من غير حصوله فالقول بان المراد التسليم
 انما يتعلق بالتكليف واضح انفسا هناك بخصوص الاجزا انما هو من ارتباط بعضها بالتبعض بحيث لو ارتفع واحد منها ارتفع التكليف بالكلية فليس
 ح ان يثبت ان التكليف الواقع بما هو مؤدى للفظ واقع في المقام وهو كونه مجرد الاثبات بتلك الاجزا المعلومة المستنبطة للشرايط المعينة غير معلوم بالنظر
 الى ادلة الظاهر فلا بد من الحكم بتبطل التكليف عدم سقوطه لا مع الاثبات بكل جزا او شرط شك فيه مع الامكان ليعلم مع حصول البرائة واداء الواجب
 وهو واضح لا يخفى واما الرابع فثبت ان شمول الاجزا المحل الكلام غير معلوم بل لا يبعد انما فيها لا غير وهو ما اذا كان اصل التكليف في مجموعها وكان
 جاهلا به بالبرائة كما اذا لم يحيط بها او قام عند دليل شرعي على عدم اعتبارها دون ما اذا حصل اليقين بالتكليف شك في حصول المكلف بما يؤدى به سيما
 مع علمه بحصوله في الفرض الاخر المستبعد للجزا والشك المشكوكين بل علمه بحصوله في الفرض المذكور دون غيره مما يبين الاثبات به فليس لك من ذلك في الحكم
 المستطرفة للتكليف لا اقل من الشك اندراجها في الاخبار وهو كاف في المقام ولو سلم شمول اطلاقنا لذلك فهو معارض بما دل على عدم نفوذ اليقين
 بالشك لزوم تحصيل اليقين بالفرض بعد اليقين بالشك ومع فعارض انما عدته من المذكورين لا يمكن الحكم بغيره غير الفعل المذكور والحكم بقوله
 التكليف به كما لا يخفى من عيج الكلام ما مر من بعض اعلام من ان لا فائده في الاثبات بالجزا والشك المشكوكين في حصول اليقين بالفرض مع ان سائر الاجزا
 والشرايط ثابتة ونفيت بالادلة الظنية الغير الباطنة لليقين فاي فائده في مراعاة اليقين في جزا او شرط مخصوص مع انفسا من سائر الاحوال والاشكال
 وكيف يعقل تحصيل اليقين من جهة الاثبات بالجزا والشك المشكوك مع انه لا يبين في سائر الشرايط والاجزا اذ قد عرفنا ان المظن من اليقين في المقام بانما
 عليه الدليل المعتبر المنتهى اليقين لا ما حصل اليقين بكونه من المكلف بحسب الواقع لوضوح عدم اعتبا في الشرع الاحكام ولا موضوعا والمفروض
 ان سائر الاجزا والشرايط ثابتة بالدليل المعتبر بخلاف ما هو محتمل الكلام فاعتبا اليقين الواقع فيه على فرض ليس تحصيل اليقين باذا المكلف كان
 بالنحو المذكور بل المقصود من تحصيله يقوم الدليل الشرعي على الاكتفاء بالمراد المفروض من عدم قيام دليل شرعي على كون الفاعل كذلك بالجزا والشك من غير
 ذلك الواجب حتى يثبت بصدقه القول بان اصل المذكور من الادلة على بطلان وقوع بان ذلك اول الكلام وقد عرفنا عدم موضوع شي من الادلة عليه
 كيف لو سلم قيام دليل شرعي على اعتبار ذلك المقام لم يعقل مع الفول بوجوب الاثبات كما لا يخفى واما الخامس فبان المكلف بمراد المقام هو ما استعمله اللفظ
 ومدلوله وهو من هذا الاعتبار ليس من الاحكام الشرعية بل هو من الامور العادلية الجارية على نحو الخطا بان القرينة سواء اثبتت بحقيقة الشريعة
 او لا وسفرت ان اصل عدم من حيث هو لا يتفرع عليه ثبوت الاحكام الغير الشرعية مما يجعل موضوعا للاحكام الشرعية وفول انما انما المظن من
 امور جلية توفيقه ومثله ذلك لا مدخل لاصل عدم فيه كيف لو كان كذلك لكان ثابتا بساطة الموضوع لبرءه لاصل لودار الوضع به كونه للبيضا والكتب
 من غير ذلك بساطة اللفظ الموضوع لو تدار بين كونا اللفظ الموضوع بسيطا او مركبا كما افادت كونا اللفظ الموضوع بازاءه من غير ذلك وبعبارة اخرى
 بالاول بمقتضى الاصل ومن البين ان الاشتغال بالجزا لا يثبت له بان في وضوح البطلان ثم مع الفرض عن ذلك كله فاصل عدم على فرض جهة سائر
 المقامات انما يثبتها من جهة ما يدور الامر بين وجود الشيء وعدمه وشوا تعلق الشك بوجوب شي اسقلا لا ادمع او اخر ليس المقام من ذلك فان المفروض
 دوران المطلوب بين شيئين لا قطع بتعلق التكليف احدهما من التكليف الاخر كما قد مضى القول فيه فلو نظرت ان اذا التكليف بين شيئين مختلفين وكان
 احدهما اقل من الاخر فان غايله لا يتحصل هناك مرجح الاصل مع انه لا فرق بين شيئين ما نحن فيه وسواء اشكال اكثر في المقام على الاقل ولا يمتنع
 يثبت عليه ما عرف من عدم اقتضا التكليف اكثر من التكليف الاقل لانه مما لا يمتنع في ذلك المكلف بين شيئين لا يقطع بتعلق التكليف احدهما على
 كل من الفرضين كما هو حال الفرض المذكور واما الساس فبان المرجح في الاصل المذكور انما هو البرائة واصل عدم وقد عرفنا حالها واما الساج
 فبان لا يحكم في المقام بكون المشكوك جزا وشرايطا بحسب الواقع فيكون الحكم بغير دليل وانما يحكم بوجوب الاثبات في اللفظ وليس المستند في جرح الاحتمال
 كما توهم بل تحصيل اليقين بالفرض بعد اليقين بالاستشغال الواجب لاعتناء المقام بغيره من قيام الادلة عليه كيف لا فائده رجحان الاثبات في المقام

[illegible]

كل منهم

الأول حتى ثبت خلافه سواء كان ثابتاً ولا هو المحل والمحرمة من غير خلاف فيه بين الأصولية والأخبارية فإنه من جهة الاستصحابية متفق عليه بين
 الضيقين ولا يخرج لنفوق المحل في الصورة الثانية نظر إلى عدم حصول اليقين بالمخرج أو مجرد الاستصحاب لا يفيد العلم وقد انبسط الحكم بالتجريم الرواية
 المذكورة بقوله لدان بن بن المحل والمحرمة بالعلم بالمحرمة الظن في اليقين فيحكم بالمحل من دون ذلك من العلم الشرعي هو العلم الشرعي على ما حصل من
 الدليل المقترن عند الشارع سواء أفاض اليقين بالواقع ولا حسبنا قول بمثل في مسئلة الاستصحاب كما ينبغي بيانه ومع الفرض عن ذلك فالحكم بالمحل في
 الرواية من غير العلم بالتحريم وبجمله لعلم به لو حصل الشك والظن بالمحل فلا دلالة له في الرواية على الحكم بجمله أصلاً فينتهي التحريم من دون
 معارض ولو كان ما توارده عليه المحللان ولم يعلم تقدم أحدهما وتأخر الآخر لم يؤخذ بمقتضاها في جوابنا لقاعدة المذكورة في نظر إلى عدم العلم بالمحرمة
 فيؤخذ بالمحل في أن يعلم التحريم وعدمه نظر إلى حصول العلم بمحرمة بالخصوص في الجملة فيخرج عن مورد النص المذكور وجهاً وقد يؤيد ذلك غرضنا
 المحل وكأنه لا يظهر إن كان من الثاني أي ما إذا دار الأمر في المصداق بين الوجهين فإن كان هناك فاعده شرعية فاضية بالمحل كيلا يسلم واجبا على اليد
 الفاضية بالمحل والظاهرة فلا اشكال وبالمنع كإخباره بخبره ونجاسته كإزالة عدم التذكية بالنسبة للحوم والمجاول ونحو ذلك فغرض بالمنع وإن
 خلا عن الأمرين فظاهر الرواية المذكورة فاضية بالمحل بل لا يبعد أن يكون ذلك هو مورد الرواية كما سنشير إليه لو وجد جوابنا وشك في كون من جمل المأكول
 أو غيره فهل يحكم بمجرد ذلك بجمله ولا بد من استعلام الحال في اندراج أحد أصناف المحللة والمحرمة بالرجوع إلى أصل الخبر وإعلامنا المنصوص من الشرع
 وكذا الحال في غير الحيوان من المأكول والمشروب بالذات بين المباح والمحرمة وجهان والذي يقتضيه النظر إن كان ذلك معلوم العين وكان مجهول
 الاسم وجهه هو الصفرة التي برتية بمزاج الحلال من الحرام فيشك في شأنه من تلك الجهة فلا يبعد كون من المحل بالحكم فيجب عليه التحمس ولا يجوز له البشاع على المحل
 بمجرد الجهل المفروض نظر إلى الأصل المذكور وهو يجوز له البشاع على المحل مع العجز عن التحمس وجوه ثلثها التفصيل بين الجهل بغيره وأما إذا كان الموضع
 غير معلوم العين وكان ذا أثر بين الأمر المحل والمحرمة فالظاهر اندراج تحت الأصل المذكور فلا يجب التحمس عنه فعلى هذا يجوز تناول المفاجين ونحوها
 من المكبات التي لا يعرف أجزاؤها قبل التخصيص عنها والمعرفة بحالها وإن احتمل أن يكون بعض أجزائها ما يحرم أكله فهذا ما ذكر من الحكم بحل المشبه
 في هذه الصورة كونه بالنسبة إلى الحكم بجمله نفسه أما بالنسبة إلى حلية العباد إذا دار الأمر بين المنع من التلبس بما نظر إليه في خيال من أنه طاهر وعده
 فضيحة جارية ذلك كالجمل لا يبرهن كون من مأكول اللحم وغيره والشعر الملامص للباس لا يبرهن لا يبرهن فيحتمل اندراج إطلاق الرواية المذكورة
 مبنية على أن المحل والمحرمة حتى يثبت الخلاف ويحتمل انظر إلى الرواية في حل الشيء وحرمة من نفسه ونحوه ما من صحة عمل آخر وعده
 كما أن الأصل المذكور في العبادات المحللة عند الدوابين جواز فعل فيها وعده بحسب الحكم هو البشاع على المنع حسب ما عرفت من وجوبها لأجل
 نظر إلى العلم بحصول التكليف والشك إذا المكلف بكذا الحال في صورة الشك في الأصل في الأداء من جهة الموضوع بل لا يفتاؤن الحال في الشك المفروض
 بين العبادات المحللة وغيرها إلا ثمة فلا ملاق بالنسبة إلى الشك في الأصل في الأداء من جهة المعين والبيان به لقضاء اليقين بالاستغناء في مشله
 باليقين بالضرع مط وقد يفصل في المقام بين ما إذا كان الشك المفروض قاضياً بالشك في الشرط من شرط العباد كما إذا الرمية كونا للباس
 منسوجاً من صوف لمأكول وغيره لمأكول وأراد شتر العودة أو أوجب الصلوة به وما إذا تعلق الشك بوجود المانع كما إذا أراد لبس الثوب المضر
 في الصلوة في غير ستر العودة والفرق أن المقضي للصحة غير ثابت في الأول لا شك في وجود الشك الشرط الفاضل بالشك في وجود المضر فيصير
 بخالده إلى أن يتحقق العلم بالضرع بخلاف الثاني لوجود المقضي هناك فإنه لا ربح في وجود المانع وهو مدفوع بالأصل ويشك في ذلك بان يرجع
 المانع إلى الشرط فإن عدم المانع شرط في الصحة فالحال في الشرط في وجود المانع من الشرط الوجودية وقد يدفع بأنه إن
 كان مرجع المانع إلى الشرط إلا أن الملو في الشرط وجود الشيء وفي المانع عدمه فتحقق الأول مخالف للأصل بخلاف الثاني وكفى به فافهم المقامين
 الآخر أنه لو شك في تحقق الحد في الصلوة بني على عدمه ولو شك في تحقق الطهارة والاستنجاء بني على عدمها أيضاً وقد يشك في ذلك بالفرق بين ما إذا دار
 الأمر بين وجود الشيء المانع وعدمه وبين وجود الشيء والشك ما يقتضي الشك في كون المانع هو الأمر المانع أو غيره فأنه لا شك في دفع الأول بالأصل
 أما الثاني فندفع بالأصل مشكل لا خيال أن يكون ذلك هو ما اعترضه من تحقق الملو وإن يكون غيره ونسب الأصل إلى الأمرين على وجه واحد بل يفتي أن
 قضيه الأصل هنا أيضاً هو الأول نظر إلى أن حصول الاشتغال بأداء المأمور به معلوم والمخرج عنه غير معلوم فينبني على عدمه نعم لو كان هناك أصل
 يقضي بانتفاء المانع صح الإشكال عليه كإشكال الشك المصغر بالتوبان من المأكول وغيره فإنه يمكن أن يترك الصلوة في التوبان المفروض قبل
 حصول الشكر إن كان قد كانت صحيحة فيستحب ذلك إلى أن يعلم المنع هذا كله إذا كان تحريم الشيء في المقام على وجه المانع ما إذا لم يكن مانعاً بل كان
 ذائراً بين الأباحة ومجرد التحريم وإن تبطل المانع فلا شك في كون الأصل فيما ينعى عدم التحريم كما في الصورة السابقة فيدفع المانع من جهة نفي
 التحريم ثم أنه لا فرق فيما ذكرنا بين العبادات المحللة وغيرها من المطلقان والمفروض ثبوت المانع غاية الأمر ودان الشيء بين كون ذلك المانع أو غيره
 أما ما كان من الثالث أي ما كان الحرام متمم جامع الحلال على نحو لا يمتنا أحدهما عن الآخر فلا إشكال في تحريم استعمال الجميع واستعمال كل جزء من أجزائه
 استعمال الجزء من الحرام المنضم إليه في بعض صور المسئلة يحصل الأشاعة والشكر الطاهر فيكون استعمال المباح استعمالاً للحرام نعم بعض صور تبيح
 الحرام يحكم بالمحل كما إذا استهلك الحرام الطاهر المأثراً أو كان نجساً ولم ينجس به المأثراً لا غصاً وعدم تغيره حالاً ووصفاً فالظاهر أنه لو كان عينه موجوداً
 بحسب الواقع وتوضيح الكلام في ذلك أن حرمة المحرم مقتضية استهلاكه الطاهر فإن خرج بالامتناع عن استهلاكه الطاهر في المأثراً أو غيره انتفى التحريم
 كذلك إذا رمدار وصف ينفي بالامتناع كالأشعثاني وجرد أن كان ذائماً مذكراً حقيقته فإن حصل استهلاكه على الوجه المذكور وقضى بجمله إلى على
 طهارة المأثراً وهو غير أن الاستهلاك في غير المأثراً من الجوامد فلا يقضى بالمحل وفي سائر المأثرات إشكال ويقو البشاع على التحريم في غير المأثرات

كله اذا لم يكن التحريم من جهة كونه ملكا لغيره فان كان من جهة كونه ملكا لغيره لفظ عموم المنع في جميع الصور ولو كان قليلا لغيره مقبولا وجب
بنا على كونه النصف فابا الملكية لا ما لغيره كما هو الظاهر لو حصل مثلا لغيره بالامتناع كما اذا فطر قطرة من الدبس الحرام في الماء لفظ عدم المنع ولو ظهر اثره
كله لو رد ونحو من المقطران والادوية الا ان تروى لمحصل المنع وان استهلك فيه والظاهر عدم مثله لتلف فلا يبعد القول بحصول الشركة لما لغيره بالنسبة
ولو كان المانح مما لا فطر لعدم حصول الاستهلاك ولو كان قليلا وكذا عدم مثله لتلف بامتناعه واما القسم الرابع وهو ما اذا كانا لشبه من جهة
وجود الحلال والحرام معا واشتباهما فقد اختلفوا في الاشياء من الافراد غير محصو فلا اشكال في التحل وجواز النصف وبذلك على
الاول الاجماع المعلوم والمنفردة في الشاخصات بل الضرورة قاضية في الجملة فان وجوب ما يحسن العالم اذا احتمل ان يكون ما عندنا من الماهود ذلك
التحسين وكذا حوت شئ كل لا يقضي بالمنع من النصف فيما عندنا من جهة الاحتمال المذكور انما يعلم بتجاسر حوته وهو في الثاني لزوم العسر والرجح
لولا وهو منفعي هذه الشبهة تروى وما يورد في المقام اوله من ان لزوم العسر والرجح لا يقضي بالتحل والظهار غايه لا يجوز النصف من
جهة الضرورة ككل امثلة المحض فانه لا يبعد حل المبتدع بالذات ولا طهارتها غايه لا يجوز الاقدام على كلها من جهة الضرورة وان ذلك من المقام
في المقام وثانيا ان التحل الحاصل بسبب العسر والرجح انما يتبع حصوله من البين ان الاجتنان من غير المحصو ليس عسرا ورجحا في جميع الاوقات بالنسبة
الى جميع الاشخاص الا ان من زاول الصالح المتسفر بعسر عليه الاجتنان من جهة سبب علمه ببول شخص مكان غير معين من غير خلاف من جهة
فيها ولا يحتاج الى ملاقات شئ منها وقد يتحقق العسر والرجح الاجتنان عن المحصو ايضا في محل الحاجة والضرورة اليه فلا بد ان من بنا الامر على ذلك
مذا للضرورة والرجح اللازم وعدمها دون المحض الشبهة عدم دفع اما الاول فبان لزوم العسر والرجح قد يتأتى من الحكم وقد يقضي بجواز
في محل الضرورة فان ثبت الرجح والمشفقة اصل تشريع الحكم وقد يقضي بالجواز في محل الضرورة فان ثبت الرجح والمشفقة اصل تشريع الحكم بان حصل
الرجح في اغلب موارد لم يقع من الشارع تشريع لمثل وان لم يكن هناك حرج في اغلب موارد بل انفق هناك حرج وضيق في الاجتنان في بعض الموارد
فلا ينافي ذلك تشريع اصل الحكم وانما يقضي بالاحتياط في محل الضرورة كما في كل المبتدع المحض فاذا ذكره من ان العسر والرجح لا يقضي بالتحل والظهار
مستشهدا بالكل المبتدع كالمزج ومن ذلك يتبين الجواب عن الثاني ايضا فان عموم لزوم الرجح في المقام قاض بعدم تشريع الحكم فيتم الموارد النادرة ايضا
ما لا حرج فيها بخلاف ما اذا كانا حرج اتفاقا فانما يتبع حصول الرجح والفرق بين الصورتين فلا يخفى فاذا ذكره من دون الحكم مذا حصول
الرجح مطلقا ضعيفا جدا كما يقضي ذلك من ملاحظة نظائره في سائر المقامات لثالثك قد عرفت ان الاصل في الاشياء بمقتضى العموم المتعارف هو
التحل حتى يعلم ثبوت التحريم والعلم الحاصل في غير المحصو بوجود الحرام في الجملة لا يثبت العلم بالثبوت التحريم بالنسبة الى شئ من الخصوصيات حتى
يمنع من الاقدام بالنسبة لخصوص الموارد ^{احتمال كونه الحرام خصوصا شئ منها في نظر العلم جدا بحيث لا ينفذ لئلا اقدام على حصول المواد} بل يثبت التحريم عن جهة المذكورة من ظهورها من السواد وذلك كالتحريم عن كثير من المطعومات لاحتمال كونه منسوبا الى حصول العلم بوجودها
سواء في العالم فلو كان هو ذلك لكان هذا الاقدام على كل واحد اذا لم يكن الاحتمال المذكور ملتفنا اليه بحسب العرف في شئ من الموارد الخاصة بغيره فان
العلم الاجمالي علم في المقام كما تقتضي العموم المذكورة ثبوت التحل والابتناء بالنسبة لخصوص الموارد كما هو المدعى لا يجرى بخلاف ذلك بالنسبة للشبهة
المحصورة كما يتبين من الاشارة اليه في الكلام في المراتب لخصوص بعضها مما يكون خارجا عن حلا لا خصوصا بالعلم في بعضه او بغيره او في
العامة كالتحريم وانتشاره ويمكن ان يقال ان كون احتمال اشتبا الحرام المعلوم بالنسبة الى الاقدام على خصوص المتعاقبات الخاصة به هو ما غير ملتفنا اليه بحسب
العامة او انما لا يكون الاقدام على المصدا الخاص فاصحاب العلم الاجمالي الحاصل بوجود الحرام بل مع البناء على حتم ذلك المصدا او حليته بقطع
بوجود الحرام في الجملة من دون غارث والوجوب الثالث متعارف الا ان الوجوه لا خير لخص مطلقا فيتمتع العلم الاجمالي على تقدير كون ذلك حراما منظر
الى احتمال انطباق ذلك الاجمال عليه مع ذلك بعد من غير المحصو ايضا فظهر لوجوه الاول الا انه يفارق الثاني بل ولا الثالث في الاعلان كان واقع
في الاشياء محصو فلو عرف من المذهب هو المنع من الاقدام على كل من الافراد التي وقع فيها الاشياء وعدم جواز النصف في شئ منها حتى يزول الاشتباه
بوجه شرعي من غير فرق بين الاقدام عليها في نفسها او في احوالها فيوقف على المباح منها كما سئل احد الانا بن المشبهين بالمغتصوا والنفس الوضوء
الفصل فيسقط ذلك الواجب لموقوف عليه الا ان يغلب جهة وجوبه على تحريم ذلك المحرم كما هو الحال في بعض الواجبات وهذا هو الذي ذهب اليه المصنف بل كما
الاجماع عليه مستفيض خصوصا في بعض المقامات كسئلة الانا بن المشبهين وذهب بعض المتأخرين الى كونه اشبه بحللة الحرام بمعنى جواز الاقدام
عليه حال الاشتباه بحيث يعلم حين ما يقدم عليه كون ذلك قدما على الحرام فيجوز الاقدام على جميع تلك المشبهات الاخرى وان لم يجز الاقدام عليها بجموع
للعلم بالنفس للحرام في ذلك الاقدام الخاص قد ذهب الى ذلك بعض المتأخرين ولم يجد القول به من احد من المتقدمين وذهب بعض اخر من المتأخرين الى
جواز الاقدام الى ان يحصل العلم بالاقدام على الحرام فان وقع الاشتباه بين الفردين جاز النصف في كل منهما انفرادا ومع النصف في احدهما يحرم النصف في الا
وان كان الاشتباه بين الثلثة وكان الحرام المشبه احدا جاز النصف في كل منهما انفرادا ايضا وفي اثنين منها انفرادا وتجمعا ومع حصول النصف فيهما يحرم
النصف في الثالث وان كانا الحرام اثنين جاز النصف في كل منهما انفرادا ايضا الا انهم مع الاقدام على واحد منهما لا يجوز النصف في شئ من الاخرين ومن ذلك
يعرف ان الحال في سائر هذه المسئلة يرجع ذلك الى القول بالتحريم بين الفردين والافراد على حسب فيها من الحلال فهو خيرة الاقدام على كل منها على حدة
فاذا استوفى الحلال عين الباقي للحرام على مقتضى اختياره فهو قول بتحريم النصف في الجميع ايضا وان حكم بجواز النصف في كل واحد منها على سبيل
التحريم يوجب بعض الامتناع قول باستعمال الفرقة في المقام فيحكم بالتحل والحرمة على حسب ما خرج من هذا القول الى الاول فنظمت من النص
قبل الفرقة مطلقا غايه لا ملته يقول بحصول اليقين والخرج عن الشبهة شرعا بالفرقة وهو امر لا يخلو بل بالمقام وكيف كان فالقول المذكور في المسئلة

اربعة والخمسة هو ما ذهب اليه لعظم وبدل عليه نور الاول انه بعد حصول الاشياء انما ان يحكم في الظاهر الاقدام على الامرين وعدم جواز
 الاقدام على شي منهنما ويجوز الاقدام على الجميع فلا يحرم في الظاهر في شئ منها ويجوز الاقدام على احدهما والاخر ولا يسئل في شئ من
 الوجهين الاخيرين فغلب الاول وهو المدعى ما الاول فلزوم الحكم بحليلة المحرم وطهارة النجس والمفروض العلم بجهل احداهما او نجاسة الشئ على
 الثاني فاض بالترجيح بلا مرجح اذ نسبته لا باحترام التحريم اليها على نحو سواء ولو فرض حصول الظن بالحلال والحريم فلا عبرة به في المقام لما دل على عدم
 الاعتناء بالظن في مثل المقام فانه من جملة الموضوعات الصرفة ولا عبرة فيها بالمظن ومع الفض عنه فلا يحرم في جميع الصور اذ قد يتسأل الخان النسبة
 اليها كما في صورة الشك وهو متدرج في محل الكلام قطعاً ويمكن الابداد عليه بوجوه الاول لنقص بان اخيها بالوجه المذكور كما يقتضيه حكم بتجليل
 الحرام فاختار الوجه الاول قاض بتحريم الحلال واجرا حكم النجس على الظاهر لعلم بحليلة احداهما وطهارة النجس فكيف يحكم بالتحريم بالنسبة اليها وبسبب
 حكم الظاهر عنه فاجاب به بقاء على اخيها هذا الوجه يحجب به على التقدير الاخر الثاني انما يختار الوجه الاول من الوجهين الاخيرين وما قبل من انه يؤدي
 ان اردت بالحكم بحليلة الحرام بحسب الواقع وكذا طهارة النجس كونه فاسداً لا كلام في ثبوت التحريم والنجاسة الواقعة ولذا لا يجوز الاقدام عليها
 مجموعاً وان اردت ان الحكم في الظاهر اذا لاقدام على ما هو محرم في الواقع مع عدم العلم بالاقدام على خصوص الحرام حين التلبس بكل منهما فظلالاً
 اولاً للمعنى واتى مانع من ذلك بعد وضوح ثبوت كون الجمل عند الملكت من اوردت في الثالث انما يختار الوجه الثاني وما قبل من لزوم ترجيح
 بلا مرجح انما يتم اذا قلنا بحليلة احداهما بالخصوص حرمة الاخر كذا ما اذا قلنا بحليلة احداهما وحرمة الاخر في الجملة فلا فائدة من ذلك لا وجه للقول
 باباحة الملبس وحرمة فاقا لتركه والاشيان انما يكون للمعينين فيعين الوجه الاول ويلزم المخدور وهذا هو الذي رامه المستدل قلنا المقصود حمة
 احدهما وحليلة الاخر على وجه التحريم بان يكون المكلف مختاراً في الاقدام على شئ منها وبعد الاقدام عليه لا يجوز له الاقدام على الاخر على حسب ما ذكرنا
 في تقرير القول الثالث من الاقوال المذكورة فلا يرد عليه شئ من المخدورين ويمكن الذبح عن الاول بان لم يكن الاقدام على الحرام مؤدباً الى الضرر فاضاً
 بورد المفسد على من يقدم عليه بخلاف ترك الحلال اذ لا محذور فيه كان مقتضى العقل عند ورا لا يبرهن الاثرين هو ترجيح جانب لترك المحصول امن
 من الضرر في الشئ عليه بخلاف جانب الفعل لما فيه من خوف الاقدام على الضرر ومن المفروض وجود دفع الضرر والخوف فهذا هو الوجه في ترجيح
 جانب لترك وليس ذلك تحريم الحلال بل حكم بوجوب ترك الحلال لئلا يؤدي الى فعل الحرام ولا مانع من مقتضى القاعدة حرمة الامرين في الظاهر
 الى الوجه المذكور نعم لو قام دليل خاص على جواز الفعل فلا مانع وقضي بالتحريم عن مقتضى القاعدة المذكورة الا انه ليرقى في الثاني المقام وما اتجه به
 المحصر على ذلك مدفوع حسب ما في الاشارة اليه انما وعين الثاني بان الاحكام الشرعية جارية على موضوعاتها الواقعية فان اللفاظ موضوعات بالامور
 الواقعية من دون مدخلية في مفاهيمها للعلم والجهل فاذ حصل موضوع التحريم بحسب الواقع كان من الواجب لا جنتاً عنه دليل يجوز الاقدام على
 كل من الامرين لزم الحكم بجواز الاقدام على الحرام وهو ما ذكر مراراً لزم والقول بكون الجمل عند راني جواز الاقدام انما يتم في الجاهل المحض الغافل
 غيره هو القدر الثاني في اشتراط التكليف ما الجاهل المتردد به في الوجهين مع علمه بجهل احداهما على ما هو مفروض المقام فلا دليل على كون جمل
 المفروض عند راني مقتضى القاعدة لزوم الاجتنان عن اخذ ما يقتضيه التحريم حتى يتبين خلافه نعم لو قام دليل خاص على جواز الاقدام ح وسقط التكليف
 المذكور بهذا النوع من الجهل وجب الخروج عن مقتضى الاصل المذكور في ذلك والمقتضى من الدليل المذكور قضاء الاصل ولا بالمنع من الاقدام
 الى ان يثبت الجواز في لهم باثباته وعن الثالث بان انما يتم الحكم بالتحريم في المقام اذا لم يكن هناك مناصر للمكلف عن الاثبات باحدهما وانما اذا امكن
 معاً فلا وجه للتحريم لعدم تساوي جانبي الفعل والترك بحسب ترتيب المضلحة والمقتضى يحكم العقل بتساويهما في الاقدام والاجرام واما مع ترتيب المفسد
 على احدا الجانبين والقطع بعدم ترتيب مفسد على الجانب الاخر فلا وجه لحكم العقل بالتحريم بينهما لعدم تساويهما والحاصل ان مفسد الحكم بالتحريم عند
 تساوي الامرين في نظر العقل لوضوح الثبوت بينهما فيعين عند جانب لترك ومقتضى التيقين ما ذكر من لزوم الترجيح بلا مرجح والعقل لا يحكم في مثل
 ذلك بالتحريم مع قيام دليل خاص عليه كما انه لا يحكم بتعيين احدهما الا لدليل بال عليه لا يذهب عليك ان الاولى في تقرير المذكور ترجيح الاحتمالات وابطال ثلثة
 منها بالوجوه المذكورة ليتبين الرابع الثاني ان اجتناب الحرام مطعته نعم يجب مثقال طلبة لا يتم ذلك الا باجتناب الجميع ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
 فاجتناب الجميع واجب بر عليه امور احدها انما اردت ان اجتناب ما هو حرام بحسب الواقع واجب سواء علم كونه حراماً ام لا فهو بل هو اول الدعي
 وان اردت ان اجتناب ما هو حرام واجب الجملة فم لا يرتبط بالمقتضى الثاني لينبع المدعى بانها ان ما ذكر من اجتناب الحرام لا يتم الا باجتناب الجميع ثم
 اذ لم يحصل ذلك باجتناب البعض لا احتمال مضاف لترك الحرام وفيه ان المقصود مثقال طلبة لا يذ لك ولا يحكم بتقصير عرفاً بمجرد الاجتناب
 فكذا لا مثقال عرفاً غير الاثبات ما هو مطلوبه في الواقع مع عدم العلم بحصوله مع الفض عن ذلك فيمكن تعيلاً لا يحتاج في الجملة بان يرتفع فيه يجب
 العلم باء مطلوبه نعم انما يجب الاثبات بما هو مطلوبه نعم يجب العلم باء ايضاً والعلم باء يتوقف على ترك الجميع من غير شك انما هي النفس بغير المحصول
 اجتناب الحرام هناك واجب ايضاً ولا يتم الا باجتناب الجميع فاجتناب به هناك في المقام يمكن دفعه ولا يمانه وان كان يقتضيه وجوب الاجتناب عن
 الجميع هناك ايضاً الا يخرج ذلك بالدليل لقيام الاجماع على عدم وجوبه وقصداً العسر الحرج برضا الى الفرقا لظهور المحصول وغير المحصولات
 ان احتمال اجتناب الحرام في المحصولات بخلاف غير المحصول وقد رتب فضل القول في الثالث انما المشبهين محرم وكل محرم يجب الاجتناب عنه
 فلا جنتاً عن الحرام المفروض واجب ما الكبر في نظر واما الصغر فلفظاً ما دل على تحريم ذلك لشيء يبدو انه من اثار التحريم الواقعة والمفروض حصول
 العلم بوجوده في المقام وايضاً المفروض في المقام اشبه الصغر بالحلال بالضرر الحرام مع تحقق الامرين فلا وجود للضرر الحرام لو تحقق الضرر المذكور وبما
 ان يدعى حصوله باحدهما من جهة الاشياء لقيام الدليل عليه كذا وان ثبت تحريم المصدا المفروض بتخصيص القاعدة الدالة على الا باخبر بل كان خارجاً عنها

الدليل

تأمل بحصول التخصيم بالنسبة إلى حيثان الخارج مجهول داير بين الأمرين كأنك لتقاعذ المذكورة بالنسبة إلى كمالها المخصص بالمحل فلا يجنب فيها
 بالنسبة إلى مورد الاشتباه فلا دليل اذن على حطه شيء منها في الظاهر ولا كلام ظاهر بعد ذلك عدم جواز الاقدام عليه فان القائل بجواز الاقدام إنما يقول
 به من جهة اندراجها تحت الأصل المذكور ومع النص عنه فالعقل حاكمه مثله بعد وزان الأمرين الوجهين وعدم قيام دليل في الظاهر على البتة في خصوص كل
 من الأمرين على المنع من الاقدام حسب ما تبيّن في الوجه المتقدم الرابع ما ذكره من أن ما اجمع له حرام والحلال الاغلب لم يحرم الحلال وهذه الرواية وإن
 كانت ضعيفة لا أنها مجبوة على الاصحاح والاحتياط على خصوص صورة الامتناع مما ادعى إليه وهو طهارة تلك الروايات في غير صورة الامتناع وهذه فيها
 او كونها اعم من الامتناع وغيره فيكونا لغراض بينهما من قبيل المواقف فيحل المطلق على المقتضى غير متجهه أما القول بانظر في هذا الى خصوص
 الامتناع فلما شاهدنا على الرواية بل لا اطلاعاً فيما يعم غير قطعاً وما دعو كونا لغراض من قبيل المواقف قد فوضوا تلك الروايات في صورة
 دوذان الأمرين لا اندراج تحت النوعين كما هو المفروض في الصورة الثانية من الصور المتقدمة من غير أن يكون هناك علم بخصوص المضامين في المقام
 والاشتباه في التبيين كما هو المفروض في الشبهة المحصورة وهذه الرواية ظاهرة بما يعم هذه الصورة وصورة الامتناع فلا يتواردان على محل واحد حتى
 يثبت لغراض بينهما ولو قيل بثبوت تلك الروايات للشبهة المحصورة لدوذان كل من المضامين بينهما لا اندراج تحت كل من النوعين فالغرض
 بينهما من قبيل المواقف وجعلت في الصور السابقة قطعاً وعدم اندراج تلك الصورة في هذه الرواية والمرجح أن من جانب الرواية المذكورة
 نظر إلى موافقتها للشبهات بين الاصحاح والروايات لكثرة الواردة في جزئيات الشبهة المحصورة الدالة على المنع في الموارد الخاصة بالخامس أن الظاهر
 من تتبع الاخبار الواردة في خصوصيات الشبهة المحصورة مثل ما ورد في الاثباتين المشبهين وما ورد من الأمرين في الثبوت كل عند اشتباه المحل الخبر
 منه ما ورد من بيع التلمذ الاشتباه من المذكاة فمن يتأمل المبدأ في حقهما كما في روايتهما وما دل على الصلوة في الثبوتين المشبهين كما في
 حسنة يصفون وقد افترقوا بمضمونها إلى غير ذلك مما ورد في الأمرين المشبهين كما يجب الاجتنان عنه وان المشبهين بحكم التجسس عدم جواز استعماله فيما
 يشترط بالطهارة من رفع حدثا وازالة الخبث والكل أو شرب ونحوها وليس ذلك من قبيل الاستقراء الظني كما قد توهمه بعض الصابرين يكون من قبيل اتيان الفوا
 الغوية ونحوها من تتبع موارد ما بل نفول أنه من ملاحظ جميع تلك الاخبار فهو مدلول على مجموع تلك الروايات وكان المشبهان من طائفة واحد
 جهة شرعاً فكذلك المستقراء من جميعها بعدتم بعضها إلى البعض لا ندراجاً من تحتها لئلا يلائل التلخيص فيدل على جواز الاتكال عليه ما دل على حجة ظاهر
 الاثبات في حجة القول بالاحتمال في مورد واحد ما ان حجة تلك المصاحف صحيحة بان احكام التجسس عليها في المشبهين بالتجسس تكليف شرعي توقف ثبوتها على العلم
 سيما بالنسبة إلى الموقوتين ولذا يجوز استعمال ما لم يثبت له وجوبه في العلم بحدوده ونحوها ونحوها ونحوها في المقام لعدم قضائه بالعلم بحجة شيء خاص فكلما
 لا يبق بالنسبة إلى كل منهما وهو فاضل بنفسه التكليف كونه لو كان العلم الاجمالي كافياً في ثبوت التكليف بحج في غير المحصول للعلم بحجته لبعضها البعض
 مع أنه لا يثبت انكم بنجاسة شيء من الخصوصيات وكذا الحال في الجائز الدائرة بين الشخصين مع العلم به بالنسبة إلى أحدهما فانه لا يثبت في التكليف
 بالنسبة إلى منهما فمقتضى الأصل المفترى هو البناء على عدم التكليف حتى يقوم دليل على ثبوت العلم بتجسس أحد الشبهين أو الاشياء غير فاضل العلم
 بتجسس الخاص كما ان العلم بثبوت حرام ما ونحوه فاضل بثبوت محبة بالنسبة إلى الخاص والعلم بثبوت الجائز لا يفضي بالحكم بها بالنسبة
 إلى شيء منها الثاني عدم من الاخبار الدالة على معذرة الجهل مما مرنا لاشارة إليها فانها باطلاً فانما تعلم الجاهل بالموضوع بل بما يدعى ظهور
 بعضها في ذلك دون الحكم حسب ما مرنا لاشارة إليه منها قوله رفع عن منتهى تغافلها وعد منها ما لا يعلمون وقوله إياها من ركبها لجهلها فلا
 شيء عليه نحوها الثالث الأخبار المستفيضة الدالة على حلية الحلال بالخطأ بالحرام إلا ما علم أنه حرام بعينه منها صحيحه عند الله تعالى المتقدمة في
 في الفقيه والتهذيب عن الصادق ومنها ما رواه عبد الله بن عثمان في الصحيح عن عبد الله بن سليمان قال سألت أبا جعفر عن الجبن فقال في قد سألني
 عن طعام يعجنني ثم اعطى الغلام درهمين فأتبع لنا جناً ودعنا بالعداء فغداً نغدينا معه في الجبن فاكلوا كلنا معه فلما فرغنا من الغداء قلنا ما نقول
 في الجبن فقلوا لم نر في الغداء طعم بل وكلنا احبنا سماعك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام
 بعينه فقدمت في رواية وقد زعمت عن الصادق قال سمعته يقول كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فقدمت من قبل نفسك ذلك يكون مثل
 الثوب عليك فلا تشتر به وهو سفر أو المملوك عندك ولعلك حر فذبح نفسك وذبح فبيع او فهداها امرأة تحبك وهي احب لك ورضيتك والاشياء كلها
 على هذا يستبين لك غير ذلك وتفهم به البينة ومن ذلك ما رواه جماعة من المشايخ منهم الكشي في كتابه الصحيح عن حنا بن سعيد عن زرارة قال سئل ابو
 عبد الله عاً وانا حاضر عنده عن جده رضى عن خزيه خمر كبر وشرب اشربت عظمه رجل استعمله في غدره فخرج له نسل فقال ما فاعرف من نسله
 بعينه فلا تفر به أما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا تسئل عنه وذكر الشيخ باسماً ما عن بشر بن سنان عن أبي الحسن في جده رضى عن خزيه ثم صار
 في العلم فقي هو بمنزلة الجبن فاعرفنا أنه حرام فلا ناكله وما لم تعرفه فكله فذلك ما نانا الروايات على المحل في الصورة المذكورة مع عدم العلم
 بحجته بعينه بل ما هو محتمل في المذهب ومن ذلك ما رواه جماعة من المشايخ باسنادهم الصحيح إلى معاوية قال سألت أبا عبد الله عاً عن رجل صام ما لا
 من علمه في يومه وهو يصعد من جبل من قراته فيحج ليفعله ما اكتب يقول انما الحسنات يذمها لست كما قال ابو عبد الله عاً ان الخطيئة لا
 لا تحصى في الآج والأخبار المستفيضة التي على جواز الشراء عن السارق والعامل مع العلم بظلمه الا ان يعلم أنه الحرام بعينه كصحة بيعه عنه عن
 ابينا عاً قال سألت عن الرجل يشترى من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنه باخذ منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الا بل لا
 الخلفاء والشعير غير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه ولا يصح بيعه وعو به من ذهب قلت لا يا عبد الله الشراء من العامل في البيع وانا اعلم أنه ظالم فقي

المحرم

اشهر منه في موثقة اسحق بن عمار قال سئل عن الرجل يشترى من الغامل وهو يظلم قال يشترى منه ما لم يعلم ان يظلم فيه احد وفي التوقي قلت
لا في عبادة الله اشترى الطعام من يظلم ويقول ظلمي فقال اشترى في رواية عبد الرحمن بن كزامة عن عبد الله بن مسعود قال سئل عن الرجل يشترى من الغامل
وهو يظلم فاشترى منه وركبوا احمد بن محمد بن عيسى بن نوادة عن ابيه قال سئل ابو عبد الله عن شراء الحيتان والتمرة قال اذا عرفت ذلك فلا تشتر
الا من الغامل الخامس ما دل على حلية الحلال المختلط بالحرام مع عدم القيمة عند اخراج المحرم فان لم يكن عدم الامتياز فاضيا بالحل لما كان اخراج
المحرم كافيا في المقام فان قلت انه لو كان عدم الامتياز فاضيا بالحل كما هو المدعى لما كان حاجزا في اخراج المحرم قلت ان فائدة اخراج المحرم بحلته
الجميع وجواز استعماله وعدم حصول ضمان في استعماله بخلاف ما اذا استعمل قبل الاخراج فانه وان حصل استعمال الجميع الجملة الا انه لا يحل استعمال
المخرج وحكم ايضا بالضمان في الجملة ولا كان الحلال ما بعد الاخراج وهو على الاول ان التكليف انما يتوقف على العلم بالجملة وهو حاصل في المقام
اذ المفروض حصول العلم بوجود الحرام او المحرم واما ما توهمه على حصول العلم بالتفصيل فاما دليل عليه من جهة العقل بل ولا من جهة النقل كما
سلكوا في الجواب عن الاخبار المذكورة بل نقول ان مقتضى العلم بالجملة بالتكليف الجملة كما هو المفروض في المقام هو الاخذ بمقتضى العلم الاجمالي
والجزم عليه لا مناص بعد النطق بالتكليف من الاخذ بمقتضى الجملة كما يشاهد ذلك طاعة العبد لولا اليهم ولذا يعذر الخالف لمقتضى علم حاشا
لمولاه الا ان يصح المولى ويقوم دليل من جهة عدم تكليفه والافضلية اطلاق وجوب طاعة هو وجوب مراعاة الامتثال في ذلك انهم
وذلك يقتضي وجوب مراعاة الاحتياط مع الاشتباه حسب ما بيناه في الحقيقة دليل تفصيلي على وجوب الاحتياط عن الاير من واما ما ذكر
على فرض تسليمه لو لم يرقم ما ذكر من الدليل قاضيا بوجوب الاحتياط وما ذكر من جواب ان ذلك غير المحصور من غير ظهور في ذلك بنية بين المحصور
قد عرفت فشاء فما ذكرناه سابقا فلا حاجة الى تكراره وعلى الثاني ان ما ينص اليه تلك الاخبار هو الجاهل الصنف وغايته ما يسلم اندراج غيره
المحصور فيه لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي الحاصل هناك في نظر العرف فيعد جاهلا مطا واما ما نحن فيه فلا يرتب حصول العلم بالحرام والحلال
معا فإير الامر ودان الحل والخبر بين الفرضين ومثل ذلك لا يعد جملا بالحرام فلا يندرج ذلك في تلك الاخبار ولا اقل من عدم النصرة فاطلا
اليه وهو كان في عدم موضوعها جهة المقام وعلى الثالث ان المشتاق من صحيحه عبد الله بن شاذان ما بمغناها ان اذا كانت لطيفة النوعية مشتملة
على الفرض الحلال والحرام كانت محكومة بحلها حتى يتبين حرمتها ومحصل ان مجرد وجود الحرام في افعالها لطيفة المفروضة لا يقتضي بالاجتناب من
جربائها الا مع العلم بحرمها واهن ذلك ما اذا علم وجود حرام وحلال هناك واشبهه احدهما بالآخر فيفيد لو ايز حل الحرام المعلوم من جهة تشابه
المفروض بل غايته ما يستفاد منها هو حل الحرام المجهول من اصله حسب ما ذكرنا كيف لو كان كذلك ولان بين الفرضين مع العلم بجهتها احدهما بمحصور
محلا من غير لزوم تجسس عن خصوص المحرم ولو مع سهولة الامر في استعماله كما هو مقتضى لو ايات المسطور ولزم تحليل معظم المحرمات بذلك
كالمرأة الاجنبية المشبهة بالزوجة من جهة ظاهرها او نحو ذلك وكذا حلية الخمر واشبهه لونها وطعمها بغيرها وكذا الخائض بخونها
من المحرمات وذلك مما يقطع بخلافه فلا وجه لادراجها في الرواية المذكورة وقد تروى في قولنا مفاد الروايات المذكورة في المسئلة المتقدمة
فلا حاجة الى تكرار القول فيه وقد يحل الروايات المذكورة على ما اذا كانت هناك يدقنيته بالحل كما هو مورد رواية عبد الله بن شاذان سأل
عن حال الجن والامثلة المذكورة في رواية مسعدة بن صدقة ولا يشهدان في ثبوت الحكم المذكور مع الاختصاص ايضا وهو خارج عن محل الكلام
كما ترى لاشارة اليه هذا هو الوجه في الخبرين الواردين في نسل الفعل المرتفع من الخبرين مع الاشياء وقد يجلان على غير المحصور والوجه
الاول في وثوق الخبرين واما موثقة معا عنهما في محمولها اذا اخرج من المحرم فقيدها بالاطلاق فبذلك لما دل على ثبوت حلية المال المنبج في الخبر
على اخراج المحرم فحله الا على المطلق على المقيده كما هو مقتضى لفاعله وعلى الرابع انه لا دلالة في شيء منها على المدعى لتضياد المسئلة على بصحة النظر
الا اذا علم فشاء بخصوصه قد عرفت ان الحاشا في علم الحاشا في العلم بالحكم بجملة الحلال المختلط بالحرام من جهة اخراج المحرم لا يربط له بالمحصور كيف لو
كان كذلك لما كان هناك خصوصية للمحرم بل كان فسادا لثبوت الذي يعلم كونه حراما فاضيا بحل الباقي والحاصل ان تركيز المال المنبر
بأخراج المحرم منه من جملة الاحكام الشرعية المتأصلة لا يتأثر بقيام الدليل عليه لثبوتها بالاصل المدعي وغيره ولا مدخله
لثبوت المقام ولا يثبت به الاصل المذكور بوجه من الوجوه فظهر بما ذكرناه ضعف القول المذكور لا اختصاصا بما ذكره حاشا عرفت في الوجوه المذكورة
نظروا ومنها ينظر ومن القول المذكور جهة القول الثالث ما بالنسبة جواز التصرف ما لم يحصل العلم بارتكاب الحرام فبالوجوه المتقدمة واما
بالنسبة المنع من الاقدام بما يحصل العلم باستعمال المحرم فبانه كما جرم ارتكاب المحرم الواقع كما جرم بتحصيل اليقين بارتكاب الحرام وهو
حاصل بارتكاب الفرض الا الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقع بارتكاب الفرض الاخر مقدر بتحصيل اليقين بارتكاب الحرام ومقتضى المحرم
محرم فيكون ارتكاب الفرض الاخر محرما من هذه الجهة لا من جهة كونه حراما بحسب الواقع ضرورة كونه نسبة التحريم اليها على وجه سواء فلا معنى للترجيح
حقوقا با باحد احدهما وجوه الاخر وادد عليه فارة بمنع كونه مقدر الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقدر الحرام ان كان شرطا للحرام وما بمعنا
من الظاهر عدم تحريمه نعم ان قصد فعل المحرم كان محرما من جهة كونه مقدر وهو غير مقتضى المقام واما اذا كانت علمه مقتضى المحصور
المحرم فالظاهر ان لا يحكم في تحريمه حسب ما عرفت في محله كما هو الحال في المقام واخر بمنع كونه بتحصيل العلم بارتكاب الحرام محرما واما المحرم هو الايتا
بالحرام كيف لو كان بتحصيل العلم بارتكاب الحرام حراما المحرم ان يجتس الانسان عن تحريم ما فعله بحسب الواقع حتى يعلم حرمته كما اذا توقف في شيء
او اكل او شرب ثم حصل له الشك في تحريمه او كان شاك في من اول الامر على وجه لا يقتضي المنع منه ثم بعد التفرغ من الاستعمال خالفه فعله تحريمه ومن
الواقع عدم تحريم ذلك بوجه من الوجوه فان قلت انه لا تحريم هناك حال التفرغ من العمل التكليفية لانه لا يحصل التحريم حال العلم بما يستكشف

اشهر منه في موثقة اسحق بن عمار قال سئل عن الرجل يشترى من الغامل وهو يظلم قال يشترى منه ما لم يعلم ان يظلم فيه احد وفي التوقي قلت لا في عبادة الله اشترى الطعام من يظلم ويقول ظلمي فقال اشترى في رواية عبد الرحمن بن كزامة عن عبد الله بن مسعود قال سئل عن الرجل يشترى من الغامل وهو يظلم فاشترى منه وركبوا احمد بن محمد بن عيسى بن نوادة عن ابيه قال سئل ابو عبد الله عن شراء الحيتان والتمرة قال اذا عرفت ذلك فلا تشتر الا من الغامل الخامس ما دل على حلية الحلال المختلط بالحرام مع عدم القيمة عند اخراج المحرم فان لم يكن عدم الامتياز فاضيا بالحل لما كان اخراج المحرم كافيا في المقام فان قلت انه لو كان عدم الامتياز فاضيا بالحل كما هو المدعى لما كان حاجزا في اخراج المحرم قلت ان فائدة اخراج المحرم بحلته الجميع وجواز استعماله وعدم حصول ضمان في استعماله بخلاف ما اذا استعمل قبل الاخراج فانه وان حصل استعمال الجميع الجملة الا انه لا يحل استعمال المخرج وحكم ايضا بالضمان في الجملة ولا كان الحلال ما بعد الاخراج وهو على الاول ان التكليف انما يتوقف على العلم بالجملة وهو حاصل في المقام اذ المفروض حصول العلم بوجود الحرام او المحرم واما ما توهمه على حصول العلم بالتفصيل فاما دليل عليه من جهة العقل بل ولا من جهة النقل كما سلكوا في الجواب عن الاخبار المذكورة بل نقول ان مقتضى العلم بالجملة بالتكليف الجملة كما هو المفروض في المقام هو الاخذ بمقتضى العلم الاجمالي والجزم عليه لا مناص بعد النطق بالتكليف من الاخذ بمقتضى الجملة كما يشاهد ذلك طاعة العبد لولا اليهم ولذا يعذر الخالف لمقتضى علم حاشا لمولاه الا ان يصح المولى ويقوم دليل من جهة عدم تكليفه والافضلية اطلاق وجوب طاعة هو وجوب مراعاة الامتثال في ذلك انهم وذلك يقتضي وجوب مراعاة الاحتياط مع الاشتباه حسب ما بيناه في الحقيقة دليل تفصيلي على وجوب الاحتياط عن الاير من واما ما ذكر على فرض تسليمه لو لم يرقم ما ذكر من الدليل قاضيا بوجوب الاحتياط وما ذكر من جواب ان ذلك غير المحصور من غير ظهور في ذلك بنية بين المحصور قد عرفت فشاء فما ذكرناه سابقا فلا حاجة الى تكراره وعلى الثاني ان ما ينص اليه تلك الاخبار هو الجاهل الصنف وغايته ما يسلم اندراج غيره المحصور فيه لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي الحاصل هناك في نظر العرف فيعد جاهلا مطا واما ما نحن فيه فلا يرتب حصول العلم بالحرام والحلال معا فإير الامر ودان الحل والخبر بين الفرضين ومثل ذلك لا يعد جملا بالحرام فلا يندرج ذلك في تلك الاخبار ولا اقل من عدم النصرة فاطلا اليه وهو كان في عدم موضوعها جهة المقام وعلى الثالث ان المشتاق من صحيحه عبد الله بن شاذان ما بمغناها ان اذا كانت لطيفة النوعية مشتملة على الفرض الحلال والحرام كانت محكومة بحلها حتى يتبين حرمتها ومحصل ان مجرد وجود الحرام في افعالها لطيفة المفروضة لا يقتضي بالاجتناب من جربائها الا مع العلم بحرمها واهن ذلك ما اذا علم وجود حرام وحلال هناك واشبهه احدهما بالآخر فيفيد لو ايز حل الحرام المعلوم من جهة تشابه المفروض بل غايته ما يستفاد منها هو حل الحرام المجهول من اصله حسب ما ذكرنا كيف لو كان كذلك ولان بين الفرضين مع العلم بجهتها احدهما بمحصور محلا من غير لزوم تجسس عن خصوص المحرم ولو مع سهولة الامر في استعماله كما هو مقتضى لو ايات المسطور ولزم تحليل معظم المحرمات بذلك كالمرأة الاجنبية المشبهة بالزوجة من جهة ظاهرها او نحو ذلك وكذا حلية الخمر واشبهه لونها وطعمها بغيرها وكذا الخائض بخونها من المحرمات وذلك مما يقطع بخلافه فلا وجه لادراجها في الرواية المذكورة وقد تروى في قولنا مفاد الروايات المذكورة في المسئلة المتقدمة فلا حاجة الى تكرار القول فيه وقد يحل الروايات المذكورة على ما اذا كانت هناك يدقنيته بالحل كما هو مورد رواية عبد الله بن شاذان سأل عن حال الجن والامثلة المذكورة في رواية مسعدة بن صدقة ولا يشهدان في ثبوت الحكم المذكور مع الاختصاص ايضا وهو خارج عن محل الكلام كما ترى لاشارة اليه هذا هو الوجه في الخبرين الواردين في نسل الفعل المرتفع من الخبرين مع الاشياء وقد يجلان على غير المحصور والوجه الاول في وثوق الخبرين واما موثقة معا عنهما في محمولها اذا اخرج من المحرم فقيدها بالاطلاق فبذلك لما دل على ثبوت حلية المال المنبج في الخبر على اخراج المحرم فحله الا على المطلق على المقيده كما هو مقتضى لفاعله وعلى الرابع انه لا دلالة في شيء منها على المدعى لتضياد المسئلة على بصحة النظر الا اذا علم فشاء بخصوصه قد عرفت ان الحاشا في علم الحاشا في العلم بالحكم بجملة الحلال المختلط بالحرام من جهة اخراج المحرم لا يربط له بالمحصور كيف لو كان كذلك لما كان هناك خصوصية للمحرم بل كان فسادا لثبوت الذي يعلم كونه حراما فاضيا بحل الباقي والحاصل ان تركيز المال المنبر بأخراج المحرم منه من جملة الاحكام الشرعية المتأصلة لا يتأثر بقيام الدليل عليه لثبوتها بالاصل المدعي وغيره ولا مدخله لثبوت المقام ولا يثبت به الاصل المذكور بوجه من الوجوه فظهر بما ذكرناه ضعف القول المذكور لا اختصاصا بما ذكره حاشا عرفت في الوجوه المذكورة نظروا ومنها ينظر ومن القول المذكور جهة القول الثالث ما بالنسبة جواز التصرف ما لم يحصل العلم بارتكاب الحرام فبالوجوه المتقدمة واما بالنسبة المنع من الاقدام بما يحصل العلم باستعمال المحرم فبانه كما جرم ارتكاب المحرم الواقع كما جرم بتحصيل اليقين بارتكاب الحرام وهو حاصل بارتكاب الفرض الا الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقع بارتكاب الفرض الاخر مقدر بتحصيل اليقين بارتكاب الحرام ومقتضى المحرم محرم فيكون ارتكاب الفرض الاخر محرما من هذه الجهة لا من جهة كونه حراما بحسب الواقع ضرورة كونه نسبة التحريم اليها على وجه سواء فلا معنى للترجيح حقوقا با باحد احدهما وجوه الاخر وادد عليه فارة بمنع كونه مقدر الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقدر الحرام ان كان شرطا للحرام وما بمعنا من الظاهر عدم تحريمه نعم ان قصد فعل المحرم كان محرما من جهة كونه مقدر وهو غير مقتضى المقام واما اذا كانت علمه مقتضى المحصور المحرم فالظاهر ان لا يحكم في تحريمه حسب ما عرفت في محله كما هو الحال في المقام واخر بمنع كونه بتحصيل العلم بارتكاب الحرام محرما واما المحرم هو الايتا بالحرام كيف لو كان بتحصيل العلم بارتكاب الحرام حراما المحرم ان يجتس الانسان عن تحريم ما فعله بحسب الواقع حتى يعلم حرمته كما اذا توقف في شيء او اكل او شرب ثم حصل له الشك في تحريمه او كان شاك في من اول الامر على وجه لا يقتضي المنع منه ثم بعد التفرغ من الاستعمال خالفه فعله تحريمه ومن الواقع عدم تحريم ذلك بوجه من الوجوه فان قلت انه لا تحريم هناك حال التفرغ من العمل التكليفية لانه لا يحصل التحريم حال العلم بما يستكشف

به حتى ما فعله لا حين ما اتى به حتى يكون محترفاً في ما ذكره بخلاف المشبهين للعلم بجزء واحد مما إذا استعمالها فكذا استعمال المحرم قطعاً يحصل
 باستعمالها العلم بان تكاليف المحرم قلت لا فرق بين الصوتين فالتحرر الواقع حاصل في المقامين والمنع من كون الجمل بجمعه مخصوص
 فاضياً بجواز الأقدام فيكون الأقدام على كل من المشبهين سائفاً فلا يحرم في الظن في شيء من الصوتين والمحرم الواقع واللعن بخاصة المقام
 والعلم بجزء واحد مما في الظن لا يثبت المقام بعد عدم تأثيره في تحريم الخصوصيته نعم لو ثبت من الخارج تحريم تحصيل العلم بان تكاليف المحرم الواقع
 تم الحكم وقد عرفت ما فيه فظهر بذلك ضعف التفصيل المذكور ومضافاً إلى ما عرفت من وهن الأدلة الدالة على الجزء الأول من مقصود وقد
 يخرج عليه بان منع استعمال الجميع يشغل من يشغل الناس قطعاً ويشغل الذمة بوجوب الناس محظور ويجوز ما يحكم به باستعمال الذمة وهو ما
 من سابقه مع عدم جريان جميع الفروض وعدم وضوح بطلان الفصل لا دليل على حرمه استعمال الذمة بالحق كيف جميع المعاملات والمعاملات
 مشتملة على اشتغال الذمة ما على وجه شرفها في الذمة واستعمال الذمة بوجوب ذلك على الوجه المحرم كالقصد في تحريم ما
 ذلك ليس هناك حرمان بل هناك إخراج واحد يتبعه اشتغال الذمة فيجعل الذمة مشغولة لئلا يجوز ما مستقلاً هناك انهم وإن وجب تفرغه
 والخروج عنه وما في المقام فلا قضى لدليل على حسب ما يتبع المستدل بجواز النظر كان اشتغال الذمة بالحق على الوجه السابق كما في نظائره من
 المعاملات مثل ما إذا كانا النصف في المال عن ذنابنا لك لم يدفع عوضاً لغيره فأنما الشرح على حسب ما لا يقصر عن ذنابنا لك فان كان
 لا يحرم هناك قطعاً من بين مجيئ الشرح في المقام وهو قولهم في الأجزاء في اللغة مأخوذ من الجهد بالضم أو الفتح بمعنى الوسع والطاقة وقد
 يخص بالضم فهو بذل الوسع والطاقة في أمر أو مأخوذ من الجهد بالفتح بمعنى المشقة فهو تحمل المشقة وقد يخص معناه اللغوي
 بالاول ويجعل الثاني تفسيراً له باللازم وكان لا يظهر بينهما معنيان متعديان والمناسبتين بين كل من المعنيين ومعنى الاصطلاح على كل من الوجهين
 الاتيين ظاهرة وأنا خالف فيها جهنماً بالناس في قولهم وفي الاصطلاح استفرغ الفقيه وسعده قد ذكرنا للاختصاص أحد وداشني والآخر يخص
 المقام ان لم يجب اصطلاح اطلاقاً في أحدهما ان يؤخذ مصدره فيكون بمعنى التحرك وقد يجعل اسماً للتحالة مقابل ما سيجي من اطلاقه على
 الملكة وقد عرفنا المقصود تبعاً للمعنى باننا استفرغ الفقيه وسعده وفي الواجبات اصطلاح المشهور في العلم المذكور واحد هان
 اخذ الفقيه الحد بوجوب الدوران الفقيه هو القائل بالمسائل عن الأجزاء الوضوح خروج معرفة الأحكام عن التقليد عن اسم الفقيه فخذ في حد
 الأجزاء فاسم بالدورانياتها ان الفقيه انما يتقدم بعد المعرفة بقدر يعتد به من الأحكام فان القادر على استنباط المسائل من الأدلة لا يعد فيها
 في العلم قبل تحصيل العلم بقدر يعتد به من الأحكام حسب ما تراه الإشارة اليه عند تعريفه لفظاً هو الحائز المتكلم والنحو والآخر وعندها وح
 نقول ان الاستفرغ الحاصل منه قبل حصول الفعلية المذكورة اجتمعا مع انه غير حاصل من الفقيه فلا ينعكس الحد ثالثاً ان الحد المذكور ان كان
 تحديداً للاجزاء الصحيح فلا بد من ضم فهو اخرى ينطبق على المحدود وان كان تحديداً للعلم فلا وجه لاختلاف الفقيه المحدود بها ان استفرغ الو
 غيره فثبت تحصيل كل من الأحكام بل واقضى ما يلزم المجتهدين في المسائل المفصلة وما سائر المسائل ما لا يكون بذلك المشابة فلا يلزم منها ذلك
 نوصيه ذلك ان اقضى ما يجب على المجتهد هو الاطمينان بتحصيل ما يستفاد من الأدلة الموجودة وذلك قد يحصل بأول نظرة في المسئلة كما في كثير من
 المسائل التي مذاها ظاهرة وقد لا يحصل الا بعد استفرغ منتهى الوسع كما في بعض صور المسائل المشككة وقد يكون بين الأمرين ومن ليس يتحقق
 الاجتهاد في جميع ذلك فلا ينعكس الحد أيضاً خامساً ان جملته من الأدلة الفقهية ليست مفيدة للظن بالواقع بل انما يكون نتيجة على سبيل التقيد ان
 لم يفيد ظناً بالواقع كما هو الحال في الاستصحاب واصالة البرائة بل وكذا الحائز ماذيل الالفاظ في كثير من الموارد حسب ما بينها عليه المباحث
 السالفة فليس هناك تحصيل ظن بالأحكام في كثير من الأحيان مع ان تحصيل الحكم المستفاد من تلك الأدلة لا يندرج في الاجتهاد قطعاً فلا ينعكس
 سادساً قد يتوقف الفقيه الحكم بعد اجتهاده في المسئلة فليس هناك تحصيل ظن بالحكم الشرعي مع استفرغ الوسع في ملاحظة الأدلة وكون استفرغه
 المذكور اجتهاداً قطعاً سابعاً ان الفقيه كثيراً ما يحصل له القطع بالحكم اذ ليس جميع مسائل الفقه ظنية غاية الامر ان يكون معظمها ظنية فاخذ الظن
 في الحد يقضي بخروج القطعيان مع ان استنباطها عن الأدلة يكون بالاجتهاد كيف من البين ان الاجتهاد قد ينهي في بعض الأحيان الى القطع لئلا
 الظنون وظل الحد المذكور يقضي بخروج من الاجتهاد ثامناً ان يندرج في الحد استفرغ الفقيه وسعده تحصيل الظن بالأحكام الاصولية كما يندرج
 في اصول الدين كخصوصياتها والمعاد والبرخ او في اصول الفقه كجملته الحسن والوثوق والضعيف المجتهد بالشهرة ونحو ما مع ان ذلك لا يقتضي
 في العلم تاسعاً ان يندرج في حد استفرغ وسعده تحصيل الأحكام الظنية الخاصة المتعلقة بالموضوعات كفيها الملل والوجوه والصواب والافضل
 والفيه وسائر ما يتعلق بها القضاء ولا يندرج شيء من ذلك في الاجتهاد وقد يدب عن الاول بان المراد بالفقيه من مارس الفقه احراراً من غير الحاد
 كالمنطقي الصوفيان مجتهد فمادته الفقه مع عدم المعرفة بالأدلة وكيف جرائها والافتقار على رد الفروع الى اصول غير كافية المقام بل هو بمنزلة
 المنطقي الصوفي عدم الاعتناء باستفرغه وعدم كون اجتهاداً واجباً اصطلاحاً وعدم اندراج المستفرغ المذكور في عنوان المجتهد ومضافاً الى
 الجمل المذكور من التسقف يخرج عن المعنى المضطرب من غير قيام قنينة عليه القول بان استفرغه الوسع في تحصيل الأحكام لا يحصل الا بتفصيل ما
 يتوقف عليه مدفع باننا باه ظ الاطلاق انما من استفرغ الوسع الحاصل للمستدل على حسب ما يقتضيه حاله وقد لا يسع جميع ذلك ولو اريد به
 حضور ما يقتضيه شرعاً من استفرغ الوسع مع ذلك لا ان لا شاهد العبارة على الفقيه قنينة مع افتقاره الى تحصيل تلك المقدمات لا يندرج
 الاستفرغ الحاصل منه قبل تحصيلها استفرغاً للوسع فيه مع ظهوره في محل المنع ان الفقيه المذكور بالفقيه يكون لغواً وكان له ان لا ينعكس
 الاطلاق الى خصوص الاستفرغ الحاصل منه لو لملاحظة المقام ترك التقييد بذكر كلام جماعة من اعلام مناهج المحقق الخارج والعلامة في النهاية

والمبادئ والامكان في الاحكام وقد بقر ان الاجتهاد الصريح الذي يرتب عليه الاثار انما هو سديني في ان يكون التحديد لا يعم لا خصوص
 الصريح منه فيندرج فيه الاستفراغ الحاصل من الفقيه غيره فاذا لم يكن لا يعتد به ما كان من غير الفقيه ذلك لا يقتضي خروج عن الاجتهاد فعلي
 لا يقتضي التقييد بكونه من الفقيه كما ذكره بعض الافاضل ولذا عرف الاجتهاد بانراستنباط الحكم من الادلة ولذا انهم بعد ذكره في الاجتهاد يحملون
 المعرفة بما يوقف عليه من القوة الفدسية من شرائط لا من مقومات وانما وجهها في الظاهر ان لا يعتد كل استنباط من الادلة اجتهاد في الاصطلاح
 ولو متد من العوام بل من غير لقادر على الاستنباط المشتمل على الادلة والبراهين بر على وجه حفظ الاصطلاح اختصاصا بالواقع عن المجتهدين لقادر على
 الاستنباط الذي هو على الوجه المعتبر كان عدم التقييد به كلام الجاهل من حيث هو على حد الوحيين المتقدمين ولذا وقع التقييد به في كلامهم كالمع
 في باب السيد الميرزا في منبر اللبيب لعصمته ولم يبنوا ذلك على اختلافهم في المقام وعدم المعرفة بطرق الاستدلال والقوة الفدسية الباعثة
 الامتداد من دفع الفروع الى اصول من شرائط لا ينافي ذلك لوضوح انه بعد تقييده بالحاصل من القادر على الاستنباط يكون الفدرة المذكورة شرطا
 في تحقق الاجتهاد لاجتماع مقوماته فلو فاق ذلك عدمه فذكر من شرائط الاجتهاد اذ ما ذكره كون ذلك من شرائط تحقق الاجتهاد وحصوله لا من شرائط جواز
 الاخذ به ولا افتناء عليه كما خالفه الفاضل المذكور وهو بالاولى وهذا لا يظهر في الجواب بل بان بقاء عدم تحقق الفقهاء لا بتحقيق الاجتهاد
 لا يقتضي بوقف تصوره على تصوره والدور المذكور انما يلزم بناء على الثاني دون الاول على ان تحقق الفقهاء من اصل غير مقتضيه الاجتهاد كما
 هو الحال بالنسبة الى من ياخذ بالاحكام من الامام من غير واسطة الا انه قد توقف حصوله على ذلك نعم لا يغيب عن هذا الغرض نظر الخفا
 الطرق ووقوع الفتن الباعثة على اخفاء الاحكام الشرعية وقد ورد في المقام بوجه اخر بان بقاء اخذ الفقيه حدا للاجتهاد يعطى توقف
 حصول الاجتهاد على تحقق الفقهاء ضرورة كونه الاستفراغ الحاصل من الفقيه من ليين توقف حصول الفقهاء على الاجتهاد فيلزم الدور في تحقق
 الاجتهاد في الخارج لا في تصور ليندفع بما ذكره من عدم توقف كل من الاجتهاد والفقهاء على الاخر على نحو وجب له وذا فاعلم انما يستعمل
 انفكاك احدهما عن الاخر وحصول الاطاعة بينهما فالدور هناك معني منه يظهر الجواب عن الابرار الثاني فان ذلك الاستفراغ انما يعقل اجتهادا اذا
 كانا المستفراغ عالما بقدر يعتد به من الاحكام به فانه يحكون تجزئ بالنسبة الى مجوز لغير تقييده فاما قبل حصول الفعلية لمضروبه وكثير
 من يستنبط الاحكام من غير ان يعتد باستنباطه فضلا لفقه الاجتهاد في واحد وان تقدم من حصول الاستفراغ هذا اذا قلنا بتوقف جهة فنية
 على حصول الفعلية المذكورة كما ينبغي عليه كما المذكور وما اذا قلنا بجواز الرجوع الى طائفة تجزئ قدرته على الاستنباط وحصول ملكة الاجتهاد فلا
 اشكال ان في هذا الاجتهاد على استفراغ الحاصل قبل حصول الفعلية فيشكل الحال في الحامد كورد ينبغي ان يبادر بالفعل في من له ملكة الفقه
 ان لم يكن عالما بشئ منه فضلا ولا يخفى عن بعد والاولى على هذا انه اخذ الفقيه الحد عن الثالث ان المقصود استفراغ الوضع بتحصيل الحكم على
 الوجه المعتبر كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد في الاصطلاح فلا يندرج فيه ما لا يعتد بشأنه والقول بان لا حاجة الى اعتبار الفقيه في الحد مدفوع
 بانراستنباط ذلك فيه لا يخرج استفراغ المقتدر من تحصيل قول المجتهدين انما اذا توقف معرفته على ذلك فهو ايضا استفراغ للوضع بتحصيل الحكم الشرعي
 الا ان لا يعتد اجتهادا في الاصطلاح وكما فينا اذا بدل وشئ بتحصيل الاحكام والمشتبه فيها واجب عليه بذلك وعن الرابع بان المراد ببذل الوضع
 هو صرا النظر في التفتيش عن الادلة ان يحصل له الاطمينان بتحصيل ما هو مقتضى الادلة الموجودة بحيث يحسن من نفسه لفجر عن تحصيل ما عدا ذلك
 ما يفيد خلاف ما استقام فيكون ما ادعى نظرا اليه هو غاية ما يمكن الوصول اليه ذلك انه يختلف حصوله بحسب اختلاف المسائل فير ما يحصل بادي
 نظرية المسئلة وقد يتوقف على شخص جدي ويجتس في الادلة وما مل نام في وجوه الاستنباط وطرق الاستدلال وليس المراد به ان يصور ما يسع من
 النظر الزمان في كل واحد واحد من المسائل انما المعلوم خلافه فير انه لا يوافق في النظر في المسئلة المذكورة فان مقابله الوضع ذلك هو صرف الظاهر
 فيه على وجه لا يؤدي الى الخروج وانه من ذلك من التفتيش المذكور الا ان بقاء بذل الوضع انما يقتضي مجموع المسائل التي يحتاج الى استنباطها
 لا حصول كل مسئلة وحيث فيمكن في كل منها بما يحصل به الاطمينان حسب ذكره هو ايضا لا يوافق الحد حيث غير بربذل الوضع بالنسبة الى حصول الاحكام
 وعن الخامس ان المطلوب عند المجتهدين المسائل الاجتهادية هو تحصيل الظن بالواقع اذ هو الظاهر مقام العلم بعد استنباطها بغير غايته لا من مع عدم
 تحصيل الظن بالواقع ومجره عن ذلك مقام الاجتهاد يرجع الى ادلة الفقهاء فيندرج استفراغ الفروض في الحامد كورد يكون تحصيل الظن ان
 لم يحصل له الظن اذ لم يصير الحد حصوله فمرة الاجتهاد انما يحصل من الظن بالحكم هو الاخذ به وكونه مكلفا بالعمل بمؤداه وفيما اذا عجز عن تحصيل
 الظن الى ادلة الفقهاء من الحكم باصالة البراهين والاحتياط ونحوها فظهر من ذلك ان التوقف في المسئلة لا ينافي الاجتهاد فيها كما هو مبني فيهم كما
 سيظهر في الاشارة الى انهم ومنه يظهر الجواب عن الساس ان جبهات ذلك انما يتجسد في دفع هذا الابرار واما ما ذكره الرابع فينبغي على اعتبار الترتيب
 المذكور بان يكون الواجب ولا على المجتهدين المقام بتحصيل الظن بالاحكام ثم بعد العجز عن تحصيله في ما يقتضيه كذا الفقهاء وهو في محل المنع
 بل الظاهر ان لا يلزم عليه هو الوجه في الادلة الشرعية بتحصيل ما يستقام منها سواء اقام الظن بالواقع او لا وتقدم بعض الادلة على بعض عند
 عند الغرض منها لا ينبغي كونه لا يلزم على المجتهدين تحصيل تلك الادلة في جميع الاحكام حتى يؤخذ ما يستقام منها اذ قد يعلم من اول الامر عدم
 قيام شئ منها في بعض المسائل فلا يمكن استفراغ الوضع بتحصيلها اصلا فضلا الى ان يحصل له الاجتهاد فير قد لا يكون مفيدا للظن بالواقع ايضا
 كما مر في الاشارة الى فلا يترك الجواب بوجوب بذل الفقيه من تحصيل الظن في كل مسئلة وقد يترك الجواب بان الرجوع الى ادلة الفقهاء فير انما يفيد
 الظن في الغالب بل في كل الواقع بل بالنظر في الحكم الذي يقتضيه الادلة الموجودة فان كون ما استنبطه هو مفاد تلك الادلة وانما هو الحكم الظاهري
 المستقام الادلة الفاعلة انما يثبت عند الاستنباط على سبيل الظن في احتمال حصول المعارض واحتمال حصوله عنه كذا الاستنباط وكذا

في تحقيق الاجتهاد

ينبغي

ذلك وعن الساجع بالثام خروج استنباط المسائل الفطرية عن الاجتهاد واندرج العلم بها في لفظة لا يستدعي كونها اجتهادية ومساائل الفقه كما
سبق لاشارة اليه على قنن من قنن لم ينفذ في سبيل القطع والاول في الفطرية قائم على اثباتها فلذلك المسائل ليست متعلقة بلاحتها بحسب اصطلاح
ولذا ينقض حكم الحاكم مع خطاها فيها وقنن اخرها انفسه في سبيل العلم فخذ في الظن وهو الذي يتعلق بلاحتها ولا ينقض فيه حكم الحاكم مع
خطاها ولو عدل عن ذلك وجوزوا في الحاكم اخرهم لوافق حصول القطع للمجهدين تلك المسائل بان اذا النظر في ذلك اخيانا ان يخرج عن كونها
اجتهادية وكونها استفهام وسع تحصيلها اجتهاديا فذلك ليشكل الحال في الحد بالنظر في ذلك الا انه يمكن ان يصادف من يجهل ما من ان استفهام
في تلك المسئلة انما كان لتحصيل الظن حيث ان المتوقع فيها وان اتفق له حصول القطع فيندرج في الحد الذي لم يغير فيه حصول الظن انهم كانوا يندرج
فيه ما اذا استفهام الوضع تحصيل الظن فالتقوى عن ذلك كما يندرج فيه ما اذا اتفق له حصول القطع بالحكم ويستفاد من غير واحد منهم استفهام
الامر في المقام من الاشارة الى هذا على اعتبار ان لا يراد عليه من جهة نظرهم بما ذكرنا ان ما زعمه بعض الافاضل من اتحاد متعلق الفهاقه والاجتهاد
حيث جعل بعض المسائل النظرية فيها وتحصيلها واستنباطها عن ادلتها اجتهاديا سواء كانت قطعية او ظنية ليس على ما ينبغي في وجهه عن اصطلاح
حسبنا ينادي به من لا يخطئ حد في المقام ويقطعه من لا يخطئ استعمالا منهم حيث يجعلوا المسائل الاجتهادية مقابل المسائل الفقهية الفطرية والظنية
ان الشبهة في المقام انما نشأ من ملاحظة ما ذكره في هذا لفظة لما زعم اتحاد متعلق الامر من حكم بتعليم الاجتهاد للصوتين حيث راي حكمهم بشي
الفقهية وما قد وقع عكس ذلك ليشخص البهائي رة حيث حصل الفقه بالظنيات وقطع بخروج الفطريات عن راي من تخصيصها للاحتها بالظنيات
كما ترى لاشارة اليه في اول الكتاب قد عرفنا ان الحق اختلاف متعلق الامر من وان متعلق الاجتهاد يخص من متعلق الفهاقه كما هو من ملاحظة
اطرافهم والوجه في تحديد انهم في المقام من وعن الثاني ان الظن من الحكم الشرعي هو الحكم الثابت من الشرع للافعال من غير ملاحظة خصوصية
به بحسب اصطلاح قنن ويجوز ذلك بخلاف عن التاسع ان المسائل من الحكم الشرعي هو الحكم الثابت من الشرع للافعال من غير ملاحظة خصوصية
الموضوعات وما التي يميز بينها واثبات الاحكام الخاصة بالحسب يستكشف الفضا في الاية في ليل الاطلاق ثانيا ان يؤخذ ما عني
مصدر وقد عرف شيخنا البهائي بان ملكه يقيد بها على استنباط الحكم الشرعي من الاصل فعلا او قوة فربما يخذ الملكة في الحد يخرج سلبا
بعض الاحكام تصف من غير حصول ملكة او تلقينا لادلة من غير من غير ان يكون له استقلال في الاستنباط او باخذ القوة التي يندرج من
تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى زمانا ما لغرض الادلة لعدم استحضار الدليل ولا خيرا جاز الى الثبات ويجوز ذلك
كما ذكر الساجع الجواز وان جبر بان قوله فعلا او قوة فربما ان يكون قيدا للاقتدار ولا استنباط فعلا الاول يكون المقصود بغيره لا مقدار
لصوتين وحيث هو لهما اذا كان الاستنباط حاصل بالفعل لا يخرج عن هذا الا فدره بعد حصول الفعلية وقد يدبرج اذن في القوة التي يتناول ذلك
الحال الحاصل من شأنها ان يقيد بها على تحصيل الحكم من غير فرق بين حصول الفعلية وعدمها فربما لا يراد ان لا يصح الا فدره فعلا بعد
حصول الفعلية فذلك الثانية حاصله وعلى الثاني يكون المقصود به ان لا ينفصل المراد بالملك في المقام مجرد القوة التي تميز بها للاحتها بل المراد
بها الحال الذي يتسلط بها على استنباط المسائل سواء كان الاستنباط حاصل بالفعل ولا ثم ان ظاهرا المذكور يعم ما لو كان استنباط الحكم على سبيل
العلم والظن وهو ينافي مانص عليه من خروج القطعيات عن الفقه معللا بانه لا اجتهاد فيها ويصدق ان اخراج القطعيات انما ينصوب بالاستنباط
الاول واما بالنظر في الاطلاق المذكور فلا اذا الملكة التي يقيد بها على كل من الامر بشي واحد فلا يوجب في حصول الظن ويشكل بان
اتحاد المبدأ لامر لا يقضي بجواز الاطلاق في الحد نظر في اختلاف الحثية والاجتهاد بناء على ما ذكرنا انها ملكة الاستنباط الظني ومن الغل
وكان لا يظهر ان الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور لم يؤخذ فيه الظن او المقصود به مطلق الا فدره وعلى استنباط المسائل في مقابلة المقتضى الفهاقه
عليه سواء كان استنباطا في تلك بطريق القطع والظن بخلاف طرافه على المعنى الاول فانها لا يقع من مقتضى الاستنباط المسائل في مقابلة المقتضى الفهاقه
المفطور بها ولذا يقابل المسائل الاجتهادية بالمسائل الفطرية والاجتهادية بالمسائل الفقهية وهو متجانس اعتبارا في صدق
على الوجه المذكور اعم صدقا من الفهاقه لا مكان حصول الملكة المذكورة من دون علم بالفعل فيشبه من المسائل الفقهية وهو متجانس اعتبارا في صدق
الفهاقه حصول الفعلية بقدره بقدره كما هو لا يظهر حثية ما ان اكتفينا بمجرد حصول القوة التي تميز بها الاستنباط الاحكام عن الادلة فلا يوجب ذلك وقد
يقربنا على الاول باعتبار الفعلية في صدق الاجتهاد ايضا نظر في مسافة لفظ المجهدين والفقيه بحسب ملاحظاتهم من غير شك في صدق الفقيه
لا بد ان يعتبر في صدق المجهدين في الحال في الحد المذكور ايضا ثم ان ظاهرا المذكور يعم ما لو كان استنباط الحكم على سبيل
لا اشكال فيه واما بناء على المنع من تشكيل الحال في حدنا على القول المذكور عدم كون استفهامية فذلك على استنباطها من المسائل الاجتهاد
التي يقيد بها على ذلك الاجتهاد في اصطلاح كما ينبغي عند بعضهم عن تلك المسئلة بان الاجتهاد اصل يقبل التجزؤا والافول بانها جاز الاجتهاد وان
لم يقول به بناء على القول بعدم التجزؤا في خروج عما يفتقر الى الاطلاق كما لا يخفى هذا ولا اجتهاد الاطلاق ثالث وهو ان لا يبعد استنباط حكم المسئلة عما
عدا النص من الامارات الظنية ومنه ما يوق في مقام دفع بعض الاستنباطات الظنية انما اجتهاد في مقابلة النص قد يجعل ملكة الذي يميز بها الاجتهاد
من ان عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص بل بالمرقبة الامارات والقانون وكما في المراد ما ذكره من ان الاجتهاد عدم جواز البناء عليه
في استنباط الاحكام وما ذكره هذا الرجال من تصنيف بعض ما بناه في الرواية على الاجتهاد حيث ان المناط في استنباط الاحكام الشرعية عندنا هو
النص وما يميزه دون سائر الامارات والاغبيارات التي ينبغي عليها الاجتهاد بالمعنى المذكور قوله وقد اختلفنا في قبوله للبعض من اعلامنا
من الاجتهاد بمعنى الملكة والفعل انما ان يكون مطلقا بان يكون كما لم يرد هناك ملكة استنباط جميع مسائل مع حصول الفعلية كدفعي باطلاق حصول

الفقيه

الفعلية ان يكون مستغرا لو سئل المسائل المعروفة المدونة تأييدا عارفا بمسائل الفقه لا جميع ما يمكن تضويير من المسائل لعدم تناسلها
 امتناع احاطة القوة البشرية بها واما ان يكونا جزئيين واما ان يكونا لقوة فاعلم ان كليهما على الوجه المذكور والفعلية ناقصة جزئية واما العكس فغير
 منصوب وغالبا يمكن تضوييره فيما اذا استندت بالحكم في المسائل المشككة بمعاون من اشتا ونحوه من غير ان يقتل نفسه على الاستنباط بخلاف غيرهما من
 المسائل فالاولا لاجتماعها مط من غير اشكال كما ان الثاني بخروج كل واما الثالث فالتقطع به غير واحد من الافاضل انهم من الاجتهاد المطلق نظرا الى
 ان بخروج الاجتهاد واطلافا فاما يقتل بالنسبة الى القوة والملك واما بالنسبة الى الفعلية فلا يقتل فبالا التوجهي فلا يقتل احاطة لاجتهاد الجميع
 المسائل لعدم تناسلها وفيها فاما يتبين ذلك اذا اريد باطلا في الفعلية هو اطلاقها بالنسبة الى ما يمكن تضويير من المسائل واما لو اريد بالمسائل
 المعروفة المدونة حسب ذلك فاما من البين ان مع علمه بذلك اسائل بعيدا عما يجب العرف بمسائل الفعلية لظا الاكتفاء في مقتضى ما دون ذلك
 انهم في اذ كان عالما بقوله يعتد به من تلك الاحكام حسب ما مرنا الاشارة اليه ومع الغرض عن ذلك ففدينا قسنا امتناع الاجتهاد في جميع مسائل
 نظرا الى امكان استفرغ الوسع فيها على سبيل الكلية والابدراج تحت لفاعة وان لم يتصورها بخصوصها فاما ذكر من عدم تناسلها في المسائل والفرع
 المتخذة انما يفيد امتناع استغلا منها واستفرغ الوسع فيها على سبيل التفصيل وبغض من مستغل ولا خطا خاصة دون ما اذا اريد ذلك بغضون كل
 على سبيل الاجمال في الملاحظة فثم وسبب في الكلام في ذلك ان من بعض من حكينا على القطع بذلك المقام قد نص في اول المسئلة
 بخلاف ذلك حيث قال لا شك في جواز الاخذ من العالم اذا كان عالما بكل الاحكام او ظاهرا لها من الطرق الصحيحة هو المستحق بالجهل المطلق والجهل
 في الكل واما جواز الاخذ عن الظان ببعضها من الطرفين الصحيح على الوجه المذكور لظن الجهد المطلق وهو المستحق بالجهل في مقتضى خلاف انهم ملخصا وهذا
 كما مر طحا في فتاوى النزاع بملاحظة الفعلية دون مجرد القوة والملكة وقد بول بعدنا بما يرجع الى الاول ثم ان في المقام وجوها كثيرة اخرى
 احدها ان يحصل الاخذ على استنباط جميع مسائل من دون استفرغ الوسع في تحصيل شيء منها فيكون القوة فاعلم الفعلية منصفة بالمر
 ثانيا ان يحصل الاخذ على استنباط بعض المسائل خاصة مع عدم استفرغ الوسع في تحصيل القوة ناقصة والفعلية منصفة ايضا والثالث
 ان يتحقق هناك استنباط بعض المسائل من غير ان يكون المستنبط ملكا في الاستنباط واما حصل له ذلك على سبيل التكلف والفتنة
 بتفهم الغير فاعلم ان بيان الادلة وابتداء وجوه الاستنباط بحيث حصل له الاطمينان باسنيقا الادلة ووجوه دلالتها على حكم المسئلة فمناك
 فعلية ناقصة من دون حصول القوة والملكة فمناك نخلص ما ذكرنا ان الوجوه المنصوبة في المقام مستل اشكال في الوجه الاول وهو ما لو كانت الملكة
 تامة مع حصول الفعلية كن على الوجه المذكور والظا الاكتفاء في حصول الفعلية بما معها عالما بالاحكام الشرعية وذلك بان يعلم جملتها وفيه من الاحكام
 ويستنبط قد رايته من ابواب الفقه ان لم يكن عالما بالفعل بخصوصيات جميع المسائل المدونة على سبيل الاستفرغ المحقق واما من سؤ ذلك
 ففي كونه مكلفا معبر الوجوع الى الادلة الشرعية او الى تقليد غيره تأمل واشكال الا ان ادراج جميع تلك الوجوه في التجزئة غير والقد المتيقن منه
 هو ما لو كان كل من القوة والفعلية ناقصة ان كانا لظن شموله لبعض الوجوه الاخر ايضا كما سيحكي الاشارة اليه ثم ان الخلاف في مسئلة التجزئة يمكن
 ان يكون في مقامين احدهما ان يقع النزاع في امكان حصول التجزئة وعدمه بان يحصل للعالم ملكة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعضها ان قرا النزاع
 في الملكة واما يستفرغ الوسع في تحصيل الظن ببعض المسائل دون بعضها ان غير خلاف بالنسبة الى الفعلية ثانيا ان يقرر الخلاف في الجهة بعد
 تسليم اصل التجزئة وقد يتجمل في المقام عدم نقول الخلاف في المقام الاول لوضوح امكان التبقيص في القوة ضرورة اختلاف مسائل الفقه في
 الموضوع والنموض ومن البين ان ملكة استنباط الجميع لا تحصل فغير على سبيل التدرج اذ ملكة استنباط المسائل الظاهرة تحصل اذ تامة
 بخلافها فاما مضطرب من ذلك مكان تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض فهو مع غايته وضوحه نفسا بالبين المذكور كيف لولا ذلك لما يمكن
 تحصيل الظن بشئ من المسائل لوقت تحصيل الظن بكل منها على تحصيل الظن بالآخر وهو دور وظا وانت خبير ان شيئا ما ذكر لا ينافي وقوع الخلاف
 فيه غاية الامر ان يكون الخلاف فيه ضعيفا ساقا كيف صرح كلام بعضهم وقضيه بعض ادلتهم المذكورة في المسئلة وقوع الخلاف في كلا المقامين
 فقد نص بعضهم بان الظا امكان التجزئة في القوة والملكة غير معقول وكان الوجه في ان مسائل الفقه كلها من قبيل واحد لا شراكتها في معطى المقدمات
 والاجتهاد عليها انما يكون بيضا واحدا فان بلغ المستدل الى حيث يتمكن من اجرا الادلة وتفرع الفرع على الاصل فيقع له ذلك الجميع لا يرجع له شيء
 منها والحاصل ان القوة الباعثة على الاخذ على تحصيل تلك المسائل من واحد يختلف عالما بحسب اختلاف مسائل فلا يقتل فيها التجزئة
 التبقيص قد احتجوا على المنع من التجزئة بان كل ما يقتدر على استنباط جملتها يرجو وتعلقه بالحكم فلا يحصل له ظن بعدم المانع من الحكم بمقتضى
 ما وصل اليه من الادلة وهو كما نرى يعطى المنع من تحصيل الظن من اصله وهو عدم حصول الاجتهاد قبل تحصيل الجميع ولا بد في الاجتهاد من استيقا الادلة
 الموجودة ولو ظنا ولا يحصل ذلك حسب ما ذكر غير المجهد المطلق وهذا ان الوجها وان كان في غاية الوهن والركاكة الا انها مذكورة في كلامهم بقضيه
 الاول المنع من تجزئة الاجتهاد بمعنى الملكة وقضيه الثاني المنع من تجزئة الاجتهاد بمعنى الملكة وقضيه الثالث المنع من تجزئة الاجتهاد بمعنى الملكة
 الظن ببعض المسائل عن بعض اخر فالظن في كل من المقامين المذكورين الا ان الخلاف المذكور في المقام الاول في غاية الضعف والخافه قال الشيخ
 سليمان البصري في الشرح الكاملة ان فرض التجزئة بمعنى الاخذ على بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط الجهد المطلق اجازيل واقع والنزاع
 فيها يكاد يلحق زاعرا بالمناصفة المكابرة في اخرنا ذكر حق الخلاف في المقام الثاني والظا انه ملحوظ الجماعة البحث عن التجزئة وان عنوانوا المسئلة بضو
 الاجتهاد للتجزة وعدمه لظن اذ المقام الاول الا ان الظان الملحوظ بالبحث هو غلبا البحث دون حصول المظنة حيث ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح
 كما عرفنا انما يطلق حقيقة على استفرغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية بحيث يترتب عليه اثر في الشريعة من جواز الاخذ بمجود او الرجوع الى الامنول

الفقهية مع مجزئ من تحصيل المظن وأما مجرد تحصيل الظن بالأحكام عن ظواهر الأدلة فما يمكن حصوله لغير الباعين إلى وجه الاختصاص مع
عده من الاختصاص فطعا ولذا اعتبر في هذه أن يكون الاستفراغ المذكور من الفقيه حسب ما تراكم في مسقطها والثوق في المقام الأول من الشبهة
وشخصه في الإسلام والسيد العيني ليس محله ولا يبعد بهل ما ذكره على المقام الثاني بالقبول كدليله فظهر بما ذكرناه أن ما لا يحكم بقول الاختصاص
البحر في وعدم الحكم بحجة ظن المجتهد وعدمه واحد ولذا وقع التغير في معظم كلامهم بالأول مع أن المظن في المقام كما عرفت هو الثاني ومنه يظهر ضعف
ما استشكل في المقام من أن المانع من البحر أن اعتبر في الاختصاص هو ما هو الظاهر ملكه استنباط جميع المسائل فإن كان يجوز العمل به لم يحل عن وجه
لكن ذلك كلام في الجته في أصل حصول الاختصاص هو ما هو الظاهر وأن كان ذلك لنفس تحقق الاختصاص فلا يظهر وجهه في الاختصاص بل في المسئلة
بعده استفراغ الوضع في دلالتها وهو غير متوقف على الاستدلال على استنباط غيرها والقول بأن القائل بعدم البحر لا يسمى الاستدلال على استنباط بعض المسائل
اجتهاد بل يعتبر التمييز الاستدلال على الجميع لا يرجع إلى ما نزل فانه بحث لفظي لا فائدة فيه مع أن المعظم فائون يجوز البحر في فهم ما كون بضد الاختصاص
ح والمعاني الاصطلاحية إنما تثبت بقول الأكثر وأن اعتبر في تحقق الاختصاص العلم بجميع أدلة المسئلة وهو غير حاصل للبحر في هو منقوض بالطلاق
لعدم حصوله بالنسبة لغيره أيضا إذا اقتض حصول الظن له بذلك وانفعا الإجماع على تنزيل علمه من العلم دون غيره لا يفيد المقام إذ ذلك إنما
لحق بالنسبة إلى جته في ذلك لأن نفس حصول المظن وتحقيق الاختصاص في المسئلة وأن كفو انبساط الظن باستيفاد الأدلة فهو ما يمكن حصوله للبحر في طعا
من غير فرق بين وبين المطلق في ذلك فلا يقضي ذلك بالمنع من البحر في نهى لم يخصه إذ قد عرفت أن الاختصاص في اصطلاحهم سلم استفراغ الوضع
في تحصيل الأحكام الشرعية على وجه يعتد به للشرعية فالخلاف في جته ظن البحر يرجع إلى الخلاف في قبول الاختصاص بالمعنى المذكور للبحر في يلزم
القائل بعدم جته في لا يأتي ذلك اجتهاد كما يلزم القائل بجته إذ راجع الاختصاص في هذا بابا لمعظم لا يجوز البحر في وطنا لغيره أخوين ليس مبنيا على الجته
اللفظي وليس القائل بالمنع من البحر في فائلا بعدم إمكان حصول الظن لغير المجتهدين المطلق والقول به كما يظهر من بعض كلامهم يخفى من صح وجها للقائل
به فهو لشدة منهم لا يتجه استنادا إلى أن الأصل فلا تغفل من حيث علمت المتيقن من موضوع البحر هو الجته في هو الجته في بحسب كل من القوة العقلية فلتفهم
المسئلة في تلك الصورة ثم تدبرها بالكلام في باقي الوجوه المذكورة فنقول في المسئلة قولان معروفان أحدهما القول بالبحر في وعنه إلى أكثر الأصول
وفي الواويفين الأكثر على أن يقبل البحر في فدا خاره جاءه من علمائنا منهم العلامة في عده من كيد الأصولية والفقهية والشبهة واشتباها
ووالد وجهه من المتأخرين بل انشطر بعضهم تقافا أصحابنا الأمامية عليه في تقديره من غير أقل من الشهرة الفقهية التي لا يعدمها في عده
المخالفات خاره أيهم جماعة من العامة منهم القائل والرازي القائل في وبطريق القول به من الأمامية وتأييدها المنع من حركة القول به عن قوم وعلماء بعضهم
عن أكثر العامة وخاره بعض مشايخنا المحققين ويظهر من جماعة المؤقت في ذلك منهم الحاجب العصفري من العامة وفخر المحققين والسيد عبد الله بن
الحاصر حيث كروا احتجاجا لطرفين ولو رجحوا شيئا من القولين جته القول بقبول البحر في وجوه الأول ما اشار إليه المحققين في الكلام في رشم الثاني
أن يقتضيه حكم العقل بعد استنباط العلم وتبعا للتكاليف والرجوع إلى الظن لكونه الأقرب إلى العلم حسب ما تقرر تفصيل القول في سؤالنا كان القانون به فاد على استنباط
غير من الأحكام أولا فالد في يقتضيه الدليل المذكور في مقام الظن مقام العلم للفاد على تحصيله فالعقل في التحصيل من تحصيل المظن واستنباط
الأحكام عن الأدلة خارج عن موضوع المسئلة بخلاف البحر في وبالجملة أن الغير بحال الظن حسب ما يقتضيه الدليل المذكور على ما تقرر تفصيل القول في فهمكم به
لفي مقام العلم من غير ملاحظة الحال الظان والمستنبط في ما كان المكلف قادرا على تحصيل الظن كان ذلك قائما عند مقام العلم مطلقا كان ومجربا
وإن لم يكن قادرا على ذلك كما هو الحال في الخارج عن القسمين المذكورين فهو خارج عن مؤدى الدليل وكان تكليفه شيئا آخر يورده على ما نزلت
لدل على جته الظن الحاصل لغير الفاد على ملاحظة جميع الأدلة والتكهن عن البحث عن معارضاتها وجودها لا لها حتى العلوم الفاد من على تحصيل القول
بمجرد الرجوع إلى بعض الأدلة أو ملاحظة بعضها لكونها جميعا ملما بالحكم بل قد يكون الظن الحاصل هو قوة من الظنون الحاصلة للمجتهد لعدم
انسياق الشبهة في ذهناهم والقول بخروج ظن هؤلاء بالاجماع مدفوع بلزوم تخصيص القاعدة العقلية فاد على عدم جته الظن المرفوع يترك على
عدم جواز القول به على الوجه المذكور ويدفعان قضية الدليل المذكور وهو جته كل ظن لم يقم الدليل على خلافه فقام الدليل على عدم جواز الاختصاص
خارج عن موضوع تلك القاعدة إلا أنه تخصيصها نظر في مقام الدليل عليه التحصيل في الإبراد عليه وجهها أحدهما أن قضية العقل بعد استنباط باب
العلم هو جته قوى الظنون وقيا مقام العلم وهو الأقرب إلى العلم لا ريب أن الظن الحاصل لصاحب الملكة القول بالاعتناء على الاستدلال على استنباط
جميع المسائل ومعرفة جميع الأدلة الشرعية والوصول إلى دلالتها كقضية استنباط الأحكام منها اقرب إلى صحتها والوصول إلى الواقع من استنباطها من هو
في الملكة بحيث لا يقدر إلا على استنباط بعض المسائل ولا يمكن إلا من أدراك بعض الدلائل فاد إذا دار الأمر بين غيبا العامة على استنباط جميع الأدلة و
البحث عن معارضاتها وكيفيته لا نهيا كما هو شأن المجتهدين المطلق والأكثر استنباط مدارك المسئلة الخاصة ولو مع العجز عن أدراك غيرها كما هو
شأن المجتهد كان الأول هو الأول والحاصل أنه كما يجب تحصيل قوى الظنون من حيث لم يدرك مع اختلاف المدارك في القوة والضعف كما يجب مراعاة
الأقوى من حيث لم يدرك فكما يجب عليه البحث عن الأدلة لتحصيل المدرك الأقوى كما يجب عليه استجبة تحصيل القوة القوية حتى يكون مدركا للملكة
لكون الظن الحاصل منها أقويا لمطابقة الواقع من الحاصل من القوة الناقصة للملكة الضعيفة فإن قلت لو كان الأمر على ما ذكرنا كيف بالظن الحاصل
من المجتهدين المطلق بل كانا لواجب عليه تحصيل القوة الأتم والمملكة الأقوى على حسب إمكان الوضوح اختلاف المجتهدين المطلقين في القوة والمملكة مع
أن أحد القولين بوجود ذلك قلت لو لا قيام الدليل الفاعل على الاكتفاء بظن المجتهدين المطلق مطلقا كان مقتضى الدليل المذكور ذلك أن المقام الإجماع على عدم
وجوب تحصيل كمال القوة بعد تحصيل ملكة الاختصاص المطلق كان ذلك دليلا على عدم وجوب مراعاة الواويفين فاد إذا دل الدليل الفاعل على الاكتفاء في شدة

البحث والنظر في الأدلة على قدر مخصوص من غير حاجة الى اغنيا ما يند عليه لومع التمكن من الزيادة فانه لا منافاة فيه لضعف الدليل المذكور
اذا عتبا وجوب تحصيل الاقوى اما هو لعدم قيام الدليل على الاكثاف بما دون وما بعد قيام الدليل عليه فلا نصا المتحصل من الدليل المذكور وهو حجة
الظن الحاصل من صاحب الملكة المطلقة بعد تحصيل ما هو الاقوى من المدارك حيث ان الظن الاقرب الى انما الواقع فيجب على المكلف ان يحصل
الاقوى بعد انشا سبيل العلم بالحكم ليكون مؤدبا للتكليف في رجا في حكم العقل عن عمدة التكليف لثابت باليقين لعدم القطع بتحصيل البرهان في
فذلك هو الظن القائم مقام العلم بحكم العقل دون سائر الظنون وكان ذلك هو الاجتهاد الواجب بتحصيل الاحكام وما دل الدليل القاطع على عدم
وجوب الاجتهاد على الاغنيا بل على سبيل الكفاية ففى ذلك عدم وجوب تحصيل المرتبة المذكورة الا على بعض المكلفين فيرجع الباقي الى ظن الاخذ
بمقتضى اجتهاده فان قلت ان مقتضى حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالاحكام بالنسبة احاد الانام وبعد انشا باب العلم يرجع الى الظن بالنسبة
الى كل واحد منهم لا شراك الجميع التكليف فانه لا يتم قيام الدليل من الاجماع والضرورة على جواز الرجوع الى التقليد لغير البالغ الى درجة التجري
واما المصنف فلا دلالة في الاجماع والضرورة على جواز اخذ بالتقليد ولا دليل قاطع سواء على خروجه عن الاشتغال بالمعلوم بحد التكليف بمجرد
امره ببن الرجوع الى ظنه ولا اخذ بتقليد غيره فيما يكون المظنون عند خلافه هو الاخذ بظنه فان بناء على التقليد اخذ بالوهم وتنزل من الظن الى
ما دون من غير قيام دليل عليه هو خلاف مقتضى حكم العقل هذا اذا جهل تلك المسئلة وحصل المراد من الظن بخلافه وانما لو كان ذلك قبل اجتهاده
فلا اقل من احتمال ان يكون المظنون عند خلاف ذلك بعد اجتهاده فيه وهو انما كانت المقام قلت بعد ما نقر بما يثبت ان الاجتهاد الواجب هو استعمال
الوسع مدعى الحكم بعد تحصيل المرتبة المفروضة من الملكة كان ذلك هو الواجب على سبيل الكفاية فلو كان الامر المكلف به ان يكون مجتهدا او مقفلا
عالمنا او متعلما يقتضيه وجوب التقليد على كل من لم يبلغ تلك الدرجة نظر الى عدم انتها ظنه الى العلم فلا يندرج في العار لانه مجرد الظن الغير المنتهى الى العلم
لا يعدل علمه فيندرج فيما يقابل اعنى لجهل وظن في الرجوع الى العالم فليس المقصود بالاجتهاد المذكور لثبات وجوب التقليد عليه بل هو الحق في امره
عنده واذن الحكم في شأنه بين الامرين لا وجه لرجوع التقليد على الاخذ بظنه مع اشتراكهما في مخالفة الاصل بل ينبغي ترجيح الاخذ بالظن نظر الى انه كونه
وانما المراد ان المخطئ في المقام انما جاز موضوع الجاهل لليتبين عليه الرجوع الى العالم ومن قام الدليل القاطع على قيام ظنه مقام العلم
المحصل ان وجوب الرجوع الجاهل المعلوم وانما الكلام في المقام في ندرج المتجري في موضوع الجاهل وبعد ما خطره او جهلته كونه بين الاجتهاد
قد عرفنا مقتضى العقل هو حجة الظن في الجملة على سبيل القضية المعلمة وقضية ترجيح من المطلق من جهة القوة انصرف الى انه لا يثبت على غير محمول
فلا يكون الظان المذكور عالما بما هو الحكم في شأنه فلا يندرج الجاهل وما ذكر من ان الظن اقرب الى العلم فيعتين عليه لا خد برحق يقوم الدليل على الاكثاف
بيده انما يثبت المقام اذا ثبت كونه من اصل الاستنباط ان بعد وجوب الاستنباط على وجهه الاقوى والاخذ بالاضعف من دون قيام الدليل عليه اما
اذا دار بين الامرين في شأنه فذلك مما يتحقق اندراج الجاهل ومجرد اقترابه الى العلم لا يثمر في حقه شيئا الا انه لو كان سبيل العلم بالاحكام
مفوضا كان الامر بين الامرين العلم بالاحكام وبين اخذها عن العالم فلا يصح ان يقر ان شأنه غير العالم من له الاخذ على تحصيل الظن ان باخذ
بظنه دون ان يقلد العالم لكون الظن اقرب الى العلم بالنظر الى التقليد بل الواجب شأنه هو التقليد حيث ان احدا لو جهل المذكورين من العلم والتقليد
ومن ينظر الى المقام فانه اذا كانت تلك المرتبة من الظن نظر الى الوجه المذكور قائما مقام العلم يكون الواجب شأن كل من المكلفين اما تحصيل الملكة
او الرجوع الى من يكون مستنبطا للحكم على الوجه المذكور فعدم حصول الاول للمجرب يتعين عليه لاخذ بالثاني وايضا لو تعين على كل من المكلفين تحصيل
العلم بالاحكام عن مداركها كان استنباط العلم فاضيا بالنظر الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم واما اذا قلنا بعدم تعين ذلك على كل واحد منهم وكان
اللازم قيام جماعة بتحصيل العلم بالاحكام بحيث يكفيهم في قبلهم لباقيون ليهبوا اليهم اخذ تلك الاحكام لم يقض انشا باب العلم الا بالرجوع الى
الظن الاقوى مع انفتاح سبيله ولو بالنسبة الى البعض المذكورين دون ما دون من المراتب ان لم يتمكن الكل من الاخذ بذلك الاقوى فان تمكن من
بهر الكفاية كان في ذلك وكان وفيه الباقين الرجوع اليهم فان قلت ان الواجبات الكفاية تتعلق بكل واحد من الاغنيا وان كان تعلف على سبيل الكفاية
وتعلق الوجوب بكل واحد منهم في الجملة كاف فيما نحن بصدده من الانتقال الى الظن بالنسبة من يتمكن منه بعد انشا سبيل العلم فلتان جميع المكلفين
تحصيل العلم بالاحكام بمنزلة شخص واحد فاذا تمكن من تحصيله من يقوم به الكفاية لم ينتقل الاصل الى الاكثاف بالظن وكذا لو تمكنوا من الظن الاقوى
على الوجه المذكور ولم ينتقل الى الباقيين الى ما دون حصول التمكن من الاقوى بالنسبة الى الكل فان المخطئ بالتكليف الكفاية حال لكل
دون كل واحد من الاحاد ثانيا انما يتم ما ذكر من الدليل لو لم يتم الاجماع على جهة الظن المطلق واما بعد قيام الاجماع على جهة ظنه فلا وجه للمصنف
الظن الحاصل غير ان مقتضى انشا باب العلم بقاء التكليف هو الرجوع الى الظن في الجملة والقدر الثابت هو الظن الخاص بقيام الاجماع عليه لثبات
يندرج تحت ما دل على المنع من الاخذ بالظن نعم ان لم يثبت هناك مرجع بين الظنون من حيث المبدأ كما ان مرجع بينهما من حيث المبدأ على دعا القائل
بامانة جهة الظن لزم الحكم بتساوي الكل من جهة المذكورة ايضا لانها المرجح ايضا وليس كذلك لما عرف من كون الاجماع على جهة ظن المطلق مرجحا للمقام
وما قد سبق من منع انتفاء الاجماع على جهة ظن المطلق على وجه يرفع في المقام نظرا الى وقوع الخلاف في طرق الاستنباط من الاخذ بطريق الاجتهاد او الغيا
او الطريق الوسطي حيث هو كل من تلك الطرق الثلاثة جماعة في مولا من يمنع الرجوع الى غيره فلا اجماع على الاخذ بظن خاص منها ليكون دليلنا
في المقام وكون الرجوع الى المطلق في الجملة مضافا الى التجوي مقطوعا لا يمكن في المقام بعد واذن لا مفر من الرجوع المذكورة وبمحصاة الامر الرجوع
الى واحد منهم فلا مناص من الرجوع الى الظن وتيم الاستدلال مدفوع بان قيام الاجماع على جهة ظن المطلق مما لا يوجب كمالا من جعله واذن
الامر بين احدا لطرقا الثلاثة ما لا شك في الاجماع فهوون جدا اذا اختلف الواقع في ذلك كما اختلف الحاصل بين المجتهدين في تعيين الادلة في ترجيح

الاحكام

وجعل الحال

بأنه لا يتصور ما يظن كونه طرفها إلى غيره في حكم المكلف لقيام الظن بذلك مع ما القاء به حكم الشارع لنقل حسنة الشك
التي لا يقع الاكتفاء بمجرد ما يظن معبراً بالواقع إلا ما لا يترتب منه وبين الأول وليس كذلك لخص من مرادنا ما يظن معه بتفريع الدلالة كما أن العلم به
أخص من العلم بذلك حسبنا بل النسبة بينهما عموم من وجه لظهور أنه قد يحصل الظن بتفريع الذمة منكم الشارع مع عدم حصول الظن بإدراك
الواقع وقد يكون بالعكس فيما إذا شك كونه ذلك منطوقاً في حكم الشارع أو ظن خلافه لمعتبر المقام بمقتضى حكم العقل كما نرى في الأول من وجوب
فلا يتم الاحتجاج إذا مجرد ظن المتحري بالحكم مع الشك كونه مكلفاً شرعاً بالعمل بظنه ورجوعه إلى ظن المجتهد المطلق لا يكفي في الحكم بحجة فخره وجواز
الاعتناء عليه في حكم الشارع نعم لو اقيم دليل يثبت على حجة فخره لاكتفاء بغير الشك يمكن الاستدلال إلى الوجه المذكور وهو غير شاخوذ فيما ذكره من البيا
زاً بهما أن الاحتجاج المذكور إنما يتم إذا قام دليل قطعي على عدم وجوب الاحتياط على مثله أو مع إكمال وجوب الاحتياط عليه يتعين ذلك بالنسبة
إذ هو انحصار من العلم بالعلم والمقصود في المقام بتحصيل اليقين بالانزعاج الحاصل بذلك وهو ثم بل الظن خلافه إذا قضى ما يستفاد من ذلك على عدم وجوبه
عدم أصل الشك وعدم وجوبه على المجتهد المطلق ومن يفتقره وأما عدم وجوبه الصورة المفترضة فلا كما هو الحال بالنسبة إلى غير البالغ درجته لا جها
إذا تقرر عليه الرجوع إلى المجتهد فأن القول بوجوب الاحتياط عليه إذا أمكن من تحصيله هو الموافق لظاهر النص لا يعدل لا بعد البتة عليه في حكم الشارع فلا يصح الحكم
بانتقاله إلى الظن بعد استدلال العلم بالعلم بنقل التكليف فقلت إنما يتم ما ذكرناه يمكن فيه الاحتياط وأما فيما لا يمكن مراعاة فلا يتم ذلك وحده يمكن إفاقة
الدليل بالنسبة إليه فيم اثبات المدعى بعدم القول بالفضل قلنا نعم الإجماع على عدم القول بالفصل غير معلوم فإنه لا مرد قائلاً بغير الكتاب المعرف
ومجرد ذلك لا يمتدحاً عاصياً في المقام فإنه لا مرجع هو جواز الاعتناء على ظنه في بعض الضرر لتأدبه مما لا يمكن فيه مراعاة الاحتياط يثبت من وجوبه للمكلف
الضرورة وابن ذلك من المدعى لثالثاً خلافه ما دل على المنع من التقليد والأخذ بقول الغير من العقل والعقل غاية لا مرجع في شأن غير المقادير على الاستدلال
لكان الضرر وقيام الإجماع عليه فيبقى غيره من جهة الاحتياط المنع ويمكن الإبراد عليه بوجوه أحدها أن العمل بالظن على خلاف الأصل انهم خرج عن ظن
المجتهد المطلق لنقض الاضطرار بوقوع الإجماع عليه فيبقى غيره من جهة الاحتياط المنع وأجيب عنه بأن رجوعه إلى الظن كما لا يلزم فيه بعد استدلاله
العلم لا يجوز للمتحري البتة على ثلث العمل فلا بد من الرجوع إلى الظن الحاصل من الاجتهاد أو الحاصل من التقليد فلا يكون منبئاً عن اتباع الظن على الإطلاق
بخلاف التقليد رد ذلك بأنه ضعيف فإنه لا ينافي ما يحصل للمتحري العلم بكونه مكلفاً بالعمل بغير العلم وأما التقليد والاجتهاد فيعلم معلوم عند ذلك
دليل على اليقين على هذا يجب عليه العمل بأحد الأمرين من دون علم باليقين فهو من باب تشبهاً بالحرام بالحلال كالزوجة المشبهة بالاجتهاد
الاجتهاد عنها ولو لم يكن هناك بد من الأقدام على أحد ما يتخير وإن هو من لزوم الرجوع إلى الاجتهاد كما هو المدعى يمكن نقضه مقصود الجواب هناك
عموماً فحينئذ المنع عن العمل بالظن ولو تفرغنا من المنع من خصوص الظن الحاصل من التقليد فنلك الأمور ما يخصه قطعاً إذا لم نأخذ من الاحتياط
الظن بخلاف ما دل على المنع من خصوص التقليد ولا دليل على الخروج من مقتضاه بقدر معين الرجوع إلى الظن لا بد من الأخذ بالظن الحاصل من
غير التقليد لا دلالة المنع من التقليد من غير ما عدا الخروج عنها نعم يمكن الإبراد عليه بأن الرجوع إلى التقليد ليس أخذاً بالظن يخفى بكونه بين
ما دل على المنع من الرجوع إلى الظن وما دل على المنع من الأخذ بالتقليد عموم مطلق لكون عدم المناس من الرجوع إلى أحد الظنين موجباً للخروج عن أحد
مقتضى تلك الأدلة دون هذا بل هو نوع آخر من الأخذ بغير العلم فدل ذلك على المنع من بعد عدم المناس من الأخذ بأحد الوجهين يبدو الأمرين
تخصيص كل من الدليلين ولا دليل على الترجيح فيجب تركها أو يتجوز البتة ولا يمكن دفعه بانه في ترجيح في تخصيص ما دل على المنع من العلم بالظن
إذا بعد كون السبيل إلى الواقع أو هو العلم بكونه لا يترتب له هو الظن فبعد وزان الأمرين الرجوع إلى الأمرين الأول والأبعد من غير قيام دليل على الأمرين
يتعين الأخذ بالأقرب فيلزم أن يتم إذا جعلنا الواجب ولا هو الأخذ بما يعلم معه بتفريع الذمة من حكم الشارع سواء حصل من العلم بالواقع أو لا كما هو
الأظهر من تفصيل القول فيه فلا يتم ذلك إذ لو ظن بكونه مكلفاً شرعاً بالرجوع إلى التقليد لزم اتباعه مع الشك كونه مكلفاً بالأخذ بالظن والتقليد
لا يصح له الحكم بالرجوع بوجوب الرجوع إلى شيء منهما لتساويهما بالنسبة إلى الحكم بتفريع الذمة من حكم الشارع كما هو مقتضى الشك فاقض الأمر مع عدلنا
في الأخذ بأحد الوجهين إن يحكم بالخير بموجباً فمضاً أحد الوجهين فمضاً بالواقع لا يقضى بحصول الظن بالبرائة من حكم الشارع إذ لا ملازمتين الأمرين
ما يبرهانهم لو قام دليل على كونه مكلفاً بالاجتهاد مع الأخذ بغيره وليس الاحتجاج المذكور ما يفيد فائدة بأن التقليد لا يتم إكمال على الظن وإن يترتب
حصول الظن لمقتضى نظر الحكم بحجة الظن الحاصل للمجتهد بالنسبة إليه ما دل على عدم حجة الظن وعدم جواز الاتكال عليه من عدم جواز الاستدلال
الذي لم يمتدحاً هو الظن أو غير بل وبما كان الثاني أو بالمنع فلا بد من التزام التخصيص بما دل على عدم الاعتناء بالظن فيمنع النظر المذكور
ومع الضرر من حاصله فليد المجتهد جهناً المنع نظر إلى الاتكال على الظن وإلى الغير فيه من شأنه إلى التقليد إلى الظن بخلاف العمل بالظن ثم لو كان
من يفتقره فمما لا بالحكم كان المنع هناك مجرد التقليد من باب كفاؤ ذلك رجوعه إلى الظن إلا أنه لا يكون ذلك لأنه فادر من الأحكام وقد ينعقد ذلك بالبرائة
كلام في حجة ظن المجتهد المطلق إنما الكلام في حجة ظنه بالنسبة إلى المتحري وهو المراد من تقليد له وليس هنا لافان للاصل وبعبارة أخرى أن ظن
المجتهد المطلق من شأنه العلم قطعاً وليس المقام إلا إثبات جواز القول على علم الغير بما يترتب منه وفيلزم ما دل على حجة ظن المجتهد تماماً فحينئذ لا يمتدح
إلى نفسه من يفتقر من العوام دون المتحري ولا دليل على شذوذه من شأنه العلم من شأنه على عدم جواز الاتكال على الظن يدل على المنع منه وكون ذلك غير التقليد
لا ينافي تقليد الحجة وحصول حجتين خاصيتين بالمنع بخلاف الأخذ بالظن فمما لا يبرهانهم أنه ليس بما دل على المنع من التقليد ما يشمل تقليد المجتهد مع كماله
وأما من روي وفور على كونه بحسب الحقيقة حاكماً لقول الأمام بحسب ظنه فإنه لا يبرهانهم أنه لا دليل على جواز اعتناء المتحري على ذلك فلا يمكن الحكم ببراءة من
بمجرد ذلك وحده فالدليل على المنع منه هو الدليل على المنع من الأخذ بالظن مع احتساب الظن بطواصراً من يفتقر على المنع من التقليد دليل خاص بل هو مجرد

10

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

五

فللمعوم ان يقلده فان ظاهرا لا يتهايم المجتري في الجملة بشا على شمول لفظ الفقيه من قدر على ان يثبت اجلة وافيه من الاحكام وعرفها عن الادلة وان
عجز عن الباقي وفيه تأمل ويمكن الايراد على الاستسنا الى تلك الاخبار بان اقصى ما يستفاد من اطلاقها على فرض دلالتها الظن بجوازها ان الحكم المجتري
ومن المفترق عدم جواز الاستسنا الى الظن من حيث هو فلا يصح اعتناء المجتري عليها نعم لو دام دليل على صحة الظن الحاصل من الاخبار لم يتم الاستسناد
الا انه محل المنع لعدم قيام الاجماع عليه فكيف لو سلم ذلك لكان بنفسه حجة مستقلة على جواز التجري من غير حاجة الى ضمها الى ذلك حجة القول بالبحر
من التجري وجوه احدها اصله المنع من العمل بالظن الثابت من العقل والعقود والناهي عن الاخذ بركابا واستخراج عنده من المجتهد المطلق بالاجماع
فيبقى غيره محتملا لا يصلح ان يكون دليل قطعي على صحة ظن المجتري كما دام على حجة نظرية المجتهد المطلق وفيه ان الاصل كما يقتضي بالمنع من العمل بالظن كذا يقتضي بالمنع
من التقليد بل هو اولى بالترجيح لكونه كاشفا عن الواقع على سبيل الاتقان بخلاف التقليد الذي لا يدور مدار ذلك سيما فيما اذا اقتضى الظن الحاصل بالتجري
بخلافه ويمكن دحضه بما يشاهد اليه من ان ما دل على عدم جواز رجوعه الى ظنه لما يقتضي بعدم حجة ثبوتية شأنه كان الظن الحاصل له كعدم فيندرج
في عنوان الجاهل فلا يندرج فيما دل على المنع من التقليد والقول بضعف ما دل على المنع من التقليد ايضا باندراجهم في العالم لا سيما الواسطة بين الاستسناد
مدفوع بان ما دل على المنع من التقليد يبعد جواز عمله بالظن اذا اقتضى الامر قضاء الاطلافيين بعدم جواز عمله بشيء منهما لكن بعد ذلك لا اطلاق الاول على
عدم جواز عمله بالظن يتعين طلبة الاخذ بالتقليد لا بد واجرح بذلك عنوان الجاهل حيث ذكرنا لا يبق انه بعد قضاء الاطلافيين بعدم جواز عمله بكل
من الظن والتقليد فضا الاجماع بكون وظيفة الشرع الاخذ باحد الوجهين لا بد من ملاحظة الترجيح بين الامرين والتجربة فلا يصح الحكم بتحكيم
الاول نظر الى ما ذكرنا ونقول انك انما تيمم لو لم يكن هناك دليل على وجوب رجوعه الى التقليد اما اذا افاد ما دل على عدم جواز عمله بالظن اندججه
في الجاهل ولم يقد ما دل على المنع من التقليد سوى من رجوعه الى الغير كان الاول حاكما على الاخير فلا حاجة الى ما دل على وجوب رجوعه الى الجاهل في العالم
لوجوب تقليدهم الخاص على العام فليس الحكم بوجوب التقليد عليه الا بملاحظة ذلك لا بمجرد تحكيم الاطلافي الاول على الاخير بالجملة بل لا بد من الاطلافيين
على ما ذكرنا يكون قضية ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم ولو زوم التقليد فلا يبقى تردد بين الاخذ باحد الاطلافيين ليرجع الى التجربة وغيره فان
قيل ان ذلك مفقود على المسند لانه لا اجماع على صحة الظن على من ليس شأنه التقليد فاذا دل الاطلافي الثاني على عدم جواز التقليد شأنه المجتري
اخذ بما يقتضيه الاجماع من وجوب رجوعه الى الظن لكونه حجة الظن على من ليس شأنه التقليد فاما اذا دل الاطلافي الثاني على عدم جواز التقليد شأنه المجتري
فقد دل ما دل على وجوب التقليد شأنه الجاهل على وجوبه شأنه كذا يقتضي ما دل على صحة الظن في شأنه غير المقلد هو وجوب اخذ بالظن تلك لولا انما
الاطلافي الاول بنفسه على اندراجهم في الجاهل وعدم اقتضا الثاني كان اندراجهم في المجتهد صحيح ما ذكرنا نظر الى قضاء الاطلافي الاول بعدم اندراجهم
في المجتهد بلزم اندراجهم في المقلد للاجماع على لزوم التقليد شأنه غير المجتهد فضا الاطلافي الثاني بمنع من التقليد يرجع الى الظن لقضاء الاجماع ايضا
على صحة الظن بالنسبة لغير المقلد اعني المجتهد فلا وجه لتحكيم احدا الاطلافيين على الاخر من غير قيام دليل عليه اما بعد ملاحظة اندراجهم في الجاهل بنظر
ملاحظة الاطلافي الاول وعدم دلالة الثاني على اندراجهم في العالم فيكون قضية الاطلافيين المذكورين عدم جواز اخذ الجاهل المفروض بالظن ولا
التقليد صحيح فلا ريب في لزوم ترك الاطلافي الثاني للدليل الخاص لفاضة بوجوب تقليد الجاهل ثم ثابتهما انه قد دام الدليل الفاطع على عدم العمل
بالظن من حيث انه ظن وانما يصح الاعتماد عليه بعد قيام الفاطع على الاعتدال به وانها تبرز ذلك الى اليقين حيث لم يقد دليل فاطع على صحة ظن المجتهد
في المقام كما عرف من ملاحظة ادلتهم لم يصح له الاعتدال بظنه فيكون جاهلا بتكليفه فيما حصل له ظن بالحكم من المسائل التي اجتهدها او مع اندراجهم
في الجاهل يتعين عليه الرجوع الى المجتهد استلزام الاحكام الشرعية لما دل من الادلة على وجوب رجوع الجاهل الى المجتهد فينظم قياس هذه الصورة
الصورة المجتري جاهل بتكاليفه لمصلحة تفرغ الشريعة لكل جاهل يجب عليه الرجوع الى العالم ما الصغر فلما فرغناه واما الكبر فلما دلالة عليه
المفترقة في محله وقد يناقش فيه بعدم ظهوره شمول ما دل على وجوب التقليد لغيره عدم شمول الاجماع بل يقتضي في شئنا الخلاف في بطلان الاكثر في
خلافه وانما غير ذلك من الادلة الدالة عليه لوقولنا استلزامها لذلك في ايض فلو اهر لا يفيد القطع وقد يذب عنه بان وقوع الخلاف في المقام انما هو
من جهة البناء على صحة ظنه واما مع البناء على عدم الاعتماد به وعدم حجة فلا ريب وجوب تقليد ثابتهما الاستصحاب فانه قيل بلوغه الى درجة التجري
كان مكلفا بالتقليد فيجب عليه التجري على التقليد الى ان يثبت خلافه بلوغه الى موجه المطلق از حصل له ذلك والقول بعد جواز ما فهم بلغ درجة التجري
او لم بلوغه وقبله فلا يتم بل المسمى مدفوع بامكان تهيم المفسح بعدم القول بالفصل وفيه جواز الاحتجاج المجتري بالاصل المذكور واول الكلام
اذ لا فرق بين اجرائه للاستصحاب في المقام او في المسائل الفقهية مما يجزى فيه ذلك فلا يصح استسنا الى ذلك الا بعد ثبات كونه حجة في شأنه معية تتم
المدعى لا حاجة الى الاستسنا على الاستصحاب على انه منقوض بما اذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق ثم صا متجريا فان قضية الاستصحاب بقائه على العمل بظنه
وابعها ط مقبولة غير خفلة الموجه عن العلم انظر الى من كان منكم قد روي حديثنا ونظيره حلالنا وخرامانا وعرفنا احكامنا فان رضوبه حكما فاني
قد جعلت عليكم خا كما فان الجمع لمضا حقيقة العموم فان لم يكن يراى به الاستسناد الحقيقي فلا اقل من حمله على العز بان يعرف جلة وافيه من الاحكام
بحيث يعدم علمها غاها بالاحكام وقد يناقش فيه بان الظاهر كون الاضائة فيه جنسية بقرينة ما نقله من المفرد المضاف الى في الجنس وجميعه به
بين روايته له خديج المقتدر ومع الفرض عن ذلك فاقضى ما يفيد الرواية غلبا الاطلافي في نصبه للفضا والرجوع اليه الحكومات وابن
ذلك من الرجوع اليه الفضا بل حجة ظنه بالنسبة الى نفسه كما هو المدعى دعوى الملازمة بين الامور المذكورة فهو غير ثابت بها المدعى ولو
سلم ذلك فليس الروايات دالة على غلبا الظن لولا تعلق الكل او البعض بالامور فيها هو العلم الذي في اليقين الا ان بقا انه اذا اعتبر الاطلافي
في نصبه للفضا في صورة محتملة العلم بالاحكام فاعبنا عند تحصيله الظن بالاولى ولو سلم حمله على اهم من الظن فاقضى ما في الرواية الدالة على غلبا

إليها ولذا وقع في كلام شيخنا البهائي حكايته لاجتماع عليه وقد غرت وهذه لا فرق في مقام الحكم بالجهنم وجواز العمل بهن مسائل الفقه والاصول
 وغيرها من المسائل المربوطة بالعمل وان كان موضوع التجري هو خصوص مسائل الفقهية نظر في اختصاص الاجتهاد اصطلاحا بالمسائل الفقهية دون
 الاصولية الا انه لا فرق في البحث عن جحيمها من المجزئتها بين الفطن المتعلق بها وبغيرها ما يرتبط بها حسب ما اشترطنا اليه ومنها ان علم المجتري بجواز علمه بظنه
 في المسائل يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد التجري في مسئلة التجري ايضا من جملة المسائل الظنية وعليه يجوز بناءه عليه فتوقف على علمه بجحيم الفطن
 الحاصل له وبطلان علمه بجحيمه فظنة المسائل هو عين علمه بقبول الاجتهاد التجري اذ مفادها هو جحيم كل فطن حاصل للتجري في المسائل الفقهية
 مقدما لها فلا يتجزأ لزوم الدوام وهو فرع مفاهيم الطرفين نعم هو من توقفه لشيء على نفسه هو كائن في المقام فانه وان لم يكن دورا في الاصطلاح
 الا انه نظيره في المنفصل هو اوضح فساد منه وجبه وما قيدت من ان اراد بتوقف علمه بجواز علمه بظنه المسائل على علمه بقبول الاجتهاد التجري
 ان علمه بجواز الاجتهاد في المسائل الفقهية متوقف على علمه بصحة اجتهاده في تلك المسئلة ليس اجتهاده في المسئلة الفقهية لتوقف على جواز التجري في
 الاجتهاد وانما هي مسئلة اصولية ولا خلاف في جواز التجري في الاصول على انه قد يكون مجتهدا مطلقا في ان كان مجتهدا في الصرع او لا ملازمة بينهما
 وان اراد ببلان علمه بجواز علمه بظنه في المسائل اصولية كانت او فقهية يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد التجري فهو على اطلاقه اذ لا توقف العلم بجحيم
 ظنة المسائل الاصولية على صحة التجري في المسائل الفقهية والاصولية وغيرها مما يتوقف عليه تسليط الاحكام الشرعية فنع التوقف في المقام
 غير متجذر وفرض كونه مطا في تسليط الاحكام الاصولية غير مفيد كما عرف والدفع فبعض التحقيق المقام ان يقر ان تسليط المجتري ما ان يكون بالتسليم
 الى المسائل الفقهية والظنية وعلى الثاني فاما ان يتفق له القطع بالمسئلة الاولى وعلى الثاني فاما ان يراه معرفة جواز التجري في الاجتهاد وهذا غير متجذر
 لو كان الحاكرا بمجتهدا مطلقا على نحو غيرهما من المسائل او يراه معرفة الحكم بالنسبة لمعرفة تكليف المجتري نفسه بجواز بناءه على ما يستنبطه المسائل
 اذ اذهب جواز التجري في جحيمه فطن المجتري على كل حال فاما ان يراه معرفة حاله جواز رجوعه الى ظنه او جواز رجوعه غير اليه في الضميمة او انصافا
 في القضاء فتقول لا ينبغي ان يظن ظاهره جحيمه ما يحصل من الادلة بالنسبة اليه في التصور بين الاولين والآخرين اذ لا يرد على انتفاع معرفة التكليف بمقدور
 القطع بالحكم لا جحيمه في جحيمه ولو حصل له القطع بكونه مؤدرا لادلة الموجود وان من خالفه فيه مخطئ قطعا لما قامت عليه لادلة الشرع بما يمكن
 الوصول اليه ففي جواز اتكاله عليه جحيمه من عدم حصول القطع بالواقع فيكون الحال فيه كسائر ظنونه ومن تحصيل القطع بالطريق وهذا هو الظاهر
 ركوزا لم يتبين من جحيمه تلك الادلة جحيمها بالنسبة للمجتهد المطلق دون المجتري فلا فائدة في تحصيل القطع بمقتضاها مدفوع بان قول المجتهدين
 انما يكون حجة من حيث كشفه عن الادلة الشرعية وليس قوله حجة من حيث هو فاذا حصل له القطع بذلك فلا حاجة الى التوصل بقوله اليه بل لا يجوز
 له الرجوع اليه بعد القطع المذكور اذ كان مانع من مخالفته لذلك هذا اذا علم انحصار الادلة الموجودة بما اذا وصل اليه علمه كون مقتضاها ذلك
 واما لو حصل له الفطن بالامر من واحد ما هو يندرج في مسئلة الفطن والظاهر الملاحظ بالبحث في المقام وح فان اراد بمعرفة حكم التجري نفسه ولو
 كان الحاكرا بمجتهدا مطلقا فاطح هو القول بجحيم الفطن الحاصل له وجواز اخذه به ولو قيل بعدم جواز الاخذ بمجتهد فطن المجتري كونه حجة
 شأنه فان طرانا المنع من الاخذ به من جحيمه عدم انتهائه الى اليقين فلا ينافي ذلك جواز الاخذ به حكم المطلق وح فلا بد من حكم جواز التجري ان
 لم يكن للمجتهد الرجوع اليه بمجتهد ظنه فان قلت انه اذا رجع للمجتهد الرجوع الى ظنه لعدم دليل قاطع على جواز رجوعه اليه لم يكن ايضا للمجتهد
 المطلق الحكم بجواز رجوعه الى ظنه بل لا يلزم عليه الحكم بمنع من الرجوع اليه قلت فربما بين عدم قبول الاجتهاد التجري في نفسه عدم جحيمه فطن المجتري
 من اصله وبين جحيمه في الواقع وعدم جواز كون المجتري اليه من جحيمه انتفاعا علمه به هناك جواز التجري وعلمه بجوازه عدم جواز الحكم بالمجتهد في مسألة
 المجتري لا انتفاعا علمه به غير الحكم بعدم جوازه من اصله وانما يمنع حكم المطلق بالجواز مع اخيانه في الثاني دون الاول فانصا لان الحكم بعد جوازه
 المجتري في جواز التجري مجتري فظنه وان جاز التجري في نفسه الملاحظ في المقام هو نفس الجواز وان كان الحاكرا به هو المطلق دون المجتري من هذا القبيل فالحكم
 المجتهد بجواز تقليد المفضل مع التمكن من الرجوع الى افضل فانه يجوز استنباط الادلة الظنية وان لم يجد ذلك للمقلد ولم يكن له نفسه الرجوع الى
 الافضل لعدم علمه بمجتهد الامر لا يبرح يد على جواز التجري عدم من الوجوه الظنية فدمرنا لاشارة الى بعضها وباقى الكلام في بعضها عند تعرض المص
 انتم ولا مانع من استنباط الجحيم المطلق اليها بعد قيام الدليل القاطع على جواز حكمه بذلك الادلة الظنية بخلاف حكم المجتري بها لعدم قيام دليل قاطع على
 جواز استنباطها اليها فانما الى ان لم يعرف من مذهبي صحا والشرع حكمة عليه حدا لا يستفاد وان اراد بمعرفة حكم المجتري في نفسه معرفة تكليفه من الاخذ بظنه
 رجوعا لغيره فان حصل له القطع بمسئلة التجري بجوازه او عدم جوازه فلا كلام في جحيمه اذ في شأنه يرجع على الاول لظنه وعلى الثاني الى تقليد غيره
 ولا اشكال لانها الامر في ظنه وتقليد في العلم فخرج بذلك عماد على المنع من الاخذ بالفطن والتقليد كما عرف من ان المنه عن هناك انما هو اتكال
 على الفطن والتقليد بما هو دون ما انتهى الامر في اليقين وحصل الاتكال فيه على القطع فانه الحقيقة اخذ بالعلم حسب ترتيب تفصيل القول فانه يحصل
 له القطع بالواقع في المسئلة المفترضة فان تم مانع من الكلام في تعريف الفاعل في التعليق في المقام من كون الفطن مقام العلم بحكم العقل هو الفطن الحاصل
 من صاحب الملكة الفوتية دون غيره وان الواجب على غيره الرجوع اليه لادل على ان الرعية ضيقا عار ومعلم ومجتهد متقلد حسب ترتيب تفصيل القول في تعيين
 عليه الرجوع الى المجتهد المطلق وكذا ان تم مانع من الاشارة اليه من اندراجها في غنى الجاهل نظر الى عدم انها ظنه في خصوصيات المسائل ومسئلة التجري
 الى اليقين وقيام الدليل القاطع من صريح العقل والنقل على عدم جواز القول على الفطن من حيث انه فطن فيندرج اذن في الحيلة لانه لا يوجد رجوع
 الجاهل الى الفاعل فانه اذن دليلان ظاهران يفيدان القطع بالتكليف في مقام العمل من وجوب رجوعه الى التقليد من غير الاخذ بظنه وح فتقول ان كان
 مسئلة التجري من المسائل التي لا يفيد على استنباط احكامها وكان من يرجع اليه من المجتهدين فاما لا يمنع التجري فليس ظنه الا الاخذ بتقليد خصوصيات

فهمه

المسائل وان كان فائلا بجواره تعين الرجوع الى ظنه فيكون انكالم المجتري في الاخذ بظنه على تقليد المجتهد المطلق ولا يمنع منه بعد قضا الدليل به
فهو في الحقيقة رجوع الى التقليد لانها امر اليه وان كانت المسئلة المذكورة ما استنبط حكمه فان كان فائلا بجواز التجري المجتهد الذي يجمع اليه قائل
بجواره ايضاً وجب عليه الرجوع الى اجتهادها وان كان فائلا بالمنع منه تعين عليه الرجوع الى التقليد لا غير فبغير المتعلق بمسئلة التجري كذا لو كان فائلا بالمنع
منه سواء كان من يجمع اليه فائلا بمنع رجوعه هذا كله اذا كان المجتري فاعطى بجواز التقليد المسائل المتعلقة بالعمل من غير فرق بين الاصول والفروع
كما هو الحق واما لو كان فاعطى بعده فلا يصح في الصورة المفروضة سوى تقليد المجتهد في الاحكام الشرعية سواء كان ذلك المجتهد مجوزاً للتقليد
الاصول ولا فائلا بجوزي الاجتهاد او لا واما لو كان منقداً في تلك المسئلة او فائلاً باحداً الجانبين لم يدر فاعطى الاخطا مع الامكان اما باعتماد ما يحصل
معلم لعل باء الواقع او باء التكليف حسب نظره في الصورة الاية ثم ان جميع ما ذكرناه مبني على صحة ما ذكرناه وان لم يكن شيئاً من الوجهين المذكورين
الفاضلين بوجوب رجوعه الى العالم حجة المقام حسب ما نوقش فيها بما مر من الاشارة اليه ثم ما ذكرناه من الايراد تعين القول بوجوبه على الاخطا لم يصح له
الرجوع الى التقليد والاخذ بقول الغير لعدم قيام الدليل القاطع عليه بالنسبة اليه في غير ما يظن من عدم قيام دليل قطعي على صحة ظنه فالدليل
العقلي القائل على صحة ظن المقلد لا يتم في شأن المجتري لوقوعه على اثنان عدم وجوبه الاخطا في شأنه وليس هناك دليل قاطع على عدم وجوبه بالنسبة
اليه كما مر للتبني عليه في فضيلة الاصل رجوعه الى الاخطا مع الامكان ويصوّر الاخطا في شأنه على وجوب احدهما انما ما يحصل منه القطع باء الواقع
فانها شرأت التوافق بين ما ظنه وما يفرض المجتهد المطلق لقطع له بتفريع الذمة له وانما مر به في الاخذ بقوله ووجوبه المجتهد المطلق والمفروض
اثباته على كل من الوجهين ثالثاً ان يرجع الى فتوى المطلق في جواز التجري والرجوع الى الوجه المذكور مبتني على جواز التقليد في مسائل الاصول وان كان مع
عدم القول بجوازه لا يتم له الاخطا بمراعاة ذلك في قولنا ان يكون المجتري فاعطى استنباط حكم التجري ولا وعلى الاول فاما ان يكون مرجحاً للتجري
اولم يفر على التقادير المذكورة فاما ان يكون من يجمع اليه قائل بالتجري وما ناعنا من مجرى هذا الاختلاف السند المتفق انهم فان كان عاجزاً عن ترجيح مسئلة
التجري تعين عليه الرجوع الى المجتهد المطلق في جوازه ومنع لوضوح وجوب التقليد عليه فيما لا يقبل على استنباطه في الاول باخذ بظنه وعلى الثاني يجمع
الى تقليد المجتهد في المسائل فان كان فادرا عليه كان فائلاً بجوازه كالمجتهد الذي يجمع اليه فلا اشكال ان كان من يجمع اليه قائل بالمنع فلا يخطا
فيه على الوجه المذكور كما هو الحال في فكسره يتعين فيها الرجوع الى احداً الوجهين المذكورين ولو كان فائلاً بمنع التجري تعين عليه الاخذ بالتقليد هناك
مع امكان الاخطا في حقه على احداً الوجهين المذكورين واما مع عدم امكانه فان كان مرجحاً لجواز التجري وجب على المجتري تعين عليه الاخذ بكيفية اخذ بالتقليد
اذا كان مرجحاً لعدم ذلك لفضا العقل بقيام الظن بتفريع الذمة مقام العلم به بعد استنباط سبيله والمفروض حصوله بذلك ولو كان شوقاً في المسئلة
من غير ترجيح عند احداً الجانبين تجتهد بين الوجهين ولا مرجح بهما الاخذ باجتهاده نظراً الى تحصيل الظن بالواقع لماعرفته فاما في مسائل المناط والاهو
تحصيل العلم بتفريع الذمة فينبو مناهل الظن بالتفريع بعد استنباط ابا العلم به والمفروض عدم حصوله في المقام لتساو الاخطا بين عند مقام الفقهائه
فالرجوع الى ظنه وان كان راجحاً من جهة تحصيل الواقع الا ان رجوعه الى ظن المجتهد المطلق راجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض تساوي
الاختلافين في نظر بحسب لتكليف فلا مناصر عن التجنيب في كلام بعض الافاضل من انه مع عدم تمكن من الاخذ بالاخطا يتجرب بين العمل بظنه
وتقليد المجتهد المطلق كما هو الحال في الخبرين المتعارضين لكن الاولى اخذ ما ادعى ليدفعه لوجهان القول به اذ مع وجهاً القول باخذ بظنه لا وجه لتجنيبه
بين وبين الوجهين المرجوح لقطع العقل ان ترجيح الراجح بعد القطع بقا التكليف وعدم امكان الاخطا وليس المانع من الاخذ بظنه من اول الامر الا
تقدم الاخذ بالاخطا على الرجوع الى الظن مع فرض عدم امكانه وحصول الظن بكونه مكلفاً شرعاً بالاخذ بظنه لا وجه لجوازه اخذ بالطرف المرجو
وكذا الحال لو ترجح عنه الرجوع الى التقليد كما هو الحال في الخبرين المتعارضين افا كان احدهما راجحاً على الاخر في افاده ما هو مكلف به فلو كانا متعبرين
نعم لو تساوى الاحتمالان في نظر تعين البناء على التجنيب بل يثبتاً ومن ذلك يظهر ضعفنا في كلام بعض اخر من تعين اخذ بظنه بعد استنباط
العلم بالواقع اذ مع الغرض عن تكليفه ولا لواغات الاخطا به عليه في لازم عليه ما هو الراجح عنده في اداء التكليف ونما يظن معبراً
الواقع اذ قد يظن عدم اداؤه لتكليفه لشغبي بالرجوع الى ظنه ويتساو عنده الوجهان فلا وجه لترجيح مع تساويهما بالنسبة ادا التكليف فتقول
بمعنى جوازها في بعض المسائل لما كان التفسير المذكور مشعراً بكون الكلام في جواز التجري بمقتضى تقليد وعده بان يستفزع وصحة تحصيل بعض المسائل
دون بعضها ولو كانت القوة والملكية تامة عقيب ذلك بقوله ان يحصل للعالمه مفيداً بذلك كون التجنيب المذكور لنقصه فائلاً على الاستنباط لا وجه
عدم التصديق لاستفراغ الوسع ذلك لبعض فيكون محل الكلام على ط كذا في جواز تجري القوة وعده في دفعه عليه جواز الاستفراغ في ذلك لبعض
بمعنى تجنيبه في ذلك وعده وانما خبره ان تقرير التراجع في جواز التجري نفس الاخذ والقوة في كمال الضعف لوضوح جوازه كما مر من الاشارة اليه
والقوة على استنباط الكل مسبوقاً غالباً بالقدرة البخيرة فان الاخذ على الجميع يحصل غالباً على سبيل التدريج ثم مع البناء على جواز التجري القوة
لا وجه لتفريع تجنيبه على ذلك نعم قد يرد على عدم تجنيبه الظن الحاصل كما هو موافق كلام المناهين والجواب عنه من ان المقصود من الاجتهاد في المقام
الاستفراغ المقترن نظر الشارع اذ هو المعنى المصطلح عندهم دون مطلق الاستفراغ وحججه تقرير التراجع في جواز التجري بحسب القوة والملكية اذ قد
العلوم التي ليس بابل للترجيح هو مجرد الاخذ على تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض فوالا فذا راعى على الوجه المقبول يندفع عنه ما ذكر من
عدم صحة التفريع المذكور لوضوح تفريع جبهة ظنه على القول بقوله للتجنيب كما هو موافق للمنافي بقبول المقصود اشارة الى ما ذكرنا وقد يحصل قوله لظن
يجهل فيها اولاً بانها محل النزاع فيكون المقصود بعد تحصيل ما هو المناط في الاجتهاد بالنسبة لبعض المسائل دون بعضها هل يجوز الاجتهاد في ذلك
البعض ولا فليس المفروض تقريره بخلاف في جواز تجري القوة وعده به بل تجتهد في التجري وعدها وهو بعد عن ط القضا كما لا يخفى قوله وقد ثبت انه

وفداً خذ ذلك جاعلاً من تأخر عن هؤلاء كشيئنا البها والذ وهو صاحب لوايته وكشفنا للشام واختاره أيضاً جاعلاً من العامة منهم والوازي
 النفسا زاني وابن النما وقد حكى القولين عن المنظم قوله ومما قوم في الثاني وكانهم من العامة إذ لم نجد أمثالاً من تقدم على المص من مخرج بالمنع
 قوله إذ أطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء أو توضح الاستدلال في المناط في جهة ظن المجتهد المطلق في كل مسئلة بعد استقرا وسبق الأدلة القاطنة
 عليها هو العلم على الأدلة الموجودة في تلك المسئلة وقوة على وجود دلالتها وما هو المناط في قوة الظن فيها على حسب سعة طاقته بحيث يحصل العلم
 أو الظن بانقضاء ما بيناها والمفروض حصول ذلك المتجوز إذا الكلام فيها إذا أطلع على الإجابة القائمة في المسئلة التي اجتهدها على نحو المجتهد المطلق
 من غير فرق بينهما ما سواك عند المناط على استنباط الحكم في غير عدم افتداه أو اطلاع على الأدلة القائمة في غير ما عدم اطلاع هذا ما لا يدخل له
 قط في استنباط حكم هذه المسئلة المفروض ضرورة أن استنباط الحكم المسئلة إنما يتوقف على الأدلة القائمة عليه من غير فلا ربط للجهتية في الاستنباط
 في تلك المسئلة في ثبوتها أو نفيها الفارق بينهما في ذلك وعدم الغيرة بما هو الفارق قطعاً بتعين القول بجهة حكم المتجوز أيضاً قوله فلا يحصل لظن عدم
 المانع هذا الكلام هوهم كون الفارق يمنع البصر بما نفع من تحصيل الظن وقد عرف وهو جدار ضروري ما كان حصول الظن لغير المطلق من غير شكال ويمكن
 توجه برأيه مع قيام احتمال وجو المعارضة الأدلة لا بد من مرجعها فلا يكون ظنه بانقضاء المانع قبل المراجعة تجتهدية فأن ظن المجتهد إنما يكون صحيحاً
 بعد المراجعة في الأدلة الشرعية من ما إذا حصل من ملاحظة بعض الأدلة من غير تنسيقاً للمعارض ما يمتثل في جهة عليه مساواة وتلويح فاذكر في الجواب
 عنه من أن المفروض بتعيين جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب لا يجب في المقام فأن ذلك إنما يقضي بحصول الظن له وما جواز الاعتناء بذلك
 الظن من غير مراجعته سابقاً لا بد من افتداه على استنباط الأحكام منها في غير متجوز الفارق بين ذلك والظن الحاصل للمجتهد المطلق الناظر في جميع الأدلة
 والعارفين بوجوب استنباط الأحكام منها في ذلك لا تظفر لظن الحاصل للمجتهد المطلق قبل ملاحظة جميع الأدلة واستقرا وسبق تحصيلها ومن
 البين أن الظن الحاصل له بانقضاء المعارض لا تجتهدية في غاية الأمر في الفرق بينهما أن المجتهد المطلق قادر على استنباط الأدلة وهذا غير قادر عليه هو غيره
 يجد في المقام نعم يمكن الإبراد عليه بأنه لا يجب على المجتهد من ملاحظة جميع الأدلة الشرعية القائمة على المسائل الفرعية في استنباط كل حكم بل لا بد من ملاحظة
 مظان الأدلة وذلك ما يمكن حصوله للمجوز أيضاً وقد يمكن استنباط جميع الأدلة من حيث استنباط الحكم المذكور عنها وعدمه وإن لم يقدر على استنباطها
 الأحكام عنها ومع الفرض عن ذلك أيضاً فقد يحصل للمجتهد القطع بكون ما حكم به هو مقتضى الأدلة الموجودة التي يمكن الوصول إليها بحسب العادة وقد
 يحصل له الظن بذلك وقائمه ما يستفاد من الوجه المذكور عدم جواز اعتناء المجتهد على الفارق الحاصل له كذلك وأما مع قطع بركا يتفق ذلك كثير
 من الأحكام أو قطعه بانقضاء ما يعارضه سابقاً لمقامات فلا وليس ما استفاد من قطعاً بجهة مخرج عن محل البحث ولا ينافي ذلك كونه ظناً بالحكم
 الواقعي بل وشاكاً في رتبة قوله ولكن الشأن في العلم بالعلمة من خبره بان ذلك أن تم فلا يتم فيما إذا قطع بكون الحكم مقتضى الأدلة الموجودة بحسبنا
 اشترطاً اليه لكن النوب إلى الاعتناء على الإجماع وقصداً الضرورة بفعل استنباطها بما يفيد عدم قيام دليل على ثبوتها على ظن المجتهد ولا يفيد ذلك عدم
 ثبوت المجتهد على ظنه وإن أذا ان ثبوت المجتهد على ظنه إنما هو من المجتهدين المذكورين في غير مسلم إذا لا بد من الأدلة على جهة الأدلة الشرعية إنما يفيد
 جهة الكل من يقدر على الوصول إليها ويقدر على استنباط الأحكام منها والمفروض مساواة المجتهد المطلق بالنسبة إلى المسائل المفروض فلا وجه
 لسقوطها عن جهة بالنسبة إليها مع إطلاق ما دل على جهةها وعدم رجحان المجتهد المطلق عليه بالنسبة إلى المسائل وقد يورد عليه نعم بان ثبات
 على الثبوت بل على ظن المجتهد المطلق ليس مختصراً في ذلك بل لعمدة فيه هو أن استنباط العلم بعد القطع بنفا التكليف لخاصية رجوعه إلى الظن ويقدر به
 على غيره بعد ثبوت عدم وجوب الأخيلاط أما عدم إمكانه في كثير من الصور ولا مثلاً على العسر السرج العظيم المخرج في هذه الشريعة التي هي المؤيدة
 بحجرات النظرية من الاستعانة على خلاف حيث أن القول بوجوب الأخيلاط نشأ من الاستحالة لا فأنل بوجوبه على الإطلاق وهذا كما شرع في المجتهد أيضاً
 أو بعد إمكان وجوبه الظن لا وجه لرجوعه إلى التقليد المفهوم بعد غلبة خلافه وقد عرف ما فيه تأخرناه سابقاً فلا يفيد القول فيه قوله وهو
 إجماع الأمة عليه ونفساً الضرورة به قد يورد عليه ثلاثة بأمثلة لا شارة إليه من الإجماع في المقام على الرجوع إلى ظن مخصوص لا اختلاف الظاهر
 الطائفة في أخيلط طريقة المجتهد أو الأخباريين أو المتوسطين وقيام الإجماع على الرجوع إلى المطلق في الجملة في مقابلته التجزئة لا ينفذ المقام بعد
 الاختلاف المذكور وقد عرفت الجواب عنهما سبق وتارة بان حصول الإجماع في هذه المسئلة غير ان هذا المسئلة لم يثبت عند الإمام فالعلم
 بالإجماع الذي يقطع به المصنفين بالنسبة إليها وإلى ما يضاهاها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن كيف العمل بالثوابان
 في عصر الأئمة لم يكتفوا بأن بل وغيرهم لم يكن موقفاً على أخيلطهم بهذا في الأحكام والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بكل ما يرد في الإطلاق
 على حقيقة الخيال القديمة فلا معنى لدعوى الإجماع في المسئلة وفادركه من نفساً الضرورة بل أن لا يكون بينهما من غير ملاحظة خارج فهو يبدو
 البطلان وإن أريد بذلك ملاحظة خارج وهو احتياج المكلف العمل بالخصص الأبر من الأخيلاط والتقليد لا بد منه بحكم بتقدير الإجماع
 فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمجتزى كما ذكره بعض الأفاضل وهو موهون جداً إذا المناقشة في الإجماع المذكور بجهة بعد وضوح اتفاق
 الكل على جهة ما في المطلق من غير ثبائنه تامل لا حد في كيف لو لم يكن فهم المطلق تجتهدية عند البعض لم يكن فهم المجتهدية جرحاً عند البعض وقد عرفت
 عدم كذا بين ولا يتوقف كشف الإجماع عن قول المصنف على ورود النص بل يكفي في وجوده لكاشف من قوله ولو ثبتوا لعل على أن الأخيلاط
 في الرجوع إلى العلماء والمثمنة على أنهم بالرجوع إلى جماعة من فضلاء اصحابهم كثيرة بل قد يكون متواترة وجوباً في طرقة العوام في عصرهم الرجوع
 إلى أصل العلم لا سيما في قول الأمام وتقرير موجودان في المقام فكيف يتوهم عدم كشف الاتفاق عن قول الأمام أن كل المسئلة من الوازي
 فما ذكره من وضوح انقضاء السؤال عن المسئلة إن أراد عدم سؤالهم عن خصوص جهة فهم المجتهد المطلق فسلم ولا يمنع ذلك من كشف الاتفاق

الظاهر شرط شي من بعض

الصانع عاظم وكانها بهذا
 وذلك لا يمكن منه في ذلك
 الملاح

البشائر ما يكون من الأدلة الشرعية علمية مفيدة لقطع بالواقع في الواقع ومحملة لافذه الميسرة بالواقع وقبل ما فادتها ذلك مما الاجماع
 العقل المستقل والكتاب والسنة المتواترة وما بمنزلها اوساير الاخبار الماثورة عن القمرا طاهر المذكوزة في الكتب المعتمدة اما الاجماع والعقل الكاشف
 عن الواقع فلم يهضما الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا ينبغي غالبا بالتفصيل واما الكتاب فهو وان كان قطعي لمن لا انحراف في الغالب فليس كذلك
 ذلك لا ينشأ منه غالبا الا امواجالية ومما السنة المتواترة وما بمنزلها فلا توجد الا في نادر من الاحكام مع انها لا تنفي غالبا الا بالاحكام الاجمالية
 واما ساير الاخبار الماثورة المذكوزة في الكتب المعتمدة فهي ضئيلة بحسب لمن والدلة لثراذ وجوا الاختلاف الطائفة عليها سندا ودلا لذكيرة فلا تنافي بينها
 فيما مضى وقد فصلنا القول في بيان ظنيتهما وعدم افادتها اليقين بالواقع بالانزهد عليه واضعنا فاما لفظة جماعة من الاخبار من الشبهة فاطعنها
 ولو سلم فطيرة تلك الاخبار حسبا دعوى من البين انها لا تنفي بينا جميع الفروع المتجدة على سبيل التقصيل بل لا بد من التمسك في دارجها فيما يناسبها
 من الفواعل المفردة في تلك الاخبار ومن الظاهر ان اختلاف النظر في ذلك وعدم امكان تحصيل اليقين غالبا بذلك كما لا يخفى على من مارس الفقه
 الفهني من النظر فيما يرد عليه من الفروع المتجدة فانه لا مناص غالبا من الاخذ بالظن في الحكم باندراجها في خصوص كل من الفواعل المفردة وذلك
 ايضا من الموضوع بمكان لا يحتاج الى البيان فاذا نظرنا سدا باب العلم في معرفة الاحكام مع القطع ببقا التكليف فحين الانتقال الى الظن واخذ بالوجوه
 الظنية التي دل على حجتها الادلة المخصوصة وهو المعنى بالاجتهاد الثاني انفع الاجماع عليه من الخاصة والعامة وقد خضع بانفع الاجماع عليه جماعة من اجل
 الظاهر وهو معلوم من ملاحظة الطريقة التجارية المستمرة في ساير الاعصا والامصا بين الشيعة ملاحظة كتب لغتنا والاسناد كافي في العلم
 وقد ناقش في ذلك بعض من الاخبار بين وجوده وهو لا بأس بالاشارة اليها ليقضي بالعجب منها قال والجواب ولا يمنع حجة الاجماع اذ لم يورد لها دليلا
 قطعيا والاعتماد على الظن في اصول غير معقولة بل الدليل الظني الذي رده غير تام ولا سألوا عن المعارضتها هو اقوى من ثانيا يمنع نفع الاجماع هنا
 بمخالفة المتقدمين والمتأخرين ونحو بيانهم بذلك بطول الكلام بنقلها وثالثا بتقدير نفع الاجماع فهو دليل على لا يجوز العمل به الاصول واما
 انه ظني لا يجوز الاستدلال به على الظن اذ يلزم منه لدفعه وخامسا المعارضتها بمثل فنفذ الشئ في العقد والاجماع على خلافه وهو مفقود لغيره وتواتر
 النصيحة سادسا ان الاجماع عند تحقيقهم انما يقهر مع العلم بدخول الامام ولا سبيل الى تحقيق ذلك هنا وسابعا انه على تقدير ثبوت قول الامام
 هنا في حق قول الامام لا الاجماع وهو على ذلك التقدير من جوهر واحد لا يعارض المتواتر ثامنا انه على تقدير ثبوت قول الامام هنا هو خلاف الاشارة الى
 ومعارض من قول الامام موافق لما فينعتين الجليل لهما لمرص على الكتاب ثاسعا انه على ذلك التقدير موافق للعامة فينعتين حملا على القيمة والعمل بما يعاد
 لعدم احتمال القيمة ونظير الاجماع على سبيل تركه فخل فيها امير المؤمنين ولويدان خوله على صحتها القيمة وهذا اقوى المرجحان لنصوة على تقدير وجود
 المعارض الصحيح فكيف هو غير موجود انتهى وانت خبير بان الله ما يمكن البراءة في المقام وان كان واضح الفضايل المنع من تحقق الاجماع لما ينوهم من كل
 جماعة من الاصحاب المنع من الاجتهاد والعمل بالظن وقد اشار اليه ما ذكر من مخالفة جماعة من المتقدمين والمتأخرين في حكاية الشيخ الاجماع عليه سبيل
 الاشارة الى جملة من عبارهم بما يوههم دلا لها على ذلك وتوضيح القول في ساد انتم واما ساير ما ذكر من البراءة فيغير معقولة لما هو واضح من ان
 الاجماع على فرض تحققه من الادلة القطعية الكاشفة عن راي الامام او عن الجحيم لا يوجب التشكيك على جهة لزوم الاخذ به حسب حقيقة محله نعم لو ارد
 ببل الاجماع المنفصل تحت محو كونه ضيقا الا انه غير المستدل قطعا وح معارضته بحكاية الشيخ غير متجدة على انه من الواضح ان ساد الشيخ من الاجتهاد غير
 ما هو المقصود المقام وليس شعرك كيف يعقل القول بدعوى الشيخ الاجماع على حرمة الاجتهاد والمنع من مائة من طريقته في الاحتجاج المبسو والخلاف غيرها
 وسنوضح ما هو مقصود من الاجتهاد في ذلك المقام وانما لا يربط له المرام وما ذكره من ان نفع الاجماع المذكور مخالف لادان لصريحه والاحتجاج الماثور ضعيف
 جدا لو صرح كون نفع الاجماع على فرض تحققه قطعيا وافق ما يستلزمه الاطلاق لا يات والروايات بذلك فكيف يمكن ان يقاوم الطاع مضارا ان
 الاستشهاد اليها استناد الى الظن والمدعى خلافه فلو صح الاستشهاد اليها بطل ما ذكر من الدعوى على ان لا يملك ذلك خل منع انهم كما استعرف الوجه فانه
 الثالث ظواهر كثير من الاخبار منها الصالح المستفيض لادان على ان عليهم عليهم السلام القائل اصول وان علينا الفهرج عليها فقد دوا زادة
 ابو بصير الصحيح عن الباقر والضم وروا البرقي جامع عن هشام بن سالم عن الصادق ورواه البرقي بنفسه عن الرضا اذن البين ان نفع الفروع
 على اصول والقواعد لا يكون غالبا الا على سبيل الظن اذ لا العوضا على حكم من اجزائها المندرجة فيها انما تكون في الغالب على سبيل الظهور دون
 التخصيص وايضا كثير من الفهرجات ما يختلف فيه الا نظار ويتفاوت في افهام في اذاجها على الفواعل المفردة وكثيرا ما لا يتأتى الحكم باندراج الفروع تحت اصل
 معين الا على سبيل يندرج فيها المذليل الاثر من المفهوم بوسط الخطاب كدلالة الامري التي على الامم مقدمة دلا لانه في الغالب على الفضا وكثير من ذلك المقام
 ونحوها وقد ناقش في ذلك ما منع من شمولها للفهرجات الظنية فلا يفيد المدعى يمكن دفعها بان فطنة الامير بالفرع اثبات ما ينفع على الكلام من الاحكام
 بحسب لفظ وهو اعم ما يفيد العلم بالواقع هذا وقد ورد بعض المحدثين في المقام بانه لا دلالة لاجتهاد المذكوزة على صحة الاجتهاد الظني احكام الله
 فان مفادها الاخذ بالقواعد الكلية المأخوذة عن اهل العصمة كقولهم اذا خلط الحلال بالحرام غلب الحرام وقولهم كل شئ فيه حلال وحرام فهو حلال
 حتى نفرنا لهم بعينه فمدعى قوله الشك بعد الاضطر لا يثبت ليد وقولهم لا تنقض اليقين بالشك بدا وانما مقصود به يمين اخر وذلك ان الاظفار العظيمة
 اذا كانت مادة الفكر فيها وصورة ما خوذ من اصل العصمة فلا ريب جواز العمل به لانه معصوم عن الخطا ولا شك ان نفع الاخبار المذكوزة هو لنفع على
 الاصول المأخوذة عن الامم خاصة جموع من مذاهب خيرة من وخلاف دعوى الاموليين قلت من البين ان نفع الاحكام على الاصول المأخوذة عن اهل العصمة
 اما ان يكون ثابتا بان تلك الاحكام للخرجات التي ثبات الظاهر الاندراج والخرجات التي ثباتها في اندراجها تحتها من تلك الفواعل ينوقف اندراجها خصوص
 بعضها على البحث والنظر واثباتا لتوازم المنفعة على الملوك المأخوذة عنهم وح فقد يكون لزوم تبينا وقد يفترض اليها فاعدا يكون له العقل والنقل

او الملقق منها وظن ذلك الاخبار بنعيم ذلك للجميع من البين ح انهم لم يدرهم طريقة الاخبار بين وتخصيصها بالضرورة ولا في خروج عما يقتضيه ذلك تلك
النصوص بل ربما بقى عدم علة لك تفرقات تلك النصوص الخيرية هو نفس ما ذكرته تلك النصوص احد لكيفية لظهور ان المنكوم علة القضاء الكلي هو
خصوص كل من خبرت بان فاشان الحكم لكل منها من جهة واحدة بعين المنصوب لا التفرع على المنصوب ومع الغرض عن ذلك فلا ينفك ما ذكرناه من انما
الظن لظهور احتمال التخصيص تلك العتمة فانما لم يسلحوا العتمة عن الخطا بمجرد الاخذ بنواصر تلك العتمة والامارات كما شرع ومنها الاخبار الكثيرة
الدالة على الرجوع الى المرجحان الظنية عند تعارض الاخبار الماثورة لقيمة الصحيح منها عن التسليم والمقبول من المردود ومن البين ان ذلك من اعظم
الاخبار فان تميز القول عليه من الاخبار من غير ما قد يشكل جدا وقد لفتنا الاخبار المذكورة على الرجوع الى التميز وجو ظنية والمستفاد من جميعها بعد الجمع بينها
هو الاخذ بالراجح من حيث المقادير والسنن ما تدبره من ان المرجحان المذكورة انما هي لاجل تميز الخبر الوارد من جهة التقية من غيرها وان جميع اخبارنا المذكورة
في الكتب المعتمدة قطعي الصدور من الامثلة عليهم السلام واضح النفا حطبها لاشارة اليه مضى الى ان في تلك الاخبار اشهادا على خلاصة الرجوع الى الاعل
ترجيحه على غيره لا ربط له بالجهة المذكورة وكذا الحال في عدة من المرجحان المفردة كما لا يخفى على المتدبر منها ما دل من الاخبار على جهة قول الثقة والاعتماد على
نقله من البين ان الوثائق لا يبلغ الى درجة العتمة حتى يمنع في شأنه الخطا والغلط كيف قد وقع من اعظم الثقات من السهو والاشتباه في اسناد
الروايات ومتونها ما لا يخفى على المتدبر في الاخبار سيما كتابي المهديك لا سببا مناصا الى ما عرفت من الاكتفاء في العدد لرجحان الظن ومن الظاهر ان خبر
لا يفيد العلم بحصول العدل في نفسه فلو سلمنا قسنا تلك الصفة بعدم وقوع الكذب والغلط والزيادة والتقصير من المتصف بها فكيف يقبل القول بقسنا
الظن بها للعلم بذلك ومنها غير ذلك من الاخبار المتكثرة الدالة على جهة اخبارنا الاخذ حسب فصل في محل للمختص من ملاحظة مجموع الاخبار المذكورة القطع
بجهة الظن في نفس الاحكام الشرعية وكذا كون الاحكام كل واحد من تلك الروايات غلبا لا يقدح في المقصود بعد كونها جامع بينها قطعا على انهم يدعون
قطعة الاخبار فكل واحد منها حجته فاطمة بالنسبة اليه وهذا وقد زعمنا الاخبارية عدم جواز الاخبار في نفس الاحكام الشرعية وحكموا بحظرها في التفسير
لشبهه وامير شكوك وكيفية واضحة انفسا غير اننا لا نعتمد عندنا في ذلك الاشارة الى جلة منها منها لا دين على جواز العمل بالظن فلا وجه للرجوع
اليه والفتوى بل استنباط الاحكام عليه في كلامه في عدم جواز الاستدلال الى الظن من غير قيام دليل عليه ما ادعى من انفا الدلالة في المقام هو قبل انفا
كيف لو لم يكن هناك دليل على جهة سكونا سبيل العلم والنحصا الطريق في الظن مع القطع ببقا التكليف كفي القطع بجهة مع ان هناك
خاصة على جهة عدة من الطرق الظنية كما في محل وقد عرفت الاخبار بوجوب الثقة وجواز الاعتماد على الاحكام الشرعية كما دل على عدة
من النصوص مع انه لا يفيد غالبا ما يرد على الظن ويدعو افادة قول الثقة القطع بالواقع كما صرح من جاءه منهم ما يشهد ضرورة الوجوب بخلافه مع
وثاقه بطريقا ليعين فكيف مع ثبوتهما بحسن الظن ومنها ان العمل بالظن ما يستغل العقل بقصير فيستحيل تجوز الشريعة له ووهن فان ان تم ذلك فانما يتم
بالنسبة الى الاعتماد على الظن من حيث تدرن وامام مع العلم وانها تدرن اليقين فكل وكيف يتوهم ذلك ولا علاج الا بالعلم ومن البين ان المسألة
الفقهية انما يراها لا يصل العمل ومن انفا انهم تدرن بتمام الدليل القاطع على وجوب العمل بمودة الى الدلالة الظنية يكونا العمل حاصل على وجه اليقين
دون الظن والتحسين كيف لو لا ذلك لم يخبرنا الشارع على اخذ بالظن لعدم جواز الاستدلال في الفواعل العقلية مع ان جواز العمل بالظن في كثير من
المقامات كالحكم بالشهادات والاعتماد على اخبارنا في ليدن نحوها ما لا كلام في ورود في الشارع بل وكذا الحال بالنسبة الى الدلالة القاطعة لقيام الاجماع على
جواز الاعتماد على الظنون وكذا الحال في جواز الاعتماد على قول الثقة كما دللت عليه روايات عديدة ومنها ما ذكره بعض المحققين من ان المتقدمين
من علمائنا لا يقولون بجواز الاخبار والتقليد لا يخبرن العمل بغير الكتاب السنن من وجوب الاستنباطات الظنية ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين
هي الموافقة للامم ولا حاد منهم المتواترة فان شذ منهم شاذ احيانا انكر عليه لا يتر ان كان في زمان ظهورهم وفي هذه الطريقة صباينة لطريقة العامة
مباينة كلية وطريقة المتأخرين موافقة لهم لانها لهم الامام وادنا هيك بذلك على تحقيق الحق من لطريقين وبالجمله فعدم جواز الاخبار في نفس
الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما من مذهب المتقدمين من الامامية زمان العلامة بل كان معلوما عند
العامة والخاصة من اعتقادنا الشيعة وقد نقلوا عن ائمتهم لنواصر النص بذلك عنهم وهذا كما ترى يفيد دعوى اجماع الشيعة كما شفع عن قول الامام
على بطلان الاخبار في الاحكام الشرعية وقال موضع اخر ان القول بجهة ظن المجتهد على نفسه على من يقوله مذهب العلامة والشيخ حسين والشيخ
على والشيخ هبة الدين لا غير باقي علمائنا المتقدمين والمتأخرين على بطلان ذلك كله هذا وقد ذكر جلة من عبادنا الموهبة اذ قال باسوان شير
الى جلة منها ثم تبعها بايصاح فتا تلك الدعوى من ذلك ما ذكره الكليني في اول الكتابي قال والشرط من الله فيما استعبد به خلقك يؤد واجيع فانه
بعدم يقين وبغيره ان قال ومن اراد دخلا في ان يكونا بامامه ما را مستوعا سببا استصنا والتقليد التاويل بغير علم وبغيره قال الصدوق
في العل بعد ذكره موسى والخضر ان موسى مع كمال عقله وفصله وحكمه من الله نعم لم يترك بالاستنباط استدلاله في معنى افعال الخلق حتى اشبه عليه
وجده الا بمر فاذ الرخيل نبيا الله نعم ورسله القياس الاستدلال والاستخراج كان من دونه من الامم الى بان لا يجوز لهم ان قال فاذ الرخيل
موسى للاخبار مع فصله وحكمه فكيف يصلح الاستدلال لاخبار الامام وكيف يصلح الاستنباط الاحكام الشرعية واستخراجها بقولهم لنا فصار انهم المتفاوتة
وقال الشيخ في هذا عندنا ان الاخبار باطل وان الحق مدلول عليه فان من خطا معتد وروقد نص السيد هناك انهم بان الامامية لا يجوز عند علم العل
ولا الرأي لا القياس لا الاخبار وقال في الانصاف في كتاب لفضا انما عول بن الجيئ هذه المسئلة على من من الرأي الاخبار وخطا في وقال
استدلاله في بينها ان من خالفنا اعتمد على الرأي الاخبار دون الحق الثوقيف ذلك لا يجوز فانه كتاب لظاهرة منه مسئلة صريح الوجهين ان الامام
الاخبار لا نقول به فذكرنا في عدة من كتبنا ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا وقال الشيخ في القدر واما القياس لاخبارنا عندنا انما

بدليل بل محذور في الشريعة استعمالها وفال في موضع اخر من كتبنا نقول بالاجتهاد والقياس وقال ايضاً واما الظن فنحن نأثره ليس بفاضل الشريعة
 نسب الحكم في اليه وان كان تفهنا حكم كثيرة عليه نحو تنفيذا الحكم عند شهادة الشاهد ونحوها فانما لظننا وما يجزم به انما هو معلوم ان ما حكم
 بجواز العمل بالظن من الموضوعات الاحكام وقال في مواضع من كتبنا لا نستعمل الاجتهاد وقال ابن ادریس في مسئلة فعارض البينين بعد ذكره عند
 من المرجح ولا يبرح بغير ذلك عندنا بنا والقياس والاستصحاب والاجتهاد عندنا وقال الطبري في الجمع يجوز العمل بالظن عند الامام في شهادته العدا بين
 وقبل الملقا وازد الجنايات وظان ما استندنا من قبل الموضوعات الاحكام وقال المحقق في المعتبر ان ائمتنا مع هذا خلافاً لظاهر العدل القاطع بوجوب
 رأي الامام في الاجتهاد ثم يهتدون على غيرهم من ائمة على اجتهادهم بل يبرحون من باخذ غيرهم يستعملون ما يبرحون في العمل به ويعلم ذلك لما حذر به اصحابنا واعرفوا
 المنوان ولو كان ذلك يوجب لغيرهم ما عابوا وقال في بعض ما علم انك محقق ان قال عن ذلك ما استندنا اخذ بالجمم وما ايصبك ان يثبت على الوهم فاصل من الملقا
 قوله نعم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون انما في ملاحظه احوال الروايات ما يفسد ذلك ضد الكثرة عن ابي حنيفة قال لا يثبت شيئا الا بروايات اهل
 روى الكثرة وغيره عن ائمة علمنا المتقدمين وخواص الائمة ايضاً مثل ذلك بل ما هو ابلغ من ذلك من فدا ما ساكن في رواية الاجتهاد وعدم
 جواز الاجتهاد منها كتاب لفضل على عيسى ابان في الاجتهاد وذكره النجاشي الشيخ في مصنفه الشيخ الجليل في تحقيق الحق في شمل نوجت منها
 كتاب لفضل اجتهاد الراي على بن ابي ابيد كذا الشيخ في ترجمته في معيل المذكور فلا عن ابن ابي عمير ان من مصنفاتها الاستدلال في الطعون على الاوائل والروايات
 على اصحاب الاجتهاد والقياس من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن النجاشي في كتاب لود على من رد ائمة الروايات واعتمد على نياح العقول من
 مؤلفات الشيخ الجليل هلال بن ابراهيم في الفتح المذكور النجاشي في كتاب لفضل على النجاشي في الاجتهاد الراي من مؤلفات الشيخ الفقيه في غير ذلك
 من الكتب المؤلفة في هذا الشأن اقول وانت خبير بان لا دلالة في شيء مما ذكر على ما ادعاه بل لا شعاع فيها على ما ذكره اما عبارة الكليني والصدق في الظاهر
 ان المقصود ما ذكره عدم جواز الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون العقلية والاستصحابات الظنية والتجربيات التحقيقية كما هي الطريقة المندولة
 بين العامة من ائمة اهل البيت اطباء على المنع من ليس كل ما ما يفسد غير ذلك وليس مقصود ما عدم جواز الاجتهاد بمعنى بدل الواسع من الكتب الاجتهادية
 النبوية والامامية وبغيرها لا يخفى عن غيرنا وفي جواز الفواعل المرفوعة في الشريعة من ائمة البرائة والاحكام والاحكام وغيرها من الامور المهمة في الشريعة
 واما ما ذكره السيد الشيخ في المنع من الرجوع الى الاجتهاد والاخذ بالظن في مذهبنا لشيعة اهل البيت هو المندول وبيننا العامة اعني محصيل مطلق
 الظن بالحكم دون الرجوع الى الادلة الشرعية المرفوعة في الشريعة التي قامت عليها الادلة وبذلك الواسع محصيل الظن من تلك المندول المقيدة للعلم من
 جهة اخرى والحاصل ان هناك اجتهاد في استخراج الاحكام ولو بجملة الظنون العقلية ونحوها واجتهاد في فهم الحكم واستخراجها من الادلة المذكورة والموضوع
 منه كلامهم انما هو الاول دون الثاني لو صرح رجوعهم الى الادلة ومحصيل الظن بالاحكام الشرعية والحكم على سبيل الظن والاستصحاب عن الادلة غير
 في كلام السيد الشيخ وغيره وقد كان الاجتهاد في كلام الاول انما يطلق على محصيل الحكم بالوجه الاول كما يفهم من ملاحظة كتب الاصول ومن ذلك
 ما اشتهر في مقام دفع بعض الوجوه التي تجوز اجتهادنا في مقابل النص ويشير الى كذا القياس الراي معر مقابلته بالرجوع الى النص التوقيف
 في ظاهره وغيره لا لعل على اطلاق الاجتهاد عندهم على خصوص سنن الحكم بالقياس قد حملوا الاجتهاد الواو حديث مقابلة القياس جعلوا ذلك
 الروايات ليدل على مشرعية ذلك كره في باب القياس كما بنا وما في معناها ما رواه وهي الاصل في اطلاق تلك اللفظة على القياس والراي والمراد بالظن المشع
 منه هو مطلق الظن من حيث ان تفرق حيث ان المندول في الشريعة الاحكام المرفوعة في الشريعة وامور مضبوطة مرفوعة عند الشيعة في الجملة مقطوع عنها عند
 ولا يجوز الرجوع الى مطلق الظن كما يجوز اهل الخلاف ومن لبيت ان الحكم المستقفا ما قام على حجة الادلة القطعية يكون قطعية بحسب الشيعة وان
 كانت مصافه لواقع طينة فهم انما يبرهن بالدليل القطعي ما يقطع بوجوب العمل به فاذا كان الدليل قطعية بحسب العمل كان كغيره من الادلة المقيدة للقطع
 بالواقع حيث ان المقصود من الفقه فيصحب العمل دون مجرد الاعتقاد والمفروض من كون ما يفيد العلم بوجوب العمل شيئاً في القطع بالعمل ومعنى التكليف فلذلك
 صح عدل الادلة المذكورة وعلمية مقيدة للقطع مقابلتها بالامارات المقيدة للظن ومنه يظهر الوجه عدم جوبهم للعمل بالظن حيث لا يرقم عندنا في
 قطعي على جواز الاجتهاد ببل فام على خلافه كما بين في محله في كلام الشيخ في القصة ما يشبه ما ذكرنا حيث انرفع استدلال الفاضل بالمنع من القياس بالابا في
 الدالة على المنع من الحكم بغير العلم بان المخالفان يقول ما قلنا بالقياس لا بالعلم وعن العلم فلم يخالف الكتاب ائمة ائمتنا علينا انما تعلق الاحكام بالظن
 وليس بفعل ذلك بل الحكم عندنا معلوم وان كان الطريق الى الظن هذا ولا يذبح عليك ان المستقفا من عبارات المندول ان عدم جواز العمل بمطلق الظن من
 الاتفاقيات بين الخاصات ان القول بجوازه من خواص العامة وكذا ذلك يعطى كونا لاصل عندهم عدم جواز العمل بالظن الا ما قام الدليل القاطع او المنع
 الى القطع على خلافه كما هو المختار لا ما يدعيه جماعة من متأخري المتأخرين من انفلاب الاصل وكون قضية الاصل حجة الظن الا ما قام الدليل على خلافه
 فانما شبه شيء بمذهب العامة بل عين ما ذهبوا اليه اما الوجه الاول فهو بعد جعله على طريقهم كما لا يخفى ومنه يظهر ضعف ذكر المندول المذكور من كون
 المجتهدين في القصة العامة لا يطالبهم الا نادرا ثم ان ما ذكره الشيخ من انه لا يتبعك مضموه الاجتهاد من الامور المعلومة عند الشيعة لعدم حجة القياس عند
 هم والاستدلال في منصوص العلة او منصوص الموافقة ونحوها ليس بقديا عن الاجتهاد كما في محله وما ذكرنا يظهر في باقي عبارات المندول وقد نقص
 المحقق في المعارج بان الاجتهاد في عرفنا بلفظها بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية قال وبهذا لا غيبا يكون استخراج الاحكام الشرعية من ادلة الشرع
 اجتهاد الا ما يثبت على اعتبار ان نظرية ليست مستفادة من خواص النص من الاكثر سواء كان ذلك الدليل قياسا او غيره فيكون القياس على هذا التقيد
 احكاما الاجتهاد فان قيل يلزم على هذا ان يكون الامامية من اهل الاجتهاد فلنا الامر ان يكون فيلها من حيث ان القياس من جملة الاجتهاد فاذا استثنى القياس
 كما من اهل الاجتهاد في محصيل الاحكام بالطرق التي ليس احدها القياس انتهى والحاصل ان اخيرا كثر من هؤلاء كاسيد الشيخ وابن ادریس والمحقق

واختارهم لطريقه المجتهد انظر على معلوم من ملاحظة كتبهم في الاستدلال وكذا الحال في اعتمادهم على الاجماع واستنباطهم اليه كثير من المسائل بالاجماع
لا تكثر على بناء ملاحظة كتبهم وكذا الحال في اعتمادهم على كثير من المطالب المقتضى في اصول كفايظهم من الوجوه التي كفيها استدلالهم المسائل الفقهية
ومن ملاحظة ما قرره الشيخ في العقد والتحقيق المعارج بان للعامة فليد العالم ولاخذ بقوله وحكيما الاجماع عليه بالجملة انما هي
هو لا طريقه المجتهد اذ ما يقع بالضرورة لا استنادا الى ما بهوهم القبا المذكورة لانهم لم يبقوا طريقا لاجتها واختيارهم هذه الاخبار من غير الاحتياط
وحيثا انهم لم يبقوا خلافا بين الشيعة والطريق على حسب ما وقع الاختلاف فيه بين المناظر ولا اشاروا الى ذلك شي من كتبهم لاصولهم كالذي يفرض
العقد والاختلاف والمعارض وكثيرا هلافة وغيره اذ ذلك على انفسا الخلاف في ذلك وان اختلفوا في بعض الخصوصيات حسب بنواكل منها في حلقها
ذهب ليدل على انهم من متاخر علمائنا من جهة العمل بالادلة الظنية مطروحة وتحصيل العلم بالاحكام وانضاح بسبيل على المكلفين في المسائل الشرعية
والمنع من التقليد بالادلة التي انهم من جهة العمل بالادلة الظنية مطروحة وتحصيل العلم بالاحكام وانضاح بسبيل على المكلفين في المسائل الشرعية
اخذا بما بهوهم بعض اطلاقهم من غير بيان نظير فيما حاولوا من ذلك ولشبه ما عرضت له قد يحجز عن حلقها وزعم انها ادلة على الطريق التي سلكها و
ستشير اليها ونوضح القول في ضاده انما كيف لو كان ذلك مذهبا متروكا بين علماء الشيعة لذكر في الكتب لاهولية واشاروا الى من خالفه في
قلت ان علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين اخبارية واصولية اشار اليه العلامة في النهاية وغيره قلنا انه وان كان المتقدم من علمائنا
انهم على صنفين وكان فيهم اخبارية يعلمون بمبوء الاخبار الا انه لم يكن طريقهم ما زعموه ولا بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين الاصولية الا في بعض
في النظر في الفقهية وقوة النظر في الفواعل الكلية والافتدال على نفع الفروع علمها فاختار كانت طائفة منهم ان باب النصوص في الاخبار والاصول
يكن طريقهم للتقدم من مضامين الروايات وموارد النصوص بل كانوا يفتون غالباً على طبق ما يروون ويحكمون على وفق متون الاخبار
المسائل المتعلقة بالفروع والاصول ولم يكن كتبهم من اهل النظر والتقوى في المسائل العلمية من لسة الافتدال على الاستدلال في المسائل الكلامية والفروع
الفقهية وان قصدوا ذلك اختيارا عند مسيل الحاجة فمؤلا لا يفرضون غالباً للفروع الغير المنصوص وهم المعروفون بالاختيارية وطائفة منهم ان باب النظر
والبحث عن المسائل وصحاح التحقيق والتدقيق في استعلام الاحكام من الدلائل ولهم الافتدال على اصيل الاصول والفواعل الكلية عن الادلة القاطنة عليها
في الشرع والتسلط على نفع الفروع علمها واستخرج احكامها منها وهم الاصوليون منهم كالتعالي والاشكا في شيخنا المفيد سيدنا المرتضى والشيخ
قدس سره ووافهم وغيرهم من يتخذون وحدهم وانما ذلك لا يتجدد قبا بين الطريقين الا من جهة كون هؤلاء ارباب التحقيق في المطالبات صحت النظر
الدقيق في استنباط المقاصد ونفع الفروع علمها الفواعل لذا انتقلت دأثرهم في البحث والنظر اكثر وامرنا في الفروع والمسائل وتعد واعن متون
الاخبار الى ما يستفاد منها بالفحوى وبطريق الا التزام او غيرها واولئك المحدثون ليسوا غالباً بملك القوة من الملوك وذلك لتمكن من الفن فلذا افتتحو
على ظهور اهل الروايات ولم يتعدوا غالباً عن مضامينها ولم يوسعوا الدائرة في النظر على الفواعل انهم لما كانوا في اوائل انتشار الفقه وظهرت
كان من شأنهم تفهيم اصول الاحكام التي عندها الاخبار الماثورة عن افتدال طائفة فلم يتمكنوا من مزجها مع النظر مضامينها وتكثير الفروع
المنفردة عليها ثم ان ذلك انما حصلت بتأثير الافتدال في الاثار من الماشاخرة والاذان في تزايد تلاحق الافتدال في افكار هذا وقد علمنا ذلك من
ان ما حكم عن غير واختارهم من اقتضاهم على موارد النصوص في الامانة فيرئذ كرا مع ما هناك من البؤس البعيد بيننا وبين اولئك كونهم
عطلوا ما وعدهم احتياجهم في كثير من المسائل الاجتهادية لا يتبعان كون مقصود بذلك عدم احتياجه في استنباط الاحكام الشرعية الى القياس
وهو من التخرجات العقلية الظنية لا يستند الى حنا الشريعة وبؤية انه قد روى الكثير عنه وهذا يشهد على علمه بظاهر الكتاب من
دون حاجته الى ورود رواية في تفسيره واخذ بما يتفرع عليه من الفروع والاحكام على موارد الاخبار وظهر انما يتبين ان تضاميتهم
يؤد الاختلاف بين المنع من الروايات لا يربط بما نحن فيه من المصم هناك على ما عرفه ما عليه العامة القضاة من الوجوه الى القياس او غير من سائر الوجوه
والاستحسانات العقلية الغير المستند الى صاحب الشريعة واشراك ذلك وما نحن فيه في اطلاق لفظ الاجتها عليه لا يوجب بان المنع الى الاجتها بالمنع
المفصّل المقام وهو واضح ومنها خصوص الكتاب لئلا يلزم على المنع من الاخذ بالظن والروايات المتكثرة بل المتواترة الدالة على لزوم الاخذ بالعلم
عدم جواز الحكم بالظن وفادل على عدم جواز الادعاء بالرواية مثل قوله تعالى لا تقفوا للناس الاقلون وقوله اياك ان تدبني الله وتفتني الناس
بالاقل وقوله انا جاءكم بما لا تعلمون فاعلموا انكم لا تعلمون فاعلموا انكم لا تعلمون فاعلموا انكم لا تعلمون فاعلموا انكم لا تعلمون فاعلموا انكم لا تعلمون
من امري الناس هو لا يعلم الناس من المنسوخ والحكم من المتشابه فذلك واهلك وقوله من اياك ان تدبني الله وتفتني الناس بالاحكام
من امري بل اير فقد ان الله لا يعلم وقول الصم فيما رواه محمد بن مسلم وقد قال لمران قوما من اصحابنا قد تفقهوا واصابوا علماء ورووا احاديث فمعهما
ويقولون بل ايرهم فقال لا اصل لك من مضى لا يندوا شيئا من قولهم فيما رواه ابن مسكان عن جيب قال لينا ابو عبد الله ان الناس سلكوا سبيل الله
نهم من اخذوا منهم من اخذوا بغير انكم اخذتم بما لا اصل له يعني بالكتاب الشريعة وقوله اياك واصلها الراي فانهم اعتمدوا السنن في حصولها فاضالوا
في الحلال والحرام بآرائهم فاحلوا ما حرم الله وقوله في صحاح الراي استغوا بجهلهم وتدابيرهم من علم الله واكتفوا بذلك ورسوله والقوا بما روي قالوا
شيئاً الا ادر كتمت قولنا وعرفنا البائنا واما ما رويوا واهلهم وخذلهم حتى صاروا عباداً انفسهم من حيث لا يشعرون وقوله اياك ان تدبني الله وتفتني الناس
او تدبني بالاحكام في غيرك من الاجتهاد المستفاد من هذه الروايات وما يفيد مفادها عدم جواز الاجتها في الاحكام الشرعية والمنع من العمل
بالاستنباطات الظنية قال في الفوايد انطويست من الاخبار في هذا المعنى قد تجاوزت حد التواتر وقد جعنا منها في مواضع اخر اكثر من ان يحصى
فيما اولها بان المراد بالابايات والروايات الدالة على وجوب الاحتياط في العلم وعدم جواز الاخذ بالظن هو عدم الاكتفاء في الحكم والاعمال بالنظر

بعض مروجي الاصل

بجملهم

في خبره

من حيث نظرنا وما بعد الاول الى العلم وقيام الدليل القاطع على تعيين العمل بالوجوب المفردة افادت العلم بالواقع او لم تفد فلا ريب ان الفتوى والعلم
انما يكونان بالعلم دون غيرهما فلا ينبغي ان يرد على ما لا يثبت من الايات والروايات المذكورة في العلم المفتوح وانما يكون ذلك هو المقصود من الشبهة
والكلف في حكم الشارع وان لم يعلم يكون ذلك هو الحكم الاول في هذا الذي لا يثبت في العقد كما مر الاختصاص المانع عن الفتوى بالاراي انما يبرز بما نداوله
العامة وما بمصنائه من الاستحسان وجوز وما الرجوع الى الكتابات الشريفة وسبل الامور المفردة في التبعة فليس من الرجوع الى الراي اضلا وان لم ينفذ
منها العلم بالواقع سيما بعد قيام الدليل القاطع على وجوب الاختصاص هو المتبعي اما ما بينا فان تلك الروايات وان سلم كونها منواترة لكن لا لنها
على ما ذكرنا ليست قطعية فلو لم نقل بان الظاهر ان العلم بجواز الشارع الاخذ به فلا اقل من اخصاؤه ذلك ولو اخصا لا جرحا ولا يحل ذلك
الفتية على تلك الاطلاقات فلا يرد مقامها على الظن فلو الاستسناد على ما ذكرنا بطال لا يصلح لدعوى واما ثالثا فبان لو سلم لا لنها على ذلك وجواز
الاستسناد اليها فيما ذكره فلا مانع من ورود الفتية عليها بعد ثبوتها لمقتضى من البين ان الفاضل تجتهد الظنون الخاصة ومطلق المظنة حينئذ بسبل
العلم به انما يقول بذلك بدليل قطعي لما عرفت من عدم تجتهد الظن من حيث نظرنا من غير خلاف فطيفة طائفة بعد ثبوتها بالدليل لا وجه للاستسناد الاطلاقي
ومنها ما دل على اختصاص المنواترة بل ضروري وهو الاسلام من ان حلال تجتهد حلال الى يوم القيمة وحرام حرام الى يوم القيمة فان ذلك مما يجوز الاخذ
بالادلة الظنية ضرورة ان الظن مما يتغير ويتبدل وحرام الله وحلاله مما لا يتغير فيه لا يتبدل وقد رتب بعضهم هذا الوجه عند الفتوى وهو ان كل حكم
اجتهادي قابل للتغيير وكل حكم قابل للتغيير مخالف للشيعة لا سلا مية لا بد منه فينتج ان كل حكم اجتهادي مخالف للشيعة بعد الاسلام متغير وهذا واضح اما اوله فبان من
منقوض بما يحكم به الاختصاصون بجواز الرجوع عن الحكم بالنسبة اليهم كما اذا علموا بالعموم ثم عثروا بعد ذلك على خبر يخصه فلا يتموا ولا من جهة حكمهم
عدلوا عن فهمهم وانكارا مكان ذلك شأنهم مكابرة ظاهرة وحق فقول ان حكم الاخبار كمال للتغيير الاخر ما ذكره اما ثانيا فبان لو سلم انما يرد على ما نداوله
يكون ما يفيد الظن هو حكم الله الواقع ليكون الاخذ بالظنون هو المطلوب الاول واما اذا قلنا يكون الاخذ به مطلوباً من حيث كشف عن الواقع وكونه
مطبوعاً اليه ليكون حكماً ظاهراً كما هو المانع عندنا فلا اذ يقبل الاحكام الظاهرة غير غير في الشريعة فلا يفتق عليه الفيرقان كما اذا وجد شيئا في اسواق
المسلمين مخم بمجلة ثم علم بعد ذلك كونه حراما واخذ بها من يد مسلم ثم علم كونه حراما فحينئذ يفتق من حكمه بالحمل ولا حكم ظاهر في ذلك انكشف بعد ذلك خلافه
ولو حصل كل من الحمل والمخبر لمستغنيين بالموضوع الواحد كما واقعا في المقام منع وضوح مما يجري له دليل المذكور بالنسبة اليهم فلا بد من الاشارة
بقضاء القول بعدم جواز الاخذ بالاحكام المذكورين وهو واضح انفسا فظهر ان لا دلالة لا بد من الاحكام على عدم جواز الاخذ بالاجتهاد القابل للتغيير
اذ لا ينوهم احد في الحكم بعد جوع المجتهد عن حق يلزم انقطاع الحكم وخروجه عن التأسيس بل ليس اخلاق الحكم من جهة الاختلاف في الاجتهاد والرجوع
عن الحكم الاول لا عامرا كما اختلاف الحاصل في الحكم المتعلق بالموضوع الواحد من جهة انكشاف خلاف ما ثبت ولا كما عرفت في المثال المذكور كما يحكم هناك
بالحالة وقت وبالآخر في وقت اخر مع كون الحكم الواقع المتعلق بذلك الموضوع المعين شيئا واحدا لا يختلف بحسب اختلاف العلم والحمل فيمكن ان يكون في المثال
وكان ذلك لا يقتضي بانقطاع حكم الشريعة خروجه عن التأسيس فكذلك الحال في حمل الكلام واما ثالثا فبان ان اراد بقوله كل حكم اجتهادي قابل للتغيير فابل
للتغيير بالنسبة الى الموضوع المفروض مع جميع خصوصياتهم ضرورية ما دام المجتهد باقيا على حاله لا قل لا يمكن تغيير تلك المحكم في شأنه صلا وان اذ انهم
قابل للتغيير في الجملة ولو بسبب تغيير حاله كان يصح انما بخلاف ما ظنوا ولا فم ولا مانع من ضرورية ان ابتداء الاحكام لا تقضي بعدم اختلافها بحسب اختلاف
احوال المكلفين كيفما اختلف صلوات الحائض المسافر الصحيح المريض والفارر والعاجز من الضرورة والامكانات في ابتداء الاحكام الثابتة بالعلم
اصلا فكذلك الحال في المقام واما رابعا فبان ان اراد يكون كل حكم اجتهادي قابلا للتغيير فابل للمجتهد من الاحكام قابل للتغيير فهو مبدل فاسد
لان ما يرد من الاحكام غير قابل للتغيير كما هو عليه فان كان ما اذكره مطابقا للواقع لم يكن قابلا للتغيير كما هو عليه ان ادرك بعد ذلك خلافه
الامر ان يكون معدودا في خطائه في ثانيا وان كان غير مطابق للواقع فكل ايضا غايه الامر ان يكون معدودا في خطائه في اوله وان اراد بمرن نفس حكمه اذ اذكره
قابل للتغيير بان يترك ثانيا خلاف ما اذكره ولا يترك اوله ولا يترك الثاني فم ولا يلزم من ذلك ان يكون اذ اذكره مطابقا للشيعة لا بد منه كما هو
قضية الكلية المتعاقبة اذ اذكره للتغيير انما يقضي بعدم الملازمة بينه وبين ما ذكره في الواقع لا يكون مصيبا للواقع مطوعا فم لا يلزم من
الدليل المذكور ان ظنوا المجتهد قد مضى لواقع وقد تحيط هذا ما اتفق عليه ضابطا والموضوع ذلك على وجوب العمل بطلان ذلك منسافة بين عد
امثال الظن للواقع وجوب العمل بموثوقا كما هو الحال في سائر اطراف المفردة في الشيعة فلا تغفل ومنها ان الدليل الدال على وجوب عصية الامام كما من بعدم
جواز الرجوع الى الظن فانهم قالوا باعتماد العصية في الامام من جهة حصول الاعمال بقوله والوثوق بما يؤيده ففقتة ذلك لا يجب اتباعه فلا يقطع مصدا
لواقع ويجعلها منسافة الاصابة بنظر الى العلم المذكورة فكما ان جعل الامام تجتهد بعضه فيكون كلامه مفيدا للقطع وتجتر فاطمة للعدالة في الكشف
عن الواقع كما كون سائر الوجوه لا دلالة تجري على المكلف بتوقف على كونها مفيدة للقطع كما شفع عن الواقع ليكون فاطمة للعدالة المكلف من البين ان راي المجتهد
تلا وتوقع بكشف عن الواقع بالنسبة الى المجتهد نفسه كيف لا يغيره في رايه ان ذلك منقوض بما يدين به ليدل على اختصاصه من جواز رجوع الجاهل الى العالم
والبصير للاختصاص وكذا اعلم العالم بقول الشافعي ومن البين ان قول الواحد لا يفيد العلم بالواقع ولو فرضنا حصول العلم بوثاقه بالمعاشرة والباطنة
الموصل الى وجه اليقين بالعدالة مع انه كمال التردد لعدم بلوغه بذلك الى وجه العصية كيف لو كان كل لا كفي بذلك الامام ايضا فكيف مع
الاكتفاء فيها بحسن الظن كما هو المذهب لا يقطع معر يحصلوا العدالة فضلا عن لقطع بمطابقة ما يجتهد به للواقع فلو سلم ما ذكره لفضله باعتماد العصية
في الوسائط التي بين المكلف وبين الامام زمان الحضور في زمنه لغيره فضلا الى ان انواع المفردة في الشيعة لا تستكش ان احكام الموضوعات
لهذه الامور صالحة من غير فعل المسلم وقبول الاختصاص لا يرد نحوها لا يقطع قطعا بالواقع مع ان الشارع حكم بجواز الرجوع اليها اتفاقا من اقرق بين

بل إجماع المسلمين وكذا الحالة استصفا حكم العمومي إلى أن يبقى المختص بالحكم الثابت إلى أن ثبت نسخ لو قيل بحصول القطع هناك بغير
الشرع فهو بغيره جار في المقام إذا انفكوا عن جهة الظن أنما يقولون بملفيتها الدليل القاطع عليه لا بمجرد كونهم ثانيا بالفرق الظاهر بين الإمام والمجتهد
فإن الإمام أمين الله على كافة الأوامر ولا رتبة العامة ووجوب الطاعة على الخاص والعامة وهو مرجع الجميع استنفاد الأحكام ومع ذلك لا يستدل لهم
بها إلى الاستنباط الظاهر من آياتهم أن مجرد العدل غير كاف في طاعتنا النفس بمثل ذلك لا تطعن بقول العدل إذا ادعى شيئا خارجا عن مقتضاها فالقائما
بجارتهم من الناس بل يتسارع الظنون اليه بالتمسك نعم لودل الدليل على عصمته كان قوله بها مافا طعنا لا نكاره فالفرق بينه وبين المجتهدين من وجوه
ثلاثة فاعبنا العصبية لا يقضي باعتمادها في المجتهدين كما هو بمنزلة الرأفة منهم ولا يكون السبيل إلى كسبها في المجتهدين قطعا بعد القطع بوجوب
العمل بمؤدأ ومنها أن فتح سبيل العلم على المكلفين وتكليفهم بالعلم بالأحكام من اللطف يجب أن يكون حاصلا لوجوبه للطف على الله تعالى أما الصغر
فلما فيه من غير ثبوت لعددا إلى الطاعة وابتاعا من المعصية ليس في الظن لو صرح أن اليقين ادعى إلى تحصيل الاستنباط من الظن وأما الكبر في ظاهره
المجواب عن ما أولا فإن العلم والظن مشتركان فيما ذكرنا كانا الظن من حيث هو اليقين كما هو المفروض في المقام لظهور كون المكلف في مقام العمل عالما
بالتكليف طعنا نعم لو قيل بالبطلان التكليف على الظن من حيث أنه ظن لو بما أمكن التمسك به فماد كلفه بذلك فماد يفتق من نوع كون المسئلة
ظنية لا يكون على ترتيب الثواب والعقاب يكون ذلك داعيا إلى الامتداد والأحكام نظر إلى وضوح ترتيب الثواب والعقاب على مخالفة الأحكام الظاهرة بظن
مقام الواقعية بل قد يفتق بانطاة الثواب والعقاب مذكرا للتكليف لظاهره كسواء ما بقى الواقع أولا وإن أمكن القول باختلاف الثواب للعقوبات المطابقة على
وذلك لا يستلزم التصويب لا يخفى وأما ثانيا فبالمنع من كلفة الكبرية إذ ليس كل لطف واجبا عليه كيف يظهره الإمام من اللطف على الوجه المذكور قطعا
ومنع أهل الفساق المانع من تمكنه من اللطف كل فيكون واجبا عليه نعم مع أن العلوم خلاصة فلا مانع من أن يكون ابتعا على الظن من أزمه العصبية
انقطاع اليد عن الرجوع إلى الأثر من من قبل ذلك بل يمكن أن يكون ذلك من فروع حيث أن استنباط العلم تأجلا من جهة غلبة الإمام وخفا
طرق الأحكام فيكون الأمر من قبل واحد مضافا إلى أن كون التكليف بالعلم لطفًا محض منع بل قد يفتق بأن عدم الزام المكلفين بتحصيل اليقين في
خصوصيات التكليف هو اللطف لما في إناطة التكليف بخصوص العلم بالأحكام من الحجج التامة ولذا أكتفى الشارع في زمانه عن المكلفين بالأخذ
بعدة من الطرق الظنية مع افتتاح سبيل العلم كما اشترط في محله ومنها أن الظن مذكرا لمختلفة غير جارية على وجوه منضبطة فلا يكون الأحكام
البينية عليها جارية على قانون واحد بل يختلف جدا بحسب اختلاف الأثر ومثل ذلك لا يصح أن يكون مذكرا للتكليف سيما بالنسبة إلى عامة الأوامر إلى
قيام القيام وهو من شأن ذلك لو تم فالتأنيم لو قلنا يكون المرجع هو مطلق الظن من أي طريق وأما إذا قلنا يكون المناط هو ثبوت خاصته والتسليم
بقواعد مخصوصة منضبطة كما هو المختار فلا مضى إلى ذلك وجب استحسنه لا يصلح تحجلا لسياس حكم شرعي أي مانع من اختلاف الحكماء
فيما اشتهر على حسب خلاف الظنون وإن كان الحكم الواقعي أمرا واحدا ومنها أنه يفتق على بناء التكليف على الظنون وهو من الفساق آثاره الفتن و
إفادته الحروب سفك الدماء ونحوها فلا يقع التكليف به من الحكيم كيف ذلك من حيثها العامة في الأغندار عما صد من سلفهم من وجوه الفساق في الاستدلال
من آثاره المحرقة وسفك الدماء وقتل الأعراض ونحو ذلك من غير ما يدعيه من الأخذ بالطرف الظنية الشرعية على الوجه المعتبر في الشريعة لا يفتق
إلى شيء من ذلك بل نقول إنما في الانضباط ليست ذنا لوجوه العلوية وجعل الأجهتها الشرعية عند الامتداد أولئك على الفساق لا يقضي بفساد الرجوع إلى
الأجهتها مع وضوح فساد عوهم في ذلك الاستكاف ربما يستندون لهم بقطع كل منهم بشبهة ما يفتق من الفساق مضى إلى أنما الفير يقين على جواز العلم
بالظن في النظر إلى الموضوعات وآثاره الفتن وآثاره المحرقة ونحوها إنما يتفرع في الغالب على ذلك من نفس الأحكام الشرعية واعتدال العامة عن
سلفهم إنما هو بالنسبة إلى ذلك غالبا فلو تم ذلك لقضي بعدم جواز الرجوع إلى الظن في ذلك ولا فائدة من ذلك أن الأجهتها امر خفي لا بدنا على الاستعانة
حكم المسئلة وهي أنهم من الأمور الخفية النفسية فلا يمكن أن يكون مناط الأحكام الشرعية سيما بالنسبة إلى جميع الأثر وهو من واضح لا يخفى في شيء من ذلك
عند المجتهدين والعامة ليس فيهم الرجوع إلى الأدلة فلا يربط بخلافها وجوا الاستنباط لذلك وهو يكون من قبله بالعادة وجعل الأجهتها يحصل بالرجوع إلى
أهل الخبرة وبغير ما يفتق إلى إشارته إلى نفس المكلفين أن لا تكون ظاهرة إلا أن الطريق أمر كما هو الحال في العدل وغيره من المكلفات مضى إلى جواز
ذلك على طريق الاختيار بين اثنين لا بد عند المحققين منهم في الرجوع إلى الأدلة كذا الشريعة من الأقدار وهي أنهم لا يجتمع بينهما والتمسك من ردة
الفرع إلى الأصول وذلك أنهم من الأمور النفسية الغير الظاهرة فلو كان ذلك مانعا يجري في كل من الظير يقين المسئلة الثانية أنهم اختلفوا في وجوب
المجدد بالنظر على المجتهدين عند تجدد الواقع الذي اجتهد حكمها وجواز بقاء أثره على مقتضى اجتهاد الأول إلى أن ينسأ أو يتغير لا يغير فمجدد لا يفتق إلى
لما سبق في الواقع المتأخرة من غير حاجة إلى اجتهاد آخر على قول ثالثها التفصيل بين نسيان دليل المسئلة وعدمه فيجب عليه تجديد الاجتهاد في الأول
وإذا الثاني ذهب إلى المحقق والسيد العيني وحكي القول به عن الإمام والامد وعرف في النهاية إلى قوم وقال العلامة في قواعد الفقه تفصيل حقيق
من قواعد الفقهية رابعها التفصيل بين ما إذا قوي قوته الاستنباط لكثرة المارسة والاطلاع على وجوه الأدلة وعدمها فيجب على الأول من الثاني
وقد نفى عنه البقاء زبدة وما لا يدرى فاصل الجواز في شرهما والحكي عليه لشيء من الأصوليين من أصحابنا والعامة هو القول بعدم وجوب تجديد النظر في
ومذا جتوا عليه بوجه أحدهما استصفا الحكم الثابت بالأجهتها الأولى ثانيا حصونا واجب عليه من الاجتهاد بالمرأة الأولى نظر إلى تعلق الوجوب
بالطبيعة وحصول الطيفية بالمرأة وجوب الاتيان بمرارة كالحاج إلى قيام دليل عليه عما دل على وجوب اصل الاجتهاد وحيث لو يتم دليله على طرية
ذلك بالاجتهاد بالمرأة الأولى وغايتها في تحصيل الاحتمال وجوب التجديد ما كان طاعه على ما لو طلع عليه الاجتهاد السابق وهو مع عدم قيام دليل عليه
من الحكم مدفوع بالأصل على أنه كان مانعا من الحكم في المسئلة الأولى معاملة كما لا نظر إلى استنباط المرأة ثانيا لثبات الأصل وهو تجديد

موجب للفساد الجرح، لشدة المنفعة في التبرع بنظره إلى شيوخ تكرر الوفايع سيما فيما يعم به البراءة فوجب تكرار الاجتهاد بحسبها باعثة على ما ذكرنا من كونها
جوازاً للشيء المنع على عدم وجوب التكرار ولذا لو سئل مجتهد عن المسئلة التي اجتهاد فيها سرات عديدة لم يوقف عن الاقناع في غير المرة الاولى
بل يفتي اخيراً بما ذهب اليه ولا من غير تأمل اصله او ما يستدل له انهم باطلاً في ما دل على حجة كل من الادلة الشرعية فان قضيه ما دل على ذلك هو
جواز الرجوع الى كل منها والاخذ بما يدل عليه من غير حاجة الى البحث عما ينادى به من ذلك اذا كان الرجوع اليه قبل البحث عن الادلة والاجتهاد في تحصيل
حكم المسئلة بنظره ما دل على وجوب استطلاع الواسع للاختلاف الادلة فيبقى غير تلك الصورة من جهة جاحته الادلة المذكورة فلا يوجب الاجتهاد ثانياً ولا يناد
القوة او مني ما لا يخط من تفصيل الادلة وانت جبره من ذلك لعدم انطباقه على المدعى فان قضيه ما يدل على كفاية في الاستدلال بمجرد الرجوع الى احد
الادلة المذكورة من غير حاجة الى البحث عما يعارضها من ذلك عن المدعى على ان الظاهر في قيام الاجماع على وجوب البحث عن المعارض على فرض الاستدلال بذلك
الادلة والاخذ بها وعلى القول بعدم وجوب تجديد النظر لا حاجة الى الرجوع الى احد الادلة المذكورة ايضاً من ان ذلك لا يوافق القول بحجة الظنون
المخاض حيث ترقى الدليل على حجة كل واحد منها وما على القول بحجة مطلق الظن فانما دام الدليل على الرجوع الى الظن بعد بدل الواسع الاجتهاد
في تحصيل الادلة فيبقى الكلام في غلبتنا الاثبات بالاجتهاد المذكور بالنسبة الى كل واحد من الاجتهاد في ما يوجب الدليل على الثاني ولو
نقل باقتضاء الوجه الاول فتم هذا ويرد على الاول ان الاستصحاب انما يكون حجة عند عدم قيام دليل شرعي ولو طعموا واطلاق على خلافه فلا
لا يقاوم الاستصحاب شيئاً من الظواهر الاطلاقات وح فتقول ان قضيه لغو ما والاطلاقات لا دلالة على عدم جواز الاخذ بالظن هو عدم جواز الرجوع
اليه العمل به بشئ من الاحوال والازمان خرج عن ذلك من جهة المطلق بالنسبة لاثبات الحاصل عقيباً لاجتهادها واما العمل به بعد الحكم الاول فما
لا اجماع عليه قضيه تلك الاطلاقات هو المنع من الاخذ به والحكم ثانياً بمقتضاها فلا يقع الخروج عن مقتضاها بما ذكر من الاستصحاب ويمكن دفعه بان
قضيه تلك الاطلاقات عدم حجج الظن من حيث هو مع عدم قيام دليل شرعي فاطع على جواز الرجوع اليه لوضوح انه مع قيام الدليل عليه يكون له مكانة
على العلم دون الظن كما مر في الاشارة اليه فاذا قضى الاستصحاب جواز الرجوع اليه كفى في المقام اذ لا مغارضا من بين تلك الاطلاقات حيث تامل
لو تدل على عدم جواز الرجوع الى كل ظن لم يعمد ليل على حجة بعد قضاء الدليل بحجة الاستصحاب وقضاء الاستصحاب في الظن المذكور لا يكون له مكانة
في المقام على الظن بل على الدليل الفاطع الذي ينهي اليه الظن المذكور فهذا غاية ما يوجب به التمسك بالاستصحاب في المقام وفيه تأمل وعلى الثاني ان
جواز الحكم والاقتضاء بحجة الظن على خلافه لا يصلح حجة عند وقوع ذلك عقيباً لاجتهادها لقيام الاجماع عليه فيبقى غير بحث فاعداً المنع اذ لا دليل على
جواز الحكم عند تجديد الواقع من غير تجديد النظر وعلى الثاني ان سلم فاما يفتي بوجوب تجديد النظر طردون القول بالتفصيل ومثله في العمل
ايضاً لعدم وضوح قيام السيرة مع نسيان دليل المسئلة وزيادة القوة زيادة فاعداً بحسبها عتور على دليل اخر واستدراك وجه اخر لا نسبنا بحجة
القول بوجوب تجديد النظر انه يحل في غير اجتهاد بعد تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل الظنية ومع الاحتمال المذكور لا يبقا للظن فلا ثانياً
من استكشاف الحال لدفع هذا الاحتمال ويدفعه اولاً بالنقض بقيام الاحتمال المذكور قبل افتائه في الواقع لا وفي ايضاً فلو صح ما ذكره من تكملة النظر
بالنسبة اليها ايضاً وهو باطل اتفاقاً كما نص عليه بعضكم وهو الخط من ملاحظة كل انهم وثانياً بالمنع من كون قيام الاحتمال المذكور مانعاً من حصول
الظن وهو خطأ قلت ويمكن الاحتجاج بالقول المذكور بالاطلاقات لما نفع عن العمل بالظن حسب ما عرفت بهان روح فيوقف نفعه على اثبات جواز
بالدليل فالقاعدة ان فاضله بوجوب تجديد النظر لا يثبت خلافه حجة القول الثالث لغو ما الدالة على المنع من الاخذ بالظن خرج عن حجة
صورة تدرك الدليل لما دل على حجة ذلك الدليل ووجوب الاخذ بمقتضاها فيبقى الباقي تحت دليل المنع وايضاً من يريد كود دليل المسئلة لم يكن حجة فيها
مستندا الى الدليل فيكون محظوراً لوضوح حوز الحكم من غير دليل ويرد على الاول ان سلم قيام الدليل على حجة الادلة التي استدل بها في الحكم
لواقتضاء الاولى بالنسبة لساير الوفايع ايضاً كان ذلك الاجتهاد كافياً في الحكم للجميع من غير حاجة الى تجديد الاجتهاد ولا فرق بين نسيان الدليل وبين
لذكرا ان الموضع نسيان خصوصية الدليل واما كون الحكم مستندا الى الحجة الشرعية فالموضع علم به هو كاف في جواز الاخذ به ان قلنا بان اقتضاء
حجة تلك الادلة بنظره الى تلك الملاحظة بالنسبة الى حكم الواقع الاولى ونحوها فلا فرق ايضاً عدم جواز الاستدلال به بين تدرك الدليل على تفصيل
وعدمه وعلى الثاني ان نسيان ما تدركه كاستدلال الحكم الى الدليل بانا حمل عدم استدلال الدليل باسواء ما اذا علم استدلال الدليل اجمالاً لكن لم يدرك
تفصيل الدليل على ما هو الموضع المتقابلين حكم به حكماً غير دليل لوضوح كونهم حاصل عن الدليل مستندا اليه وان لم يدرك من الحكم تفصيل كيف
ولو كان ذلك مانعاً عن الحكم لكان نسيان تفصيل الدليل قبل حكمه في الواقع الاولى مانعاً عن الاعتماد عليه بالنسبة اليها ايضاً ولا على ملاحظة حجة القول
الواقع ان نسيان القوة بكثره الاطلاع والمارشلة الاقناع على استنباط وجه الدلالة فاض بقوة احتمال طارعه على ما لم يطبع عليه المرة الاولى فلا يبقى للظن
بعض ما حكم به او لا ويمكن ان يستدل له ايضاً بان ظن صاحب القوة القوية اقرب الى صفا الواقع من غير ذلك فادام فليد الافضل على فليد المفضل فيكون الحكم
من جهة الاجتهاد الثاني هو المتبع بالنسبة الى ذلك فلا بد لتفصيله من تجديد الاجتهاد وهو على الاول ان مجرد زيادة القوة لا يقتضي بذلك كيف
ومن البين عدم اختلاف الحال في الحكم في كثير من المعامل بين زيادة القوة وتقصيلها بما يقطع المجتهد مع زيادة القوة بعد اختلاف في الحكم سيما
لما ذكره تفصيل الادلة فلا حاجة الى ما جعفر الجيد قد منير بظهر الجواب عن الوجه الثاني لاختلاف المسائل في ذلك فلا يتم خلاف القول بوجوب تجديد النظر
مع زيادة القوة والدليل يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان افتاء الثاني ما ان يكون عقيباً قول من غير تراخ عنه ومع التراخي مع استحسان الدليل المسئلة
واستصحابا فير حيث يعلم عدم تغيره ايضاً مع تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل او على ما يكون ناسياً للدليل ويحتمل تجديد الدليل في الثاني ان
كان الاثبات الثاني عقيباً ولا الحاصل عقيباً لاجتهادها في المسئلة فالظن ان لا حجة لشم في عدم توقفه على النظر الجيد بل لا حجة الاثبات المذكور عقيباً

النظر في لاجبها وان سببها الاول ان لا يعقل مانع من ثغاف فتاوى علميد لاجبها واحد وكذا لو كان مستحضرا لدليل على سبيل التفصيل فاطعا
بعد انقضاء ما يبرر النظر الجدي كانه لا ينبغي الجواب به ولا سجد جريان ذلك فيما اذا قطع بعدم انقلاب رايه بتجدد لاجبها ولو لم يكن مستحضرا
لدليل وان عثر على معارض لدليل اعتمد عليه ولم يرد عن بعض الوجوه الدافعة لاستدلاله ونحو ذلك فانظر انما نامل في وجوب تجدد النظر على النظر والراجح
سيما اذا تراخى فتاؤه عن لاجبها ولو بالنظر في الواقعة الاولى لوجوب بدل الوسع على المجتهد عدم عثوره او لا على المعارض انما يصح حكمه في تلك الحال
في الحالة الثانية فلا يصح له الحكم قبل معان النظر في ثانيا وقد نبه عليه بعض الافاضل وكان له خلاف في رايه وان تراخى فتاؤه عن النظر في الاول
من غير ان يعرض له فاعارضه دليل على المسئلة واختم على الحكم بعد تجدد النظر في وجوب بريح لواقعة الثانية الوجوه المذكورة اجوها الاول
عدم الوجوه بدله عليه بعد الاستصحاب بالقرين المذكور والمعتضد بالشبهة كما صرح عليه بعضهم انه لا كلام ظاهر في جريان المقتل على تقليد المجتهد
ما لم يعلم رجوعه عن الحكم ولا ينم الا مع جهة ظنة بالنسبة الى الوقائع المتأخرة من غير اختصاص لها بالواقعة الاولى والاضمة للمفارقة لزمانها
اذا لو كان طول المدة باعنا على عدم اعتناء المجتهد على ظنة الاول وتجدد النظر لاجبها ثانيا لواقعة المتأخرة كان عدم اعتناء المقلد على فتاوى الاول في النظر
سكون رجوعه الى ظن المجتهد فلو لم يجز له البتة على ظنه السابق ولم يكن ذلك الظن ختمه شأنه فوجب عليه تجديد النظر لم يجز لمقلده البتة على فتاوى السابق
ووجب عليه الرجوع ثانيا لاستعلام ما يؤيد رايه في نظر الثاني ولم نقف على ان على من وجب عليه ذلك قال بعدم مضي لاجبها والاو في شأنه
بعد طول المدة بالنسبة الى الوقائع المتأخرة بل في كل ما هم الاطباء على جواز الجرح على ذلك الى ان يعلم رجوع المجتهد عن نعم فرق بعض العامة في المقام
فخرج وجوب تجديد السؤال عند تجدد الواقعة اذا علم استنباط الجيب الى الرأى القياسا وشك فيه وكان المقلد حيا وقطع بعدا لوجوبه في غيره وهو
وجوه ضعيف مبنى على اصولهم وايضا لظاهر طباقتهم على جواز حكمية المقلد فتاوى المجتهد سائر المقلدين وجواز اخذهم بذلك مع وثاقه الواسطة
ولو بعد طول المدة ولا ينم ذلك الا مع جهة ظنة بالنسبة الى الوقائع المتأخرة وبؤيده ما مر من لزوم العسر الحرج والقول بالفرق بين نسيان دليل المسئلة
وتذكره لما لا يظهر له وجوه بعد عليه كما عرفت وكذا القول في التفصيل الاخر نعم لو كان لا يجهت منهم مع عدم وثوق المجتهد بما افنى به وواجب في ذلك
في المسئلة فلا يبعد القول بوجوب تكرار النظر ليحصل الوثوق والاطمئنان والظن بان ذلك بالنسبة الى فتاواه الاول ايضا اذا تخيل فضل بينه وبين
زمان لاجبها مع خروجه عن محل البحث على ما هو طعننا وبينهم والحاصل انهم مع بقا اطمئنان المجتهد بما ظنوه وثوقه بكونه مقتضى الادلة الشرعية
لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب تجديد النظر ما مع انتفاء وثوقه ما لعدم اعتناؤه على نظره السابق ولا خيال عثوره على ما لم يشر عليه ولا من الملائكة
بحيث يضطرر فيقول فيكون ما اذكره هو مقتضى الادلة فلا يبعد وجوب التجديد سيما اذا لم يبق ظن بالحكم فان قلنا بخروج هذه الصوة عن محل
البحث ثانيا على ان النزاع فيما اذا بقي ظن المجتهد على الصفة التي يطلب حين لاجبها بان يطمئن كون ذلك مقتضى الادلة ويحسن من نفسه الجرح عن تفصيل
غيره لو فرض كونه حكم الله بحسب الواقع كان ذلك اختيارا لما هو المشهور والا كان تفصيل اخر ولا مانع من عدم التوسع في ذهابه الى الاجماع
على خلافه هذا ودون ما يخرج على هذه المسئلة لاجبها المتعلق بالموضوعات من حيث لا يتكرار هناك بتكرار الحاجة ولا كما اذا اجتهد في طلب الغلبة لصلوة
فخصر حى او طلب لما اتيتم من فاحد ثم اراد ان يتيمم اخر اوزكى شاهد عندنا لا نذكر لقبول شهادته في واقعة اخرى ويحوز ذلك فصدق بوجوب التكرار
منابا على وجوب التكرار في لاجبها المتعلق بالاحكام وعدمه بقاء على عدم وجوبه هناك ولا يظهر انقضاء الملازمة بين الامر والامتناع هو ما يقتضيه الدليل
في خصوص كل من تلك المقامات المسئلة الثالثة اذا حكم المفتي بشئ ثم عدل عنه حجب سلبه لاحد بمقتضى اجبها الثاني سواء كان فاطعا او بالحكم
ثم ظن خلافه او بالعكس وكان الحكمان ظنيين مختلفين في القوة او منفين سواء كان اقوى نظرا واسعه بلها حال اجبها الاول وبالعكس وتساو حال
في الحالتين وكذا الحال بالنسبة الى من قلده فيه فانه يجب عليه بعد ذلك عن فتاواه الاول لمطابقة خلاف ظني شئ من المقامين بل قد يحكم الاجماع على الامر
ففي شرح المبادئ اذا اجتهد مسئلة فاد لاجبها الى حكم ثم اجتهد تلك المسئلة فاد لاجبها الى غير تلك الحكم فانه يجب عليه الرجوع الى ما اد لاجبها ثانيا
اي لاجبها وجوب على المستفتي العمل بما اراه اليه لاجبها ثانيا والرجوع عن الاول لاجبها انتهى ظاهر دعوى الاجماع على تعين اخذ المقلد بفتاوى الثاني وهو
ظاهرا بعد رجوعه عن تقليد في حكم الاول لا دليل على تعين اخذ بالحكم الثاني لجواز رجوعه الى مجتهد اخر هو قضية الاصل وقد نبهنا لبقاء على تعين
اخذ بالفتوى الثاني ان اراد الرجوع اليه الفرض بقاء عدم جواز اخذ بفتوى الاول وبجل الوجوه على التجهيز وكيف كان فالمتعين رجوع المقلد عن حكمه
الاول وتخيير بين اخذ بفتوى الثاني والرجوع الى غيره على ما كان تكليفه ذلك قبل تقليده وبظهر من الفقه لا ساقا قدس تراحمنا بالفرق بين
ما اذا كان عدول المجتهد عن فتاوى الاول على سبيل القطع او الظن فقط في الاول بعد المقلد عن الاول واخذ بالثاني وجعل ذلك الثاني هو
الاقوى قال قدس سره وان علم عدول عن حكم مخصوص بطريق على عدل ما كان عليه ولا الى ما صا اليه خيرا وان كان ظنيا كان الاقوى في ذلك ايضا وان
لم يوجب هنا قضا ما عمل ولا اعادته وكان على عدل ما كان عليه الرجوع في كل من فتاواه الاول والاخير ظني فلا وجه لتخيير الثاني وفيه بعد
عدول غير يكون حاكما بفتاؤه الاول ففرض الرجوع اليه لاجبها الاول فمضا الى الاتفاق عليه ظاهر وقد عرفت فلابد من احكام من الاجماع
فالوجه بالمقابل للاقوى ضعيف جدا ومن يجب المفتي اعلام من قلده رجوعه جازان بل قولان فظاهر في غير واحد من كتبهم وجود ذلك في الحقيقة عدم
حيث جعل لتغيره وهو الظاهر من السيد القمي حيث جعله اليه واجبه فلا بد بان المقلد انما يعمل في المسئلة بقول المجتهد والمفروض رجوعه عن فتاوى
استمر بغيره فاما بالحكم من غير دليل ولا في وقت وانما هو بمنزلة ان كان يقول باشرط الدخول في محرم الزجر فلو كان الله وانه اكرم
فكره هو ارجح من فتاوى من اجاب بذلك لعلنا صحتا فكمها واستحبها بان ما حكى عن ابن مسعود على فرض صحته ولا لانه على رجوعه على كونه الاملام
في المسئلة لا حجة فيه وما ذكره من كونها مالا بالحكم من غير دليل ولا في وقت فمفت مذنوع بان المفروض كونه اخذ بالحكم عن فتاوى المفتي بانياع

استمره من جهة الاستصحاب المنطوق مجتنبه مثل المقام فلا يكون اخذه بالحكم خاليا عن المسند لذا يحكم بجهلها عما رجح القول الثاني الاصل
الساير عن المعارض بطلان تجزئتها بالواجب والوجود لزوم الصيق والخرج الشديدا على ربحها الا علام يتابع تشتمل المقلدين في البلدان والسياسة
المستقرة الجارية بين العلم والاعلام الشيوع تجدد الاراء مع عدم تغيرها بل لا علام مضى انما ذلك من سقوط اعتماد العامة على اجتهاد المجتهدين وتنصر
طبائعهم عما يفنون به من احكام الدين قول وتوضيح الكلام في المرام مع خروج من خصوص المقام ان بقى ان الرجوع عن الحكم اما ان يكون في الاحكام
او في الموضوعات وعلى كل حال فاما ان يكون من المجتهدين او من المقلدين اذ حكمي العدل في المجتهدين تبين له فساد حكمه لا سيما في خصوص ما صدره تبين خلافه
ثم الرجوع اما ان يكون بقطعة بخلاف ما حكم به وبغيره من ذلك وتبريد في غير ذلك ان ذلك اما ان يكون في المسائل القطعية التي لا تكون مورد الاجتهاد او غيرهما من
المسائل الاجتهادية وعلى كل حال فاما ان يعلم باخذ الغير بقوله وجوبه عليه بعد ذلك ويعلم بعد ذلك ولا يعلم شيئا منها فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في جميع
ذلك صورة علمه بعمل الغير هو وجوب الاعلام مع الامكان نظرا الى ان ايقاع المكلف الى ما يخالف الواقع علم او ظاهرا اما كان من جهة فلا بد من تبينه
وارجاعه عن ذلك وجواز علمه به قبل علمه بالحال لا يقتضي بجواز ابقائه على حاله المأذون كون جواز الرجوع عليه من جهة جهله بالحال وكونه معذرا من
جهله لا يكون هو المكلف بحسب لواقع الاشياء لا يخرج لانكار وجوب الاعلام في كثير من صور المسائل كما اذا شهد الشاهد عند الحاكم ثم تفتقر الى الاصل
خلاف ما شهد به وكذا الحال فيما اذا علم باشتباهه حكما في قول المجتهد كذا لو علم المجتهد بنفسه حكمه الاول شيئا مما يتعلق باموال الناس لو تم ما ذكره في
الاعلام ينبغي من الصور المذكورة مع وضوح خلافه ثم لو قلنا بان كل من حكم المجتهد حكم ظاهري فكيف يجوز الجرح عليه حكم الشرع الا ان يعلم عدله
غير خلاف فلا يكون العدل باعنا على رجوع عن الاول في حكم الشرع الا بعد بلوغه اليه فيكون عدله كعدله بالنسبة اليه يمكن القول بعد وجوب الاعلام
الا ان الظاهر ان المكلف بحسب لواقع امر واحد والطريق التي يتطاول الشرع هو ما ظنه المجتهد المأذون من ضرورة قلة الاول وهما خارجا عن كونهم مطلقا
فوجب على المجتهد من قبله الاخذ بالثاني وجواز اخذ المقلد الاول قبل علمه به انما هو حكمه بنقل الظن ومعه رتبة الجرح الذي لا بد من علمه على نحو ظاهر عن موارد
الجرح حسبنا انما لا بد من علمه بذلك فعلا لكونه هو المأذون عن المجتهد فعلا لا يجعل الاخذ به حكما شرعيا من حيث يتعلق بغير المجتهدين الزمانا لثبات
وجهه بعد ذلك غير ان يكون بينه وبين الاعتناء بعدم وجوب الاعلام انما يضرع على الثاني فلا تغفل هذا وان علم عدم الاخذ به فلا يعدم وجوب الاعلام مطلقا
الباعث عليه جرح اعتقاده بما يخالف لواقع لا يقتضي وجوب الاعلام واما مع جهله بالحال ففي وجوب الاعلام وجهان من الاصل ومنهما ان الاحتياط
اخذ به فلا بد من اعلامه لئلا يقع في الخطا من جهله اذ عرف ذلك تبين لك ما بدر على الاول من ذلك كونه للفعل بعد وجوب الاعلام اما الاصل فيما تفرقت
اما لزوم الصيق والخرج فانما يتم لو قلنا بوجود ذلك ولو مع جهله به واما اذا قلنا باختصاصه اذ اعلم بذلك فلا لوقته على علم حاجته للمقلد في
ذلك المسئلة وبنائنا على العمل على جرح التصديق والرجوع الى الاحتياط والعلم بذلك ليس غلبيا حتى يلزم العسر والجرح منه فظهر لنا في دعوى السيرة
فيما هي في صورة العلم بالامر غير واضح فاقضي ما يلزم من ملاحظة السيرة عدم وجوب الاعلام مطلقا عدم وجوبه مع علمه بعمل المقلد بفعله السابق فقا
ما يسلم من لزوم الجرح ودعوى السيرة هو عدم وجوب الاعلام مع الشك في عمل المقلد بغيره او هو لا يستلزم المدعى فظهر لنا في ان الحكم بعدم
وجوب الاعلام مطلقا كما يظهر من بعض الافاضل ليس كما ينبغي بل الظاهر اننا اذا قطع بطلان فتواه السابق وعلم عمل المقلد به سيما اذا كانت المسئلة
قطعية واما اذا قلنا بخلافه وتردد في المسئلة مع قصدا اصل الفقهاء عند خلاف ما افق به ولا فالحكم بعدم وجوب الاعلام مع العلم بعمل المقلد به ولو لا العلم
بالحال لا يخرج عن الاشكال سيما بالنسبة لمسائل المعاملات مع تغيير جماعة هناك بعدم مضى ما وقع بفتوى المجتهدين حال فتد بالحكم بعدم رجوعه
اذا لم يختم اليه حكم الحاكم كما سيحكي الاشارة اليه ثم لو سلم قيام السيرة في المقام اول لزوم الصيق والخرج التام فانما هو في هذه الصورة دون غيرها
فلا بد من الاقتصار عليها في الخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة فبقى الكلام في المقام في الاعمال الواقعة على مقتضى فتواه الاول قبل رجوعه عن
فصل حكم بمصبتها بعد العدل عند رده وقضيل القول في ذلك ان الاخذ بالفتوى الاول اما ان يكون في العبادات والطاعات او في العقوبات والايضا
او في الاحكام وعلى كل حال فاما ان يقطع المفتي حشا فتواه السابق او يفتد به ويبرئ في غير ذلك على كل حال فاما ان يكون المسئلة قطعية او اجتهادية ثم انما
يراد من فعل العمل الواقع عن المفتي والاعمال الواقعة عن مقلد به فنقول ان كانت المسئلة قطعية فقطع المفتي بذلك فالطرح فسادا في بغيره
الافعال الواقعة على مقتضى فتواه الاول عليه بوقوعه على خلاف ما فترده الشارع من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات والحج انتفاء الاثم
غير مع عدم تقضيها استنباط الحكم كما مر الاشارة اليه وكذا الحال بالنسبة لمقلده اذا رجع اليه والى غيره ممن يعتقد كون المسئلة قطعية واما اذا رجع
الى من يعتقد كونها اجتهادية فخرجكم بغيره فاعلم جرحه ولا يلزم الرجوع الى المفتي الاول الا ان يكون قد تعين عليه تقليد من جهة اخرى ووقع عليه
على مقتضى الامر لا يقتضي بطلانها لكونها ماضية وهو لا يقتضي بالاجزاء بعد انكشاف الخلاف والافتقار الى ما افق به وتردد في مع قضاة
الفقهاء عند خلاف فتواه السابق جرح حكم العدل في المسائل الاجتهادية بالنسبة اليه لا يندرج المسئلة في حلقها بحسب اعتقاده وكذا الحال فيما قلده
ان رجع اليه في ذلك والى من هو افتر في ذلك وان رجع الى من يعتقد كون المسئلة قطعية جرحه عليها حكمها المتقدم من البناء على الفتا كما انه يحكم بعد ترتيب
الاتفاق على الفتوى والايقان ان المأذون لو افتر عن المجتهد المأذون من قبله في ذلك لا يصح ما يترتب على الاجتهاد ارفع الاثم واما الفصل في
فلا طعن في ان كانت المسئلة اجتهادية لكن بلغ اجتهاد الثاني الى حد القطع بفساد الاول فالذي حصل عليه بغيرهم هو الحكم بفساد ما افق به من العبادات
الواقعة على النحو المذكور فيجوز عليه الاعادة والقضاء فيما ثبت به القضاء بالفوات وبذلك عليه ما اثرنا في الصور المتقدمة وهو الاظهر من مقتضى
العصر عدم وجوب الاعادة والقضاء في المقام والمسئلة المتقدمة ايضا نظر الى فساد الامر بالاجزاء وعدم تكليفه بغيره اذ لا بد من اجتهاد المأذون بغيره
وسمهم فيهم المسئلة وهو ضعيف لما عرفت من كون تكليفه ما ادعى له من جهة ظاهره فلا يراد منه الاخذ بالظن الا من حيث كونه كاشفا عن الواقع مطلقا

بجاءنا ذمّا بجائنا وما
يحب سعاد

ظاهراً على وجه لا يعلم جواز لو كون اليه ولا خذ به ولو شاك في حكم العيصنا مع امكان الاستغلام والتمام من غير مع عدم التمكن من كل عليه
 الاخطا في الظاهر الامكان ثم لا خذ بمقتضى الظن على ما تمقتضيه القول في غيرنا خذ به فلا اشكال في ارتفاع الائم عن ولو قصر الاستغلام ثم
 عرض الصيق المانع من غير ما يتقدمه من غير ذلك فغيره لو جاز المذكوران ويجعل وجب ثالث وهو ان كان من ذلك جرح عليه الحكم المتقدم ومع عدم
 يحكم عليه بالعيصنا لا نسبنا الى تقييد هذا الوجه من غير قرب واما من جهة الصحة فترتيب الاثار ما ان يكونا في العبادات والصحة المتقدمة عليها
 او في المعاملات ونحوها ما يترتب عليه لا تاراما بالنسبة للعبادات فان كان الغافل غافلا عن المسئلة غير ملتفت اليها وكان مقتضى الصحة من
 دون ذلك فيها ضدا لا لثباتها وجلا لعل لم يلزم ما اخذ عن المجتهدين عليه حكم الصحة لا لثباتها ما لم يوجب على ما ابرر الشارع سواء كان ما اتى به
 لمتن الواقع كما في المسئلة الاجماعية او لمتن جميع الاثبات وخصوصاً من اخذ الحكم عند فعل الاول ظاهر كذا على الثاني وتكليفه لا خذ بقول الاثبات
 اما على الثالث فلو كان فواءه طريقا الى الوصول الى الواقع فيجزم عليه ذلك الحكم بالنسبة السابق واللاحق ويشكل ذلك بان ما دل على توقف العمل
 على العلم واشتراطه بمرقاص بتجلان العمل الحاصل من ذلك العلم مقتضى الحق الشرعية ويدفع ذلك ان اشتراط العمل بالعلم مطم بل لا يقتضيه الاصل
 وهو المشتق من الاخبار الامرة بالنسبة العلم لاجل العلم واما العامل من غير بصيرة توقف العمل على العلم الجملة ما بالنسبة لغير العبادات فلا يلزم
 كون النص الحاصل منه على وفوق ما يقتضيه سببا للثبوت الحاصل فلا بد من العلم بذلك لا سببا وما يقتضيه ليجزم على مقتضاها وذلك من
 بالمتن من النص فيما يحتمل المنع من التصرف فيقبل استغلام الحال وذلك يقع نفس الصق والايقاعات وغيرها واما في العبادات فلا ان اقدام
 على الطاعة والايان بالفعل على وجه الضربة لا يتم الا بعد معرف المأمور به والقيمة بينه وبين غيره لثباته على ذلك الوجه ذلك كما يتم بالنسبة الى
 المتفطن واما الجاهل الغافل فلا يتعلق به الامر بهذا التميز حيث عرف في الصق الاول ولا عيصنا بالنسبة لغير التلبس بتلك الاعمال واذن
 الواقع اولاً فلا باعث على فسادهما مع توافرها وتحقق قصد الترتيب فان قلنا ان وافق عباداته ما هو المعلوم من الواقع كان الحال على ما ذكرنا
 وكذا الحال لو وافقنا جميع الاثبات واما اذا وافق خصوص قول المجتهدين لا فائدة فيه من ان ثبت صحة ادعاء الامثوت الحكم عليه من حين اخذ
 بقوله وبناء على فواءه وذلك لا يصح عمله الواقع قبل ذلك قلنا قول المجتهدين شرعية بالنسبة لغير طريق شرعية استكتنا في الواقع
 والوصول اليه هو بمنزلة الظن الحاصل من الادلة بالنسبة الى المجتهدين فان ثبت ان ذلك هو حكم الله في شأنه جرح عليه بالنسبة المتقدمة والمتأخرة
 قلنا ان غاية ما ثبت من الادلة جرحه عليه بعد اخذ به دون ما قبله وهو القدر الثابت من الاجماع وغيره فلا وجه للحكم بصحة العمل الواقع قبل
 الاخذ به من جهة التقليد للاحق قلنا ان هناك صحة العمل وحكامه التقليد انما يفيد الحكم بما دون نفس الصحة فان الصحة الواقعة بنتج الامر
 الواقعي والحكم ان ثبت بالتقليد والاثبات انما يفيد الحكم الظاهري فانه لا امر حكم بالصحة انما يكون بعد تاليده وذلك الحكم كما يتعلق بالحال
 او الاستقبال كما يتعلق بالماضي انهم فالحكم وان ثبت في الحال ان المحكوم به هو ما وقع منه في الماضي هو المظن والقول بتخصيصه لاولين خلاف المشتقا
 من الادلة الدالة على جرحه من المجتهدين لزوم اخذ العاصي به فانه لا تقتضيه بين الوجوه المذكورة اصلاً هذا وان وجهها مخالفاً لقانونه في ذلك
 بعدم تحقق الامتثال وتبعا للشغل على حاله فان كان الوقت باقيا ولم يكن الواجب وقتا وجب عليه الا عادة لتبعا لاشتغال وعدم الاثبات بالكلف
 به وان كان فاشا فوقف وجوبه لفتضا على ثبوت الامر الجرح به فان ثبت وجوبه وقتا مع الفوات جرح في المقاصد لقوات عند عدم المطابقة وان
 لم يكن مكلفا بالاداء من جهة الجرح والغفلة فان انتفى التكليف من جهة الغفلة ونحوها لا ينافي مقدا لقوات كافي لتائم والناسي وتوقف وقت
 مقدا لقوات على تحقق التكليف بالفعل الفاش في الوقت كما يظهر من بعض الافاضل فالحكم بوجوب القضاء في التائم والناسي لقيام الدليل عليه
 لا لصدا لقوات ضعيف جدا لو صرح مقدا لسم لقوات فيهما في المقام ونظيره مما يفتون بسببه ما فعل مشمل على مصلحة المكلف فيجب ان يفتوا في جرحه
 بسبب نومه بالفعل الفلاني من غير يجوز اصلاً واعتقاد حال العمل كونه مكلفا بما اني به لا يقتضي صحة العمل اذ هو فرع الامر لا امره المقام اذ
 اقتضى الامر عدم ترتيب الائم عليه من جهة الغفلة وتعلق الامر به في الظاهر منوع وان كان تركه بالمرقة عيصنا نافي مقتضى فان ذلك تجرح على العيصنا لا
 انه عيصنا كما هو الحال في الطاعات المفردة في سائر الايام اذ كان العامل باقيا طعنا بصحتها غير محتمل لفسادها اصلاً فان ذلك لا يقتضي تعلق الامر
 بها من الشارع حتى تكون تلك الاعمال امورا مقربة من الشارع مطلوبة له على نحو ما نفوه في فتاوى المجتهدين انما يطابق هذه الواقعة ومع العوض عن ذلك
 ذلك تسليم تعلق الامر به في الظاهر وهو مغبيا بظهور خلافه وبعد انكشاف خلافه يثبت ان الامر به فلا صحة حسب قربة ناه في مسئلة دالة الامر على
 الاجر وانت خبير بان ما ذكرنا مما يترتب فيها اذا كان الحكم المذكور مخالفا لمرقطة واما اذا كانت مخالفة لمرقطة امر جرحها في اشكال جرحها بالوجه المذكور
 بالنسبة اليه لكون الثاني انهم تكليفاً ظاهراً فلا بد ان من الاخذ بكل من الحكمين في محله على نحو ما قررناه في مسئلة رجوع المجتهدين عن ذي قبل انهم
 الجواب المذكور على اطلاقه وان كان من ذلك في الحكم فان لا خط فيه جانب الاخطا التي يمكن ان كان ما اتى به صحيحا لما عرفت من كون الاخطا ايضاً طريقاً
 وان كان ذلك بتكرار العمل ولو بني على التكرار ثم قل بعد الاثبات باحد وجهين او الوجوه هو الصحيح فلا حاجة الى الاثبات بالآخر والايان
 به لا على وجه احتمال متفاد الواقعة لا ينافي الحكم بصحة العمل بالحال وان حصل عند غفلة في معرفة الاخطا فقطع بكونه خيلاً ما ثم
 ظهر بعد العمل خلاصه في ما ذكر من التفضيل في الحكم بصحة عمل الغافل وعده ان هو انهم من مورد القطع بالصحة مع فهو مشا قطع
 هذا اذا علم كونه مورد الاخطا بحيث لو رجع فيه الى الفقيه حكم فيه بالاختياط واما اذا اصاب الاخطا احراز الواقع من غير علم بكونه من
 مورد الاشكال والاختياط هناك وجوه اربعة احدها ان يتعين عند نفس العمل تفضيل من واجباته ومنه بان يترك يتعلق الجرح بوجه
 وما يقتضي فساده لا اشكال ظاهر في الصحة بقدره جميع ما يحتمل كونه ما نفعنا لقطع بداره مطلوب لشارع وعدم تعيين المانع في نظره

تفصيل لا يمنع من القصد بعد علمه لا يخلو ما في بر من القضا عن جميع الموانع قطعاً وإثباتاً غير محيى ذلك بالنسبة إلى
الشرائط أيضاً فإذا اتى بكل ما يحتمل الشرطية كان كافياً في الحكم بالصحة إلا أن يكون هناك مانع آخر ما ينبغي أن يتبين عند اجراء القضا تفصيلاً
ويتميز من غيرهما لكن لا يتميز عند الواجب من الاجزاء عن ندرها فان اعتبرنا ندر الوجوه ثم اعتبرنا ما بالنسبة إلى الاجزاء أيضاً فحينئذ لا يتميز
ولم يمتنع العبادة من دفعها مع امكانها في شأنه الا ان القول باعتبار ندر الوجوه ضعيفاً وضعف من اعتبارها ضافاً في الاجزاء فلا مانع اذن من القصد
مع الجهل المذكور أيضاً إذا اتى بالجميع لصدح ما اذا الواجب نعم اذا ترك شئ منها لم يحجز له ذلك لا بعد لزوم وجوع والاستعلام ثالثاً ان لا يتميز
عند اجراء العبادة من غيرها الا ان يحضر عند في جملة امور يعلم عدم وجودها ويدرجها الفعل بينها اما بان يعلم وجودها هو خارج
عن العمل في جملتها ولكن لا يتبين عند بالخصوص ولا يعلم ذلك ولكن يحتمل وعلى كل حال فهو يعلم عدم ما يقتضي شئ منها لذلك العبادة وج
فانظر كتحمل العمل الواقع من على الوجه المذكور ومن غير ما جاز في التميز بان ينوي القصد بالاثباتان بذلك الفعل اجمالاً الحاصل بان ما يؤيد به من
الاجزاء هو بئز اذا الفعل المطلوب التميز يندرج قطع بخصوص ما ياتي به من الافعال فالحق ان الذي ياتي به من مضائق ذلك المفهوم قطعاً وهو بئز
التميز بالمفهوم الحاصل بمصوران ليرتفع عند خصوص الماخوذ في ان المفهوم من تلك الاجزاء ان ذلك كما لا دليل على اعتبار العلم به اذا التكليف
اذا قصد الا لزوم من العلم هو ما يحصل من العلم باذا الواجب فيه هو حاصل بذلك قطعاً فلو قم الفضا في هذه الصورة كما هو صريح البعض
اما من جهة ان العلم بالتحقيق في التمييز فيكون ما دل من الاخبار وغيره على اشتراط العمل بالعلم انما يقضى وهو فسد لعدم قيام الدليل
عليك واقصوا ما يستفاد من الادلة انما العلم به على وجه يحصل العلم باذا المطلوب لشارع به وهو حاصل ما ذكرناه قطعاً ومن جهة انما التميز
وعدم تميزه عند العامل فلا يكون تصديقاً او تنقاع الابهام للزوم تعين المقصود عند وهو انما ظاهر الفضا لا انما انما يندرج في الجملة ولو
ما هو حاصل في المقام قطعاً وان اردت تميزه بالكلية ليمتد حقيقة الفعل على وجه التفصيل فهو بالادلة لحيثية ورد في المقام ان ذلك انما يجوز عند
عدم التمكن من الاستعلام وقيام الضرورة فيصح من جهة القرب بمجموع امور مشتملة على المطلوب لتحقيق اليقين بالضرع انما يقع بعد محمل المكلف
عن التميز وانما امره في ذلك كما في الصلوة في التوبين المشبهين والى الجوانب الاربع عند اشبا القبلة ولا يجوز ذلك مع امكان تعين الجهة
او تميز الطاهر من التجسس قطعاً وبدن انما ينوي القصد في المقام بخصوص ما يتعلق به لا الحاصل في ضمن المجموع مثلاً انما القرب بالصوم
المأمور به شرعاً الحاصل في ضمن التزك الحسنين ولا ينوي القصد بمجموع التزك الحسنين حتى يدرج في البعد ولا مانع من عدم تعين الاجزاء
وتميزها عند كلاً او بعضاً اذ لا دليل على لزوم تميزها بعد قصد الفعل المعنى في الشرع العلوم حصوله بذلك والحاصل ان تصو الفعل بوجه
ما وتعيينها كان كافياً قصد وتبين العلم بخصوص في ضمن تلك الجملة كانت اذا تفرغ الذهن من جهة التميز حيث لا ينوي القصد بالادلة
بنفس المأمور به ولا محذور في ذلك في ضمن الجملة لمحمول العلم بالاثباتان به بذلك من غير لزوم مفصل غايته لا امر عدم تعين الاجزاء على وجه التفصيل
ولا مانع من ذلك باعتبار اعتبارها في اذا المأمور به وهذا بخلاف الصلوة في التوبين المشبهين ونحوها لقصد هناك القرب بما ليس بمقتضى الواقع
فان قلنا ان كان الداعي على التلبس بجميع تلك الافعال هو التميز بقصد القرب بما ليس بمقتضى الواقع في المقرب فيندرج
في البعد عند حال الضرورة لتوقف الواجب عليه ان لم يكن الداعي على بعضها القرب لم يمكن انكم بالقصد احتمال اندراج المطلوب فلا يحصل
القرب بالمجموع مع ابقاء بعضه على وجه القرب قلنا ان قصد القرب بالفعل الشرعي لجهة كالصوم والصلوة مثلاً مع العلم بحصول مضاده
بالفعل المقرب كان اذا المأمور به على وجه القرب لم ينو القصد بالمجموع وهو مستعمل لعدا او كما حين الاثباتان بذلك الاجزاء ولا يغيره القرب
مخصوص كل من الاجزاء بل لا بد من مقارنتها لتلك القصد او كما وهو حاصل في المقام نعم لم ينو الاثباتان بها على انها اجزاء للفعل المطا كان ذلك
بدون التميز غير معتبر الاثباتان بالعبادة واعتبر تميز الجزئية في الجملة فالاثباتان بكل منهما من جهة احتمال اندراج المطلوب في ذلك من غير ان يشوب
شكاً البديهي فبما ان يدور الواجب بين فعلين وافعال عديدة فلا بد له من تكرار العمل حتى يحصل اليقين بالفرع كان بدراً لا بد من كون
بعض الافعال جزء منه وشرطاً او مانعاً فلا يحصل اليقين الا بالتكرار ووج فلا يصح له الاخذ بالاطمئنان مع امكان الاستعلام اذ قصد القرب
لصبر المقرب من باب الاخطا طاماً يتم عند الضرورة وعدم التمكن من الوصول الى الواقع نعم يقع ذلك في الصورة السابقة حيث يعلم
كون التكرار محلاً للاخطا بخلاف هذه الصورة هذا بالنسبة الى العبادة انما المتوقف على قصد القرب وما بالنسبة الى غيرها من سائر الواجبات ما بين
اخر اذا واقع فيها بالتكرار فلا اشكال مع عدم قيام احتمال التحريم وكذا الحال بالنسبة الى المعاملات فلا مانع من تكرار القصد والايضا ان عند
الشك في صحة كل منها والعلم بحصول الصحيح في جملتها وكذا الحال في الصور المتعددة من غير شك في الجميع وقد يستعمل في قصد الانشاء في المقام
مع التردد في حصول المنشأ بكل من الصنيع وبدن غير ما من الفرق بين حصول ذلك في حكم الشرع وايضا مع حصوله لغيره ولا يشوب حصول الثاني
بمجرد قصد الانشاء بالصنيع سواء ترتب عليه الاول ولا وهو الذي يقصد بانشاء القصد والايضا ان عند التردد في حصوله بالانشاء وانما هو
حكم شرعي متفرع عليه في فرض استنباط شرطه من دون ان يمكن احراراً الواقع فيم إلتفات الاخطا على احد الوجوه المذكورة واتي بالفعل في وقتها
فان كان من العبادة كان فاسداً لعدم امكان قصد القرب بالفعل والاثباتان به على وجه الاشتغال مع التردد في كون المطلوب بالادلة لحيثية عند ولو من
باب الاخطا بل يكون الاثباتان بكل بد غير محذور لا يجامع كونها واجبا مطلوباً في التميز ولو فرض مصداق العمل للواقع فانهما مصداق ضرورة ولا يقع حد
تحقق القرب لا يتقبل مصداق العمل للواقع لو صرح كونها شرطاً ما خوذ في صحة العبادة اذا كان المكلف رافداً لك ولما اذا كان جاهلاً بما
امكان حصول القرب مع الاحتمال في توبه يجوز التعرّب من جهة احتمال كون ذلك مطلوباً بالاولاه محتملاً لخصا على نحو ما ذكرناه في الشك في صحة

السنن فاعتقد صحة النسبة في المقام وان لم يكن كذلك قوي القول بصحة المطابقة للواقع ليعين ما مرنا ذكرناه من عدم إمكان قصد التفرقة
مثلما هو بالنسبة لعارض المنطق لذلك وما غيره فيمكن صدق الفصل المذكور من جهة غفلته عما ذكره من فلا مانع من صحة العمل بما ذكره بعض
الأفاضل من عدم إمكان قصد التفرقة مع النصيحة الاستعلام والتردد في المطابقة ليس على الإطلاق هذا في العبادات وأما في غيرها من الواجبات
فلا إشكال في حصولها بمجرد الاعتقاد للواقع دون ما إذا الرضا بها إذ المناط هنا حصول نفس العمل وعدمه وكذا الحال في العبادات فلا إشكال
إذن في مناهها مع عدم المطابقة وصحتها مع استحبابها بالمشرط ولو وقعت في حال التردد في صحتها نظر إلى حصول المقضي انتفاء المانع وقد
عرفت عدم مناهها لئلا يرد قصد الانشأ إلا أنه لا يمكن إجماع الأحكام الصادرة عليها ولا انفسا لا بعد الرجوع إلى الفقيه لا يجوز له البشاح على استصحاب
عدم تهرب لا تارة ولا جهة في المقام بالنسبة للعوام فظهر من ذلك عدم جواز النصيحة في البيع والتمتع من البائع والمشتري قبل الرجوع بل
لا بد من الرجوع إلى الفقيه ثم النصيحة على حسب ما يفهم من جميع ما ذكرناه إنما هو في الجاهل بالتحكم وأما الجاهل بالموضوع فإن كان جهله متفرعا
عن الجهل بالتحكم سواء كان جهلا بأصل الحكم كما إذا نصحه في البيع أو التمتع فله مع انتفاء موجب لواقع وجهله بالحال وكان جاهلا
بالطريق المفترقا إذا شهد عند عدل أن بنجاسته التوثيق لبشره الصلوة بجملة يكون طريقا في الشرع لا يثبت الحكم فالحكم فيه هو ما ذكره من التفصيل
في جاهل الحكم ولو كان الفاسد متفرعا على التحريم لم يحكم به محل يحكم فيه بنفي التكليف لا جرى عليه تلك الصورة حكمه الوضعي من القطع والفساد
يمكن أن يبق بالتحكم فيما إذا كان جاهلا بمحض الطريق وافق تخلف ذلك الطريق عن الواقع فكان العمل مضطرا لما هو الواقع كما إذا شهد عند عدل أن
بنجاسته التوثيق كان جاهلا بأن باعنا قولها في الشرع فلبشره الصلوة ثم تبين سهوها الرعيه القول بالتحكم وإن كان خافا للطريق المفترقا وكذا
الحال في نظيره لا تنافي التكليف مع الفصل ومضادة العمل للواقع كما أنه لو كان بالنعكس كان عليه عادة والقسا لو فرض ثبوته مع فوائد الأداة
الأمافام الدليل على خلافه لو كان الفاسد ناشئا عن التحريم وإن كان جهلا بالموضوع من غير جهة الجهل بالتحكم فإن كان غافلا بالمرقة فلا تكليف
بالنسبة لغيره قطعا ولا أثر عليه لكن لا يثبت ذلك في صحة العمل كونه حكما وضعيا لا يثبت له نصا فيه على التحريم كالصلوة في المكان والتوثيق بالنعكس
بخلاف الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه وشعره وخوفا وإن كان مترددا كان عليه الأخذ بالطريق المفترقا في نفي ذلك الموضوع وتيقن عليه
الأحكام على طبق ذلك مع تخلف الطريق عن الواقع كان عليه مدار الأمر وعدمه دون الواقع وبدور الحكم بالتحكم والفساد مدار الواقع بالنسبة
إلى غير العبادات وكذا فيها بالنسبة إلى الحكم بالفساد ولو انكشف لموافقة لم يحكم فيها بالتحكم من جهة انتهى نعم ما تنص عليه الفساح على العصيان
لم يحكم به مع انتفاء ولو لم يكن هناك طريق معين للتعين ويمكن الأخذ بتعيين عليه ذلك كالصلوة في الثوبين المشبهين وإلى الجهاث الأربع
أما بواحد منها فانكشف موافقها للواقع سقط عنه كمال الباقى وتبين صحة ما أتى به ولو اضطررنا من الفاضل بأجائه فلا حاجة إلى عادة مترددة
يتوقف أن ما أتى به من بعض ما أمر به فلا يقضي بالبرائة وقد سقط عنه ذلك التكليف بعد العلم بالنعكس فيرجع إلى ما كلف به ولا من الصلوة
الواقعة في ثوب معلوم النظارة إذا جهل الفقيه للعلم بحصول الاشتغال وعدمه إذا المكلف له ووضعه إذا كونه مكلفا بتكرار العمل من تكليفه
واقعا لو صرح كون الصلوة الواجبة متحدة وأما وجوب ذلك من جهة المقدرة العلمية وتخييل اليقين بتغيره الذي قد اتفق بعد لا يتأثر
بالفعل إذا الواجب على ما هو عليه حصل له العلم فقد حصل له ما هو المطلوب من تكرار وسقط التكليف وسقط عنه أصل الواجب ذاته متغيرا
شرايطه وكون ما أده بعضا من المكلف ظاهر نظر إلى جهة المذكورة لا يقضي بعدم تغيره من غير بعد القطع إذا الواجب هذا ما يتقوى الظن
أعمال الجاهل الذي لو أخذ الأحكام والموضوع على الوجه المفترقا لثبته وتلقوا مسئلة عباداتنا الجاهل قول عديده أحدها ما يذكره الشهر
عليه بين الأصح وهو الحكم بفاسد عبادات الرجوع سواء اتفقت مطابقة للواقع أو لا وسواء كان قاصرا عن معرفة الأحكام أو مقصرا عن معرفتها
ثانيها الحكم بالتحكم مع المطابقة لأنفاية سواء كان مقصرا في استعلام الأحكام أو قاصرا فلا عنه هو محض التحقيق لا ودليل ثالثها أن المسئلة
إن كانت من ضروريات الدين والمذهب والأجاعت وأخالف فيها الواقع كانت فاسدة وإن لم تكن كذلك كانت صحيحة سواء كان قاصرا أو متقبرا
وافق الواقع أو خالفه وهو الذي كذب عليه حاصل الشرع على ما يظهر من كلامه من منع يجوز وشهد على قديس الحديث أن بعضا من عبادات الله لو
منه حال قصد ما غفل عنه وزعمه صحتها من جهة جهلنا سواء طابقت الواقع أو خالفته ولو كانت المخالفة في المسائل الضرورية فسادا ياتى به
بعدا لنفطن لوجوب الاستعلام ونقصه فيه سواء طابقت الواقع صورة أو خالفته هذا كله في العبادات والواقعة منه وأما بالنسبة إلى العبادات
الصادقة عنه فالظن عدم التامل في صحتها مع الموافقة وفسادها مع عدمها حسب قدرنا ولو علم من هؤلاء خلافا في ذلك جهة القول الأول بعد
الأعضاء بالشبهة المتدا والخطأ في الدين أمران أحدهما الأصل فإن أقصى ما دل الدليل على جحده وحصول البرائة به هو ظن المجتهد بالنسبة
إليه من يأخذ عنه وأما ظن غيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد ولم يأخذ الأحكام عن الأدلة الشرعية فلا دليل على جحده قوله بالنسبة إليه من
يأخذ عنه ولو كان من الجهاث الغافلين إذا قضى ما يقضيه لفعله سقوط الأمر لا صحة العبادة فإن قلت إن ذلك إن تم فإثمهم بالنسبة إلى الظن
الحاصل من ذلك ومادونا الظن وأما إذا كان فاطعا بذلك متيقنا به فلا مجال للريب في جحده عليه فلا يمكن أن يطلب من المكلف ما فوق اليقين
فإذا كان مكلفا بالأخذ على مقتضى يقينه ما مورا بالعمل به مؤد باله على الوجه المذكور كان قضيه الأمر لا جازا قلت لا ريب أن اليقين الحاصل له
ليس من الطرق المفيدة للعلم وإنما حصل له ذلك من جهة الجهل والفعل وقلة الأدراك وعدم الفطنة واليقين الحاصل على الوجه المذكور ليس
طريقا موصلا إلى الواقع وإن كان قاضيا بقوة تكليفه بالواقع بحسب الاستحالة تكليفه لفعله فغايرة الأمر أن يكون ذلك عند رده ما
الجهل بالواقع وما بعد انكشاف الخلاف والعلم بعدم كون ما أخذ به طريقا شرعيا فلا يصح الحكم بمقتضاها والحاصل أن مجرد حصول اليقين

المسئلة المذكورة وهو بومئذ محرومة من ارضها والطلب مجتموع عنده من كل مكان يقبلون من احوال العلوم اليه ينشرون ورون من رجوع المعاني
اليقينية اذا اشار الى ما لبنا بالبيان واصابتنا عين الزمان فاختفى بعد ان كان ظاهرا مشهورا واصبح لفقدا لعل كان لم يكن شيئا مذكورا ثم لى
عشر له على الله مقامه على اوراق منشورة وسودا متفرقة قد كتبها في سالف الزمان من مسئلة الامير الباقى مع علم الامير تنقشا شرطه الى مباحث الاجتهاد
فصرت برهة من الزمان في جمع شتاتها وترتيب فقراتها ولم اقتصص على ايراد المسائل التامة بل نقلت من المباحث كل ما وجدته من جملتها وايفر تحفيو مقاما
كافية في توضيح مرام وان كان البحث غير تام واستقطت كل مسئلة لم اجد منها الا قليلا لا يترك غليلا فبلغ المجلد الذي جمعت فيه ثمانية عشر الف بيت
بلغ الكتاب الذي باجمعه ثمان مائة الف بيت واربعة الف بيت وكان المصنف قد سهر يقول ان الكتاب لو تم يكون نحو من ثمانين الف بيت فيكون
الناتج من اذن نحو من خمسة وثلاثين الف بيت ثمانية امان ان اكثر نسخ الكتاب قد كثرت في نسخها وتصحيف كتاب حتى كان لا ينفع بالنسخ المذكور
لاجلها وتحصل المباني الكليية من الصريح واملاها ولا سيما المجلد الثالث فقد كان اسو خالا واشتد اخلا لا من المجلد بن الاولين بل لم يوجد منه
نسخة صحيحة في البين وعلى ذلك جرت نسخ المطبوع وان كانت اصح من جملته من النسخ المكتوبة فاصح من هذا الكتاب المستظا الذي قرنت به
عيونا والى الباب غير صالحه لكامل الانقاع ولا مقبوله لك الطباع اذ كانت لا تشقى العليل ولا تروى العليل بل لا ينفع بها الا اقل قليل
لكثرة ما فيها من السقط والغيب والنبد بل فعظم علينا ذلك على الراغبين وصنابه صدد الطالبين وحيث تصدك لتجد يد طبعه هذا الزمان
بعض اهل الصلاح التمتني جماعة من الاخوان ان اجعل فيه قلم الاصلاح فلم اربدا من اسقام مشولهم وانجاح ثامولهم فتمت عن ساق
المجد وبلغت اقصى درجته المجد واخذت في ملاحظة الكتاب فطالعت في تصحيحه على عشر على لفظ غلط او كلام في البين سقط وضعت التصحيح
موضع السقيم واينث عن الساقط بما يستقيم مكانه عين اصله او شئ مكمل ونهت على جملته كما كان من هذا الباب

في خواشي الكتاب هناك مواضع يشتهر ومواقع غير كثيرة ومنها بعض اخبار متبر وعبارات محكية بقيت
على حالها وطويت على اخلاطها حيث لم تحضر في النسخ ولم تساعد الفرض ورواها في البصر اخطا

النظر محصل ذلك قول عن بعض ما يجب ان يغبر فان لا تساليس ثامول عن اخطا والنسب الا

ان ما كان من هذا القبيل قليل ومع ذلك فليس بحيث يخل بالفهم او بوقع الناظر في
الوهم وان جمل الله الكريم ان ان ينفع بتصحيحه كما نفع بتصنيفه وان يكون هذا

اثما لما لتلك النعمة والامانة لك المنروان يجعله خالصا لوجه الكريم

فانه البر الوفاء الوهم وقد وافق الفراغ عن يوم الغدير سنة

اثنان وسبعين بعد الالف المائتين من الهجرة

التوبة على صاحبها الف الف

سلام ويختة

في حجة المضنة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي شرح صدور العلماء العالمين بأشراق آوا اليقين وفصلهم على جميع العالمين بما مدحهم في كتابه المبين ودم اخرون على اتباع الظن والتهيز
وحرم العمل به في الدين حتى فرغ من مع النواحي والاثم والبعي على المؤمنين فقال وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وبه على وضوح فحجته بقوله اتقوا
على الله ما لا تعلمون وكشف عن ظهور حال الغير بين بقوا هل يسوي الذين لا يعلمون والذين لا يعلمون والصلوة والسلام على من ارسله بالهدى ودين الحق الى
العالمين فيراون ذريرا داعيا الى الله ثم باذنه سرا جازيا فاجده الله سبحانه في جهاده لجهده نفسه لثبته في ارشاد عباده حتى محي من الجاهلية آثارها ورض
للمخيفة منارها واطلع شعورها وقارها ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة ولا يبعى للناس على الله عمدا ذنبا بعد ان اكل الذين واثم النعمة على
العالمين بنصبها لهم الخاد من الحج المعصوبين واحدا بعد واحد يوم الذين فازح بهم العلة في التكليف سوى ذلك من القوا والضعيف من قضاة الحكمة بالاعانة
الهدى لغيره بالاجابة كان كالمثل فاسترها النجاب فلم يزل ولا تزال آوازه مشرقة على قلوب العارفين عليه وادبه مشبهة في صدق العالمين فيهم يتقون هذا الدين
عزيبا العالمين وانما الباطل من الباطل ولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل ولا قبل الامر على البديع العاقل فصلى الله وسلامه عليهم اجمعين لعنة الله على
مكروهم وشانهم في يوم الدين اما بعدك فيقول العبد المذنب لافضل على الاخلاق الخاسر العار محمد يا فاضل الله سبحانه امره في غفر له ولو كان
وعامله بنفسه حسنا واذقه حلاوة غفوره في ما رابت انزاله الشريعة بل الجوهرة النفيسة التي ادرجت في كتاب هداية البشر في شرح اصول معلما
الدين التي صنعتها وهذه هي الذي لا امام عما الاسلام فيتمهل البتة عليهم السلام مشكوة حسنا من افلام ومرتبة الفضلاء الكرام بل استأ العلم
الاعلام ونحرفها العظام كشاف غوامض عوينا العلوم بفهمه لثاقب حلال مشكلاتها بفكره الصائب محي ما درس من سنن المرسلين ومحقق حقايقها
طود العلم الشريف عند الذين الجنبات لك ذمة التصنيفات التي لا ينفك الذي جمع من انواع القنوق فاعقد عليه لاجماع ونفرد باصناف الفضائل فيهن النواظر والا
سماء فام من غرا لاوله فيله الفصح المعلى والمود العند المحلى ان قال لم يدع قولا لافضل او طال لمرات غيره بطال او صنف لف شتات القنوق كالذو المكنون و
انما جلس معبد في صدق نادره جليل يكن يده طالب فوائد وباديه ملك اصدا الاسماع من الدنيا لافخر وبها لافضل والبصائر والاصناف حاسن ومفخر فهو علة البشر
مجلة المذهب في القرن الثالث عشر قدس الله سبحانه نفسه لركبة وافاض على رقبته لمرام الرحمانية في رفع مفاخره بمجوهه جنة وجمع بديع بين ثمة جدها مشتملة
على محييات فاقته تفردها عن السابيين وتدينتها رائحة لم يسبقه لها احد من الاولين والآخرين فدعا لها في ابطال القول بالظن المطلق واثبتت المذاهب الحق
كشفت فيها عن مشكلات هذه المسئلة نقابها وذلل صغابها وملك قابها وحلل المعقول عقائرها ووضح قائلها فالحق فوايد هذه سما الافاق ونجوم للشكوك
الشبهات يوم ظهر بها فاستفكت على هذا العصر حتى اخفت عليهم فبقها وانظروا عن حقايقها فجلوها عن سائر النقص والابرار والذين لا يفرقون
ذلك لانها لم يثبت جلت الامر بهذا المشابه مع كون المسئلة من اعظم المسائل التي تقوم بها البليغة وتشهد بها الحاجة بل يثبت عليها اساس سبب الاحكام الشرعية
دايت في كنهها شرا واثبا باصناف منها كانا في بيا مشكلاتها متكفلا بدفع الشكوك والشبهات عنها ونفيع مطالعها وتهدد مقاصدها فانها انما سبب
كف السوال الى من لا يجيب كمالا ان بعضه من الخطا والزلل في المقال بل في كل حال وان يجعله خالصا لوجهه لكرام موجب الثواب الجسيم في اذ جميع ما افاض في
هذا المسئلة على المرتبة ما توفيقي لا بالله عليه توكلت اليه يثبت قال وجعلت ما نفع الله بغيره ثم ان الادلة عندنا منصوصة في الكتابات السنة لاجماع
دليل العقل قول هذا هو المعروف بل المتفق عليه بين علماء ائمة غير ان شرفه من مناخرى لفرقة الاختلافية حصروا الحق في السنة انكروا القول على المشكوك اليها
واظلموا القول بخبر الاختلاف المروية في الكتب المعبرة وهو بالاعراض عنه جدا في فناء ظاهر للوجود ان غوى البين وقد اشبعنا القول في ابطال المحصل الاول كما
الاطلاق الثاني في مواضعها وانفرد الاجماع سابقا لاحصاء على خلافها وقد ذكر جماعة من فاضل المناقور في وجه محصره الاربعه ان دليل على الحكم الشرعي ما
وعلى الاول ما نوع نقطة معجزة ولا الاول الكتاب الثاني السنة وعبر الوحي اما كاشف عن تحقق وحيد الاول لاجماع والثاني دليل العقل وحده ولا انطلاق
على السنة التي هي قول الحق وفعل وتفسيره حرج عن معناه المعروف لان بر يد كشاف عن الوحي في شمل الاجماع ايضا على ما ذكره او بر بالاختصاص السنة بالحدوث
القدسي فيخرج عن معناه المعروف على انه يخرج معظم الادلة وهي السنة عن محصل المذكور وثاننا ان العقل القاطع ايضا كاشف عن تحقق الوحي لود وجميع الاحكام في
الشرع والامتناع لما لفرق بين العقل والشرع نظر الى تحقق الملائمة بين الحكمين الاول يمكن من ادلة الشرع فلم يحصل للفرقة بين لاجماع والعقل بما ذكره لاجتهدي
من العقل القاطع وثالثا ان معظم الادلة عندنا هو الاختلاف الماثورة والفقهي منها انما يكشف عن السنة وان خلقت عليه توسعا فينبغي ان يندرج على ما ذكره الباع
وهو كما ترى في احكامها خارجة عن المحصل المذكور لانه لا يمكن مدلولها وجبا وانما ثبت لتعبد بالهدى بها وادبعان من الادلة فعل احصو وتفسيره وهما الباع
من الالفاظ فلا يندرج في شيء من قسمها انما يندرج في كاشف عن الوحي فلا يفتقر لاجماع وقد يجاب عن القول بان لا فرق بين السنة والكتاب في كونها من الوحي لانها
في الصدور عن المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى بل ولا يعلم علمين هو الذي هو في ائمة البتة اذ روى في الوحي الذي انزل عليه غايته ما في الباب ان موافقة
الكتاب المحديث لقدسوله من حيث للفظ وموافقة السنة من حيث للمعنى فالقول الوحي على مطلق الصغار عن الله عليه السلام وتوسعا على الثاني بان كشاف
عن الوحي ما هو في معنى لاجماع عندنا فهو انما يستبر من حيث لا ثمة على الوحي بطريق التضمن والالزام بل هو ما هو في الوحي مستند اليه بخلاف دليل العقل
وان ثبت المطابقة بين الوحي من باب الملائمة لثباته بل من خارج بل ان كان هو الملائمة في حقيقته والعمل عليه في السنة فمما هو من الوحي وكشف عنه غير
مطلوب في مفهومه ففرق بين الدلائل التي الوحي بنفسه انما بقوله بدليل خارج هذا القول هو المقصود من لفرقة بينهما في الكلام المذكور نعم لاجماع على غير هذا

لا عقل يتأخر حكم الوحي نظر الى ما دل على كونه مقابل الحق من مذهبهم ان لا يلزم ودد الحكم في جميع احوال بل يلزم كشف الوحي في الواقع فلا يلزم كشف الوحي عند
 اصلا وطريقك بان الحق يجب الاصل من اهل السنة لواقعية الا انها قد ثبت بما يوجب العلم كما في المتواتر والمختص بالقرآن وقد ثبتت الطرق المعبر عنها في الشرع
 القاطن الكتاب السنة في الاصل مما تقتضيه جليل الوافي غير انه قد ثبت بما يوجب القطع به وقد ثبتت الطرق المعبر عنها في الواقع
 الاسرى بوثب على تلك الطرق في المقابيل ايضا الى احدى الاربع المذكورة وذلك بوجوب وجها عنها واقرارها بالذكر في ما ثبتت السنة غير السنة واما ان
 في ذلك الكاشف عن التسلسل فلا يخفى والاجماع الا انها لم تواتر في اطلاق السنة على الاخبار المروية بغير جوهها عن المقسم المذكور فهو ان توسع في توسع لا بطريق
 سبيل لجاء عن الجاهل الاطلاق الوحي على السنة والسنة على الاجماع الماثورة وعن الرابع بان الفعل المقرر وان لم يندرج في الاطلاق الا انها من حيث روي
 في الاخبار الماثورة وعن الرابع بان الفعل المقرر وان لم يندرج في الاطلاق الا انها من حيث روي
 الحاكمة عن السنة واما المقصود من الادلة في المقام الامور الموجبة التي يرجع اليها بالفعل وكفى بذلك من حيث التوسع المذكور على انه لم يشترط في الوحي كونه
 من جنس الاطلاق واما عن من لم يثبت المذكورة انه حيث يكون لفظا ينقسم الى قسمين المذكورين اتما شرا في الاول منها ان يكون لفظه معجرا لان المعجرات
 يكون معجرا من حيث معناها فلا يتم مثله وقد يقال ان الدليل ما ان يكون نفيها او لا الاول ما ان يكون نوع لفظه معجرا او لا الاول الكتاب الثاني الاجماع
 والثاني ما ان يكون كاشفا عن الدليل النقل ولا الاول الاجماع القول العلي والثاني حكم العقل ويقال للدليل ما دعي ولا الاول ما ان يكون من
 جنس ما يتلى ومن غير الاول الكتاب الثاني الحديث القدسي غير الوحي ما ان يكون كاشفا عن تحقيقه ولا والثاني دليل العقل ما ان يكون كاشفا
 عن تحقيقه من جنس الخبر والفتوى الاول السنة والثاني الاجماع ويقال ان الدليل على الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين يخص
 بحسب الواقع في الصادق عن الله سبحانه والصادق عن احد المعصومين عليهم السلام والكاشف عن احدهما اعني الدال عليه المتعلق مستلزم له بدليل
 من خارج فالاول الكتاب الحديث القدسي والثاني السنة لواقعية الثالث ان كان من جنس الخبر الحديث والفتوى والاجماع او العمل فبشره الرابع حكم العقل
 واثبت خبره ان حصل المذكور في الاخرين على كل من لوجوه المذكورة محل منع بل قد يقال ان حصوله لا دلالة في الاربعة من صله ليس على ما ينبغي وذلك لان
 من حصل له في الاربعة المذكورة ان اصولها واماها التي لا يرجع بعضها الى بعض مخصصة فبما ذكر فبذلك هذه الاربعة ايضا يرجع بعضها الى بعض لا في
 انهم اتموا الحق على حجة الكتاب والاجماع والاختصاص على حجة الاختصاص بالاجماع وبعض الاختصاص المتواتر وعلى حجة الاجماع بالكتاب السنة والعقل وكان
 الاصل في الجميع هو العقل وان استدلو عليه ايضا بالكتاب السنة الا انه في نفسه مستغن عن ذلك كلها وجميع الادلة الى ادراك العقل فلو توقف على
 اخر الزم الدور واما الخناجوي فحجة العقل الى ثبات الملازمة بين الحكمين من حيث ان المقصود من ذلك ثبات الحكم الشرعي به وهو موقوف على ثبوت
 الملازمة فكان الصواب ان حصل الدليل في العقل لوجوع الجميع اليه الاصل في الاجماع هو السنة لكشف عنها والكاشف هو العقل على طريقة اللطف
 او النقل ان استند منه في الاخبار والعادة على طريقة الحدس وان اردت صراط الاية فبما ذكر فبذلك ان لا يستحقا واصل البرهان والاستشهاد واصل العدد
 واصل القدم واصل الصحة والظن المطلق عند القائل به والظنون المختص عند غيره وسائر اصول للفطنة والعلمية والقواعد العقلية الشرعية والمجتمعة
 المعبرة في الادلة المتعارضة كلها حج شرعية وان كانت مأخوذة من غيرها كما ان بعض الاربعة المذكورة مأخوذة من بعض على حسب ما ذكر فلا وجه لحصول ادلة فيها
 ثم ان كثيرا من الاحكام مستفادة من الاستقراء وتنتج منها والفتوى والاولوية والعلة المخصوصة وهي القياسات المعول عليها عند الحاجة فكان القياس
 حيث كان معتبرا عند العامة عدوه دليل خاصا كما ثبت له انهم نعم فكذلك القياسات المعبرة عندنا ينبغي ان تعد دليلا براسها وكل كاشف عن السنة
 ليس بمخصص في الاجماع فان السيرة الفعلية والقرائن العلمية ايضا كاشفة عن الوحي والقواعد لوجاهة المعبرة في غير المشركت واحوال لو ان يقين القياس
 مستندة غالبا الى القرائن والامارات والاستدلال الى عدم الدليل في الامور التي يتم بها البلوى ما شبه ذلك لجمع الى الحدس لتسايب فلا يخصص في الاجماع
 كما ان دلالة الامارات عن التفسير في سواد القدر على صحة الحكم راجع الى ادراك العقل والجوابات هذه الادلة الاربعة لها اصول لا يرجع بعضها الى بعض فان عدل
 كل من الكتاب السنة بحسب ما دلوا وافي حجة في نفسه بعد ثبوت الشرع من غير ان يتوقف على اقامة الدليل عليه من غيره واما الموقوف على الدليل فبغير
 المستند الى اصول للفطنة والقواعد المقررة في مباحث الاطلاق وحجة النقل من السنة بطريق الاحاد وكل الاجماع كاشف قطعا عن الواقع غير
 مستغن في ذلك على ما دل الدليل عليه اتم الكلام في طريق كشف ذلك وفي المنقول من بطريق الاحاد وهكذا العقل المستقل بادراك الحكم من غير توسع
 الشرع دليل بر سر غير متفرع على غيره فاصول هذه الادلة امور مستقلة في نفسها لا يرجع بعضها الى بعض واما مرجع الى ذلك لمباحث المتعلقة بها
 رجوع الجميع الى حكم العقل غير ما هو المقصود من دليل العقل الذي عد من الاربعة فان المعدود فيها هو العقل المستقل بادراك الحكم من غير توسع النقل فلا
 يرجع اليه وان ثبتت الملازمة بين الحكمين بدليل اخر فان العقل انما يستقل بادراك حكم الشرع ابتداء فلا توقف له على امر اخر الا توقف اذ اكد له على ادراك
 الملازمة فهو من مقدما اذ اكد الحكم الشرع وجزءه بعد ادا دكا فلا سبيل في رجوعه الى دليل اخر ليس واد ذلك شيء الا لدارا وسلسل وانما
 ما ذكر من الادلة ومخوها في اوجه لا محالة الى احدى الاربعة المذكورة وما لا يرجع الى شيء منها ليس بحجة فان القائل بالظن المطلق اتما يستند في قول
 ادراك العقل وحكمه والقائل بالظنون المختص اتما يرجع فيها الى ادلة مخصوصة لوجه الى ادراك العقل وحكم النص والاجماع فلا يخرج عنها واما الاجماع
 العلمية فهو معدودة من الادلة العقلية وان استند وانما اثباتها الى النقل ايضا وعدل لا يستحق من ينهل منها فبذلك سائر ما كان من المعارف وغير
 ليس على ما ينبغي واما الفتوى والاولوية والافاضة المعبرة ونحوها فان طلفت بالنسبة لمقتضى لا بد راجعا في المدلول للضماني والاشراي باقتضائهم
 بالحكم المدلول عليها والاجماع والعقل يثبت بها والشرع العقلية واجبة في الاجماع الكاشف فانهم لا ينفقون على العمل لا بعد الا ساقى على الحكم عند الدليل
 في الامور العامة راجع الى ادراك العقل كات سائر القرائن العلمية ولما لا يوجد في الظن طلبة في الحكم بحجةها من الرجوع في غيرها من احدى الاربعة المذكورة

لا اعتبار عليه اولى من ان الدليل ان يكون عقلياً او عادياً او سمعياً من جنس ما يتلى وغيره وهي الاربع المذكورة من غير ان يكون في الثاني والثالث
 بالقرينة العقلية وتراكم الظنون وعدم الدليل في الامور العاتية والسيئة ونحوها واما الاجماع فهو من الدليل العقلي على طريقة الشيخ والسادس على طريقة المناظرين
 فان العادة هي التي هي محل اتفاق الجمع لكثرة على الخطاء في موارد ومن النقل عند من تمتثل في الثبات بالاجماع فاما لما في المسألة اشار بقوله عندنا ان
 خلافا لما ذهبنا اليه القياس من غير عند من من جملة الادلة وذلك من جهة الفرق بين القياس المعبر عنه انما انما يستدل على مقتضى قول الحق
 على وجه القطع والظن المعبر عن القوى الاولوية والعلة المنصوبة بخلاف القياس المطلق فانه اعتباراً بمحصل كن يبق في شئ هو ان القوم قد استدلوا به في
 الى نقل واجماع او عقل من يرجع الى احد الاربع ولا معنى ان لا يحدوا مساهلة بشئنا التهمة بعد ذكر وجه المصير كما مر في حال مخالفتنا القوي اما منقول
 وهو الكتاب ولا هو السنن وغيره لو كان قول لكل ما جاء في كتاب الله من غير ان يكون قول الله في الاحكام والسنن مستند لا في الاستدلال وفيما استدلوا اكثر القوم
 في القوي غير المطلوب ولا كما شفع عندهم ان لا يوجب معتبد بالاجماع في الاحكام فالتام في ان يكون ولعله لذلك قال لا مدعى للدليل الشرعي
 ان يكون وارداً من جهة الرسول ولا فان كان الاول فلا يوجب اما ان يكون من جهة من صدق عنه ولا يشترط ان كان الاول فهو الاجماع وان كان
 من قبل ما لا يتلى فهو السنن وان لم يكن وارداً من جهة الرسول فلا يوجب اما ان يكون من جهة من صدق عنه ولا يشترط ان كان الاول فهو الاجماع وان كان
 الثاني فلا يوجب اما ان يكون من جهة من صدق عنه ولا يشترط ان كان الاول فهو الاجماع وان كان الثاني فهو الاجماع وان كان الاول فهو الاجماع
 انما هو الكتاب لا يراجع الى قول الله المشرع للاحكام والسنن مخبر من قوله نعم وحكمه مستند لاجماع واما القياس والاستدلال فحاصله يرجع الى
 معقول لنقل والاجماع فالنقل الاجماع اصل القياس والاستدلال فرع تابع لهما انتهى وفيه ان الدليل عندهم وعند جماعة منهم لا يخص فهاذا
 كالاستحسان والمصلحة المرسله ومذهب الفقهاء وشرع من قبلنا وعدم الدليل والاخذ بالمنطق اصله لا باخر في المتنازع والحرية في المتنازع والاستدلال في المتنازع
 والاستحسان وغيره لكن ظاهر المصير في كلامهم ادراج الكل في الاستدلال وهو كما ترى ثانياً انما رجاء الجميع في الكتاب بما يحسن على يد مينا العدا شمله
 عندهم لا على جملة الاحكام غايته لانه جملة اخرى منها يرجع الى قول الله نعم وحكمه والباقي لا يرجع لاني قوله سبحانه اصله الكتاب اصل عندنا الاشكال في الاول
 على جميع الاحكام وكونه ثانياً لكل شئ وان اخص الامام عليه السلام بالعلم به دون غيره وثالثاً ان ارجاع القياس والاستحسان الى معقول لنقل والاجماع
 ليس على ما ينبغي كما لا يخفى والامر في هذا الباب سهل قال قدس سره ولما ذكر قبل في شرح في بيانها مطالب الاول في بيان الدليل فتفسيره على ما ينبغي
 اقواله هل يصنع في بيان هذا المطلب فائدة ولا بأس بالاشارة اليها ما لما قصد من بيانها فنقول الدليل في اللغة هو الدال والمرشد فهو
 بمعنى الفاعل يقال له على الطريق دالة بالفتح وبالكسر بل يهدى مثله لئلا ودلوله بالضم وفي الصحاح انما الفاعل على ما يهدى ويطلق على من نصب شيئاً يهدى على
 وعلى الذاكركه وعلى نفس ذلك شئ كالصانع فانه نصب علامة دالة على وجوده والعالم بها فانه يذكر المستدلين كونها دليل عليه نفس تلك العلامة التي استدل
 بها والاولان راجعا الى المعنى المذكور الا ان الفرق بينهما هو الفرق بين ما بالقوة والفعل وظاهر اللفظ يعطى كونه بمعنى الدال بالفعل فينبغي ان يكون
 على غير مجاز او كذا المعنى الثالث محتمل ان يكون معنى مجازاً وان ذكره جماعة من اهل اللغة في معانيه بل بما قدموه على الاول فقالوا الدليل ما يستدل به
 الدال كما في الصحاح والجمع لجهان العادة بضم النون المجازية الى الحقيقة والافلاس لانه فائدة بتلك العلامة على وجه الحقيقة واما الحاصل هناك معنى
 القوة والثانية ولذا نسب جماعة من اصوليين الى اصطلاح لفظة منديل على مغايرة المعنى المصطلح عليه للمعنى القوي لان بقا في الغاية
 بين المعنيين بالعموم والخصوص واعتباراً بخصا المعنى في عندهم والافضل بخص المعنى المذكور باصطلاح الفقهاء والاصوليين مع قطع النظر عن ذلك عن ظاهر
 لبادره في عرف سائر باب التواضع وشيوع استعماله في ذلك في عرف العام فيمكن كونه من اجزاء المشاوب بلوغه من كثرة الاستعمال حداً لحقيقة فكيف كان
 فذلك كروا في تعريفه دلالة لنبو ايضاً الى اصطلاح الاصحاب بعضها الى اصطلاح علماء المنان منها ما يمكن ان لا يتوصل اليه في نظر من يلى مطلوب جزئي ذكره
 جماعة من اصوليين فتدعون بقولهم ان العلم بمطلوب جزئي ذكره العلامة في النهاية وشيخنا اثبتا وغيرهما وقرنا لا مدعى في الاحكام بذلك بين عمر
 الفقهية لاصول في عرفهم الاول انما هو بالنظر في اصطلاح الفقهاء بحث انعام للقائع والظن بخلاف الثاني فانه انما يعتبر بالنظر في اصطلاح عرف لاصوليين
 لمقابلتهم له بالامارة التي يتوصل بها الى الظن بمطلوب جزئي وبه نظر لعدم شمول الدليل للمادة في شئ من العرفين كما يدل عليه ما ذكره في تعريفه لئلا
 لاخذ العلم منه وهو الذي يقتضيه النظر في اطلاقه انما لا يخلق الدليل عندهم الا على ما ثبت في المظن وكما ثبت في نظرنا استدلنا في لغة غايبا بالوجود والظنة
 زعم شمول الدليل عندهم للمادة وفيه انهم لا يستدلون بها الا بعد ثبات اعتبارها ولو لم العمل عليها فاما بطلان الدليل عليها بهذا الاعتبار فارجح الى العلم اما
 ما بهنذا لظن الغير اعتبر فلا يخلق عليه دليل قطعا ولو اطلق عليه فاما هو من باب التجوز الا ان غرضه من ذلك عمل فقها الجموع ولكن لم يمتدح لا يستدلون بذلك
 الا بزم الاكتفاء به على ان الظن اخذوا الحد من في المعقول عدم صدق التوصل الى المظن بغير الظن بل انما هو من التوصل والتوصل الى الظن وهو خلاف ظاهر الحد
 ضيق العلم في الثاني مستدل ويمكن الفرق بين الحد بين شمول الاول لما بهنذا لظن المعبر لا مكان التوصل في الشرع الى المطلوب غير المعلوم بخلاف الثاني
 انما يدل مثلاً ان كان المظن الجزئي جواز العمل اما ان كان نفس الواقع فلا انما العلم بجواز العمل لا يجب العلم بنفس الحكم فها هو المراد من الفرق بين العرفين ان
 الفقه ليس لا العمل بخلاف لاصول فان المطلوب في العلم لان الاول يشمل مطلق الامارة وان لم يجر الزجوع اليها في الشرع وفيه جواز العمل لا يقتضي صدق القول
 الى شئ بمجرد الظن به ولا ضد جواز العمل مع عدم الظن بل الظن بالعلم ايضا ولو كان مجرد الظن بالشئ موجبا لصدق التوصل اليه بغيره من جواز العمل و
 عدمه يتاخر في عينها حيث يكون العمل ما خول في المظن فاما انما اعتبر الامكان في الحد فبطلان الدليل للمغفول عنه فذلك دليل في الواقع كما يشير اليه تعريفه لئلا
 ايضا واخره واما الصحيح في نظر الفاسد فيخرج الدليل لباطل فانه يمكن التوصل بفساد نظره في المطلوب والمرب بالتوصل اليه بمحصل العلم بغيره فيكون
 من لا يمتدح لئلا يمتدح بجهة مشابهة للدليل واشتباها به ولا يتم الاخر عنه بقيد العلم بقاء على اعتبار المطابقة للواقع في مفهومه لا مكان في ذلك

كون الحق سبحانه لا يملأ الدنيا جحشاً ولا يملأها قملًا ولا يملأها فضل على غيره،

الف

علما وقد عرفنا ان الدليل لا يختص بها في اصطلاحهم الا ترى ان موضوع الاصول هو الادلة المفردة التي يبحث فيها عن حوارنها او يعرف من طرقات النظر فيها
 وثانها انه يشتمل الدليل لفساد لا يمكن حصول العلم منه من باب الاتفاق وليس دليل متناه وشبهه كما مر واعتبنا المطابقة الواقعة في وهو العلم غير ثابت على
 تقديره فثبت ان الدليل لا يقتضيه بطلان لما يؤول اليه فكيف يحصل الجزم بالامر لثابت من الدليل لفساد منه في الحدوث وثالثا انه لا يشتمل الدليل المسبوق بالعلم
 بمبدؤه من غيره لا يترج لا يبعد علما اخر وحله على ما له شائبة الا فاداة مكلف في الحدوث ومنها انه قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزوم عنها ان ذاتها قول اخر حكاه العلامة
 رة في النهاية قول في تعريف الدليل كانه عن ذلك مصطلح اهل المنزلة وهو بعيد عن عرف المتشرعة جدا واختصاصا بانه بمنها بالمتشعبة بالفعل وشموله للمصطلح
 والفساد مما اخذت عن الاصطلاح واما ذكر ذلك علماء المنزلة في تعريفه لقياس ذلك لا يشتمل مسلية لمقدما في صدق لقياس من حيث هو ومنها انه قوله
 مضاعفا يكون عنه قول اخر ويستلزم قوله قول اخر ويستلزم قول مؤلف من قضايا بالزوم لثابت قوله اخر وفي قوله انضمم اشعيا بان الهبة التركيبية هي الهبة
 لقول الاخر عرفوا بين الاول والاخر من المستحولات الامارة وعدمه كما ذكرنا بذلك بين الحديث الاولين ايضا وقد عرفت ما فيه بل الدليل يقابل الامارة
 عندهم حق على مذهب شعري لجزمها بالامارة من العلم بالنتيجة عقيب الدليل وان الامارة بالقول بان الاشعري لا يفرق بينهما في عدم الاستلزام كما ترى
 وقد يفرق بين الحديثين ايضا في حصول الاول للصحة المتأخر من لبرها ثانيا والمجدييات والخطابات والاشعريات والمغالطات واختصاصا الاخرين بالبرهان و
 فيه ان الاستلزام لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا الاقزام وقد استشهد بغيره لقياس بخوماد كثر المنطق كما نرى ان الدليل عندهم وتمام الكلام فيه موكول
 البرهان وما ذكره السيد الطباطبائي في قوله حيث قال الدليل الشرعي هو الموصل الى الحكم الشرعي نغني عن الموصل ما لا يتوقف في الاصل على شيء اخر وان
 توقف لتصديق بكونه موصلا او فهم المراد منه على امر اخر الكتاب موصل بمعنى انه لا يتوقف في كونه موصلا الى ان يوصل الى موصل اخر والحاصل انه لا واسطة
 بينهما بين المقصود من جهة الاصل بان يكون الموصل بالذات الى المقصود شيئا بل على الكتاب ذلك لا يتوقف على المقصود العقلية الدالة على كونه كلام الله تعالى
 وان صدق وكذا لا ينافي توقفه على فهم الخطابات الواقعة فيه المتوقف على معرفة من اللغة والنحو والصرف والاشعري في مثل الحديث المتوقف على دليل حجة وانما
 على حكم الله تعالى لا يتوقف نفس الاصل على امر اخر بان يكون الخبر موصلا الى دليل اخر يدل على المطلوب كما ينقل الحجة كلاما معناه من يوجب الموصل هو الكلام الذي
 الحجة عن غيره لا نفس كلام الحجة وهكذا الكلام في الاجماع فانه لا يتوقف في الاصل الى المقصود نفسه على شئ اخر ودليل بمعنى انه لا يحتاج في كونه موصلا الى واسطة
 بينهما وبين المطلوب يتحقق بها الاصل ابتداء ويكون الاجماع موصلا الى الموصل الى المطلوب وان توقف لتصديق بكونه موصلا على كشف عن قول الحجة عندنا او
 الادلة الدالة على كونه حجة بمحصل لوفاق عند العامة فان استدل على انما الفرعي والاجماع وعلى جهة الاجماع بكونه كاشفا مثلا كما استدل لنا بالكتاب على المقصود وعلى كونه
 حجة بما دل عليه لا يحتاج بالاجماع على الخبر بل على الخبر على المقصود هذا المختص كانه في وجه ما لا يخفى قال طائفة من تأييدنا ان الدليل ينقسم الى ما يكون حجة في نفسه كظاهر
 الكتاب خبر الواحد ما يكون حجة عند عدم قيام الحجة على خلافه فيكون حجة في نفسه ومقتضى مشروطة بما ذكره مطلقا فاذا كان تعارض في القسم الاول من الادلة لزم
 الرجوع الى حكم الترجيح والتعادل بخلاف ما اذا وقعت المعارضة بين القسم الثاني من الادلة فان الدليل على الوجه الثاني غير قابل للمزاخة شئ من الادلة على
 الاول في المفروض كون دليل حجة لا دليل فلو قام هناك دليل من القسم الاول ولو من ضعف الادلة قدم عليه اعدا له في الدليل مع وجوده فان قلت ان حجة
 القسم الاول ايضا ليست مطلقة فانه ما يكون حجة مع عدم حصول معارض قوي منها واما مع حصوله فلا بد من سقوطه عن الحجة قلت المراد باطلا في الحجة كون
 حجة في نفسه مطلقة غير مثبتة بشئ كما في القسم الثاني لا وجوب العمل به لمجرد كون الدليل معصوم هو اقوى للحجة لان ما لا يرد من الحجة على الوجه المذكور
 وجوب العمل به بالفعل هناك فرق بين ترك حجة لوجوه حجة اقوى منها وعدم حجة شئ من اصله قول الفرق بين القسمين الاولين انما يدل على ثبوت الحكم لوضوح
 بحسب الواقع من دون تعديله بالجهل بحكم ذلك الموضوع وان كانت حجة ذلك الدليل بمعنى لزوم العمل عليه منوطة بعد قيام الدليل على ضوئه او باستلزام
 بالعلم به والثاني انما يدل على طريق عمل المكلف في المقام الذي لا يعلم حكمه من حيث جهله بذلك في القسم المذكور ان في شخص الموضوع ايضا فان من الطرق
 ما يبعد شخص الموضوع الواقع في الحكم به ولو في الظاهر كالبينة ومنها ما يدل على طريق العمل عند الجهل به كالاصول المجردة في الموضوعات وبشيء الاول بالدليل لا يجرى
 والثاني بالاصل العمل من العلوم انه لا يعقل المعارضة بين الدليلين المذكورين فان المعارضة انما يعقل مع اتحاد سوردهما واختلاف مقتضاها فاذا دل الاول
 على حكم الشئ في نفس الامر ترفع بالجهل الماخوذ في موضوع الثاني فان قلت ان كان الاول مقبلا للقطع بالواقع كان محال على ما ذكره الا فاعراضه على ما لها قلت ان
 وان لم يقد اليقين لان الدليل لقاطع قد قام على حجة مثبتة حكم الواقع وحصول اليقين بل يوجب اليقين فليس في ذلك شئ يرجع فيه الى الاصل فان قلت ان
 الدليل على الحجة لا يزيل الشك المتعلق بحكم المسئلة في نفس الامر بل الواقع باق على الجهل غاية الامر لزوم اليقين في مقام العمل على احد الوجهين نظرا الى الدليل عند
 عن المعارض فاذا كان مقتضى الدليل الثاني بناء على الوجه لا فحصلت المعارضة قلت ان الجهل الماخوذ في موضوع الاصل العمل المتأخر به عدم العلم بشئ من
 الوجهين مثلا ان ثبت باصل البرهان ان التكليف الجهل مرفوع عن هذا الامة فاني فرق بين العلم بالوجوه الواقعي والعلم بوجوه البينة العلمية الظاهر لصدق العلم بالتكليف
 في كل منهما وان اختلفت جهة والمحبة فلا يوجب الاصل في شئ من المقامين فكذلك اذا ثبت الاستصحاب عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين كما ينفي موضوع مع العلم به
 الامارة كذا ينبغي مع العلم بلزوم العدد ولغنه لصدا اليقين على كل منهما نعم بالنظر في المدعى العقلي لا مجال لانكار المعارضة بصدق في الحقيقة ان بعض التكليف
 الجهل غير مرفوع وان بعض ما يعلم بثبوته وبشك في زواله لا يحكم عليه باليقين نظر الى الدليل الدال عليه ما من العلوم ان الموجبة الجزئية تفيد اليقين في اليقين
 بالعكس لان المدعى في الخطابات الشرعية على المفاهيم العرفية المجردة في الحوادث وظاهرات المفهوم من دلالة لصانته البرهانية لزوم اليقين عليها عند فقدان الدليل اليقيني
 وكان لا يستحق اوسا الاصول العلمية فليس مفادها الا ما يحكم به العقل في موارد حكمه ولا يربط حكم العقل بالبرهانية والاستصحاب انما هو معلق على تقدير كل
 من الدليلين المتفاد اليقين على كل من الوجهين الادلة العقلية الواردة في الاصول العلمية يتأخر هذا الجري بل هي مؤكدة لحكم العقل مرفوعة مع النقص عن ذلك
 فلا شك ان سادس على حجة الادلة الاجتهادية حاكم على مقتضى الاصل العلمي وادع عليه كما فصل في محله فان قلت انما نرى لفظها بمتكون في المسئلة الواحد بكل من

فيكون
 فيكون
 فيكون

التأليف يستندون على المقصود بالاصول العلمية والادلة الاجتهادية وان كان لا يصلح ما لا يجري مع وجوه الدليل الاجتهادي المتبع بجمع بينهما قلت ان من شأن
المستدل ان يثبت بكل ما وافق مطلوبه وان كان بعض دلتته مبتدأ على الاغراض قطع النظر عن بعض من يستدل به على وجه الشك ولذا انهم يقدمون على
على الدليل غالباً لتحقيق مودره من الشك قبل تامة الدليل وربما يتسكون بالاصل الجزر على معنى ان الدليل ان تم فهو حجة والا فلا يصلح بحاله اذا عرفت
ما ذكرنا ظهر ان تلك حجة الاصول العلمية في موادها غير معتد بشئ كما هو الحال في الدليل الاجتهادي انما انفتحت في مورد الاصل لا مشتق لا مجهول في موضوعه
فلا يقع المعارضه بين الدليلين من داس كما مر بخلاف ما اذا وضعت المعارضه في الادلة الاجتهادية فانه يرجع فيها الى التعادل وال ترجيح في القضايا نوع مسامحة في تعبير
والمقصود ما ذكرناه قال قدس سره ثم ان الادلة الشرعية ينقسم ايضا الى اقسامها ما يثبت القطع بالواقع كالاجماع المحقق ولعل لتفقد ثابتهما ما يثبت الظن بالواقع
ويكون حجة من حيث حصول الظن منه لا دليل هناك على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلا يحصل الظن منها لم يكن حجة وحصول هذا القسم في الادلة
عنده عندنا كما سنفصل القول فيه انتم ثابتهما ما يكون الحجة خصوصاً موردنا نظر الى الواقع كما شغفه عنه بحسب لالها سواء كانت مفيدة للظن بالواقع او لا ومن
ذلك كثير من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب السنن فان حجةها غير مبنية باعادة الظن بالحكم الواقعي كما مر في الاشارة اليه غير مرة في المباحث المتقدمة وادعوا ان لا يكون
الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلاً من حيث فائدة المنظمة بالواقع ولا من حيث نظر الدلالة عليه بل يكون المناط فيه هو الحكم المكلف فيها به عليه من التكليف
وبه من جهة الحال التي هو عليها كما هو الحال في اصل البرائة والاستصحاب فان ثابتهما هو الحكم الظاهري من غير دلائل على بيان حكم الواقع وان تحقق حصول الظن
منها بالواقع في بعض المواضع وقد عرفت بما فرقه ناه وجود القسم الاول والاجتهاد من الامتياز المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يحقق حصوله في الادلة الشرعية بل في
عدمه ان يتسارع الى كثير من الاوهام كون معظم ادلة الاحكام من تلك القبول الا ان الذي يظهر ان التامل خلافه لعدم انافة الحجة بحصول الظن بالاحكام الواقعية في
من الادلة الشرعية كما يبين في الحال فانه انشاء الله تعالى اولها في القسم الاول فلا ينبغي الحكم ببلد ودان حجة فيه بل لا يقين ليس راسخ في وقفا القسم الاخر فهو
الاصول العلمية التي تقتضي الاشارة اليها انفسا سواء تعلقت بالاحكام كما هو المقصود في المقام او بالموضوعات فليس الحكم فيها الدلالة على الواقع انما المقصود منها بيان
حكم المكلف عند جملته لا اتمام ولا اجماع فلا بد ودان فيها مدار الظن بالواقع بل لا يمنع من جريانها الظن بخلافه ما لم يتم على حجة دليل وقد غلب من دغم بناء
الامر في الاستصحاب واصل البرائة ونحوها على فائدة الظن فان ثابتهما مع شذوذه امر مقطوع به لا يكاد يعثر به شائبة وريب وشبهه كما بين ذلك في محلهما
واما القسم الثاني الذي نكرنا فيه عدم انافة الحجة في شئ من الادلة الاجتهادية الثابتة بالادلة الخاصة بحصول الظن بالحكم الواقعي لكون الحجة هي نفس الظن
الحاصل منها بالحكم الشرعي لعدم انافة الحجة في شئ من المقامات بحصول المنظمة للثبوت ودان الامر في اساسه لا بخلاف من جهة صدورهما واحوال رجالهما و
منه مشتركاتهما في معاني الانفاذ بحسب الاصطلاح والقوة والعرفية والاصول للفظة وفي علاج الاجازات المتعارضة على نوع من المنظمة غير شائبة من ذلك بل في
مدار الظن بنفس الحكم الواقعي لكون الحجة بنفسه او مقبلاً بحصوله من الطريق المخصوصان صادرة في اغلبهم لو فرضنا اننا ابا العلم بالواقع والطريق بها
ونقدنا الرجوع الى الاصول العلمية مع العلم بالتكليف جعنا الى العمل المنظمة وكذا لو قلنا بحجة الشهرة والاستقرار الظني ونحو ذلك ونحن انكرنا ذلك على
الكل لكنه يتفق في بعض المقدمات الخاصة كما يمكن فرضه في بعض الامكنة والادمنة ايضا الا انه خارج عما هو المقصود في المقام انما الكلام في ان العمل بالظواهر للفظة
مد يد ومدار الظن بالمراد الواقعي الذي هو الحكم في نفس الامر لا وهذه المسئلة وان لم تكن معنوية كتبت لغو الا ان استكشاف الحال فيها من النظر في كلام
وانتأمل في سببهم والرجوع الى كلامهم والفصل البالغ في عباراتهم غير متعسر على الفطن للبيب غير انما شبه لا مر على بعض من قارب هذا العصر لخالق المقامات
المذكورة وزعم انما الحجة فيها بحصول الظن بالمراد الواقعي فانا لان انما الحقيقة لم يثبت دليل على غلبها ولوع انشاء المنظمة لان الدلائل ثابتة ووجه ما هو ظاهر
مفنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما اريد منه فلم يثبت كانه انما فهم من لفظ الظاهر الذي يدور الحجة مدله نفس الظن المذكور وادكه ما هو معلوم من انما
الامر في المقامات المذكورة ونحوها بالظنون الخاصة بمقتضى الخلاف في مسئلة الظنون بين القول بحجة الظنون المطلقة والمخصوص وقد شاخ هذا الوهم بين ظلمة
هذا العصر حتى نعوأجر بان الظهيرة عليه منشا ذلك عدم التفرقة بين الظن واللفظ لغة وعرفاً في المعنى المخصوص وحصول الدلالة بحسب العرف انصرافه اليه في منشا
الناس كونه بحسب الجمل عرفاً على ذلك المعنى لو بواسطة القرائن الحادثة والمغايرة لكن كسفة بين الظن بالمراد الواقعي فظن انما الحجة به على وجه لا ينبغي على جمل اللفظ
ظاهر الامر مع حصول الظن بارادة وانفا ما يوجب الشك فيمن لا يصلح البتة عليه بعد انفا ولو من غير حجة شرعية كما اذا عارض القياس والاستصحاب الظاهر في نظر
او دل جزئيه على تخصيص العلم او شئ في عدد المختص عليه ان كان هناك ما يقتض حصول الشك المذكور فثبت ان الخيال موجوده وعدده ربما ضل بعضهم
بين ما اذا كان الخيال عدداً خلافاً لظاهرنا شيئاً من اعادة غير معتبر فلا يقع رفع اليد عن الظاهر بين ما اذا حصل الاختلاف من دليل معتبر كما اذا ورد في السنة المتواترة
عام وورد فيها انضباط مجهول يمنع من حصول الظن بالواقع من اللفظ العام فلا يعمل بالاصل بقصد ان لا يمكن دعوى الاجماع على لزوم العمل باصل الحقيقة
تعبداً لا تملك ثم فان اكثر المحققين توقفوا عنها اذا عارض الحقيقة المرجحة مع الجواز الرجوع والتحقيق في ذلك ما اذا لمعصرة في مسئلة اصالة الحقيقة من الفرق
بين ما يقترن بحال ومقال يصلح ان يكون مانعاً من دلائل القياس بل لظنة العرف وباعداً على عدم انصراف اللفظ اليه بحسب المتعارضة في الحاطية وان لم يكن ظاهر في
خلافه وما لا يكون كل فني بصورة الاولى لا حجة لا يستل الى ظاهر الوضع في الحجة في الحاطيات لعرفية انما ظاهراً العبارة على حسب المعنى في العرف والعادة فاذا
قام هناك ما يرجح العمل على المراد لا بان يجمع على الحقيقة بل بان يجمع ذلك سبباً بالظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل للقاهر عرفاً لتعادل الاختلافين
ان كان الظهور الحاصل في احدهما وضعتا وفي الاخر عارضتها فلزم التوقف عن الحكم باحد ما حتى نهض شاهد لمراد ليس نفهام المعنى من اللفظ مبتدأ على التعبد
وانما هو من جهة حصول الظن والدلالة العرفية ومن هناك صجاعة الى التوقف في الجواز المشي وخالف من جملة من رجحوا العمل على الحقيقة وعرضوا لظهوره مع الخلاف
على الجواز والظاهر القول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان الشهرة وغيرها من القرائن القائمة في المقام انما انضمت الى ظاهر الكلام قد تفرقت
المعنى المجازي في لغتهم من غير ان يبلغ في الظهور الى درجة الحقيقة فينبغي العمل عليها وان ضعف الظهور الحاصل قبلها او جعل مساوياً بالارادة الحقيقة وغا

عليها فتوقف في الاقل بحمل على الجاز في الثاني وفي الصورة الثانية لا وجه لا اعتبارا لظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع بل يقع الاستدلال في
 العبادة حتى يثبت الخروج ويخرج حصول الشك في الخروج ولو من الدليل المعبر لاجال الظن المتعبر لا يكفي فيه ولا يجوز الخروج من مقتضاها الا بعد قيام الدليل
 على الخروج عنه لا يجوز التوقف في ظاهر خطاب لاجل احتمال خطاب اخر لمعارضته ورفع اليد عن الخطاب المعبر للشك بالحاصل من امر غير معتبر يدل على ذلك
 امورا اولها ان علماء الامم في جميع الاعصار خلفا عن سلف على التمسك بالعقومات والاطلاق وسائر الظواهر على الوجه المذكور حتى يثبت الخروج عنها
 بدليل شرعي او من المعلوم ان احد من معتق من علماء الخاصة والعامة على خلاف مذهبهم وتباين رايهم لا يستخرج رفع اليد عن موقفا الكتاب لتسند
 مطلقا تها بجهة الشك في تخصيصها او تعقيد ما التماس من جنس ضعيف في التسند وبجمل في الدلالة فضلا عن غيره من سائر الامور الموجبة للشك في
 حكم الفرض المخصوص وتلك طريقة جارية مستمرة بين العقلاء مدى الدهر في جميع كتايب الخطاب بالصادرة في العادات من التسند لبعده والوارد للبداهة
 والحاكم بعينه وكل مطاع للطبعة خصوصا الانبياء عليهم السلام لا منهم والعلماء لمقلدهم وسائر المقامات كالاولاد والوصايا والوكالات وسائر المعاني
 من العقود والبقاعات وغيرها الا انهم لا يوردون في بعض موارد معتد بها بالشك بالحاصل من بعض الوجوه الضعيفة عندنا
 ولو غابت التسند على ذلك لم يكن ملوما عند العقلاء ودعوى ان الشك المذكور انما يحصل ابتداء مع قطع النظر عن مقتضى الخطاب ما بعد ملاحظة ظاهر
 اللفظ وعدم الوقوف على امضاء غيره بعد التبع البائع فاما يحصل الظن بالمراد للزوم الاعراض بالجهل بدون فائدة الصدارة عن مقتضى الظاهر وبعد
 عدم وقوف العلماء مع شدة اهتمامهم في الفحص الدالة على الصدارة لموجود مد فوعة بانه معارضة للوجود وانكار لما يشهد به لعين لان حصول الشك
 المذكور مع ذلك كله كما هو المفروض عن غير بل يتفق في كثير من المقامات نظر الى اختلاف الامم في المسئلة او غير ذلك من الخصوصيات المتكسفة بالمقام
 الموجبة لغير ذلك والشك والظن الضعيف في التخصيص شبهة كثيرا ما يعرض للمانع من تعقيد او شبهة ما عن بنا الصدارة ويمنع عوارض هذه الاعصا المتبادرة عن
 وصوله اليها او عن ثبوته عندنا وبالجمل فانكار حصول الشك والظن المعبر بكثرة واضحة وجعله مانعا عن التمسك بالنسج خروج عن الطريقة التجارية
 وكلاما على التمسك بظاهر مع حصول الظن منه بدل عليه بدونه لشيوخ كل منها وجريان الشبهة المستمرة على الاخذ من غير فرق بين المقامين بوجه
 الوجود وهذا الثاني ان ضرورة المذهب قائمة على تحريم العمل بالقياس والاستحسان والصالح المرسلة والاختيار الضعيف والامارات الواهية لكن لا يشك
 ما لم يمنع الامور المذكورة من حصول الظن بالمراد الواقع من الخطابات الواردة لان القطع بعد الترجيح لا يستلزم القطع بالواقع بالضرورة فلو كان الظن بالواقع
 شرط في التمسك بالعقومات والظواهر لخرج تخصيصها وتعقيد ما بالامور المذكورة وكان محال فيها بالتسليم في ذلك هو الحال في تخصيصها بالادلة المتعبرة
 غايته لا ان يكون الوجه في تخصيصها بالثاني من اعتبار الدليل انفسا شرط التمسك بالخطاب في الاول هو الامر الثاني خاصة وهذا الفرق لا يجزئ شيئا
 مع اشتراكهما في الحاصل الثالثان في جهة استحقاق العوض حتى يثبت التخصيص واستحقاق الاطلاق حتى يثبت التعقيد استحقاق الظاهر حتى يثبت لنا دليل وجوب
 المسلمات لقوله في الفقه في احد من القائلين بوجه الاستحقاق في الاحكام والمنكرين له وقد حكوا الاجماع عليه من الكل ولا ينبغي الشك في انفسا على عدم كون
 احتمال مفادها بما يوجب التصريح عن ظواهرها باعتبارها على التوقف عن العمل بها وتوهم كون الاستحقاق معتد للظن وهم فاحش كاتبين في محله ولو كان الامر
 على ما زعموا لكان لازم لبراء الاستحقاق الى ان يحصل الشك في التخصيص وغيره وهذا لا يقول بل احد التايع ان لعنا الحقوا على الرجوع الى التماس
 الترجيح عند نقاد من الادلة المتعبرة وعلى ما ذكره جماعة لا يمتنع حصول المعارض في الادلة القطعية كما لا يمتنع حصول المعارض في الادلة القطعية كما لا يمتنع
 القطع بالثاني وسند كذا يمتنع حصول الظن بالثاني وسند كذا لو كان المدار في فهم الاطلاق واعتبارها على الظن الفعلي بالواقع امتنع حصول المعارض بين الكتاب
 والتسند وبين الاختيار الصحيح كما لو كان المدار في ذلك على القطع بل كانت المعارضتان بين جهة وعبر الترجيح والدليل غير الدليل وبين غير الادلة من
 سائر الوجوه الضعيفة لقوله في الجمل في الشبهة بعد معارضة ما ان يبقى الظن او يعود الى الشك فان كان الثاني خرج كل من المعارضتين من جهة الترجيح
 ان كان الاول انحصرت الترجيح في احدهما لا يمنع الظن بكل منهما فلا حاجة ان في مسائل التعادل والرجح حتى مفاد لقوم لذلك بمخاطوب ولا يختلفون في حجة
 اختلاف شديد وتوهم ان عرض لقوم ذلك فبين ما يوجب الظن عند المعارضة وهم فاحش لا يرجع الى الوجه المختلف باختلاف خصوصيات المقامات ولا
 يقف على عدم معين ولا يحتاج الامر المرجح الى الوجه الى عقد هذا البحث العظيم ولا يحصل ان للاختلاف في الواقع فيه على ان التخصيص بين المعارضتين عند
 كاد في النصوص من ذهب له لاكثر مما لا يعقل فخرج احد حصول الظن ان من شئ منها يخرج كل منهما عن الاعتبار وبالجمل فكما لا معنى لعقد البحث في علاج
 المعارضة بين الادلة القطعية كذا لا معنى لعقد في الادلة الظنية بالمعنى المذكور وكذا الحال في كثير من المسائل المعنوية في مباحث الالفاظ بعد ازالة الامور
 بطلان الظن في امسرات الظن بالحكم بما هو ظن لا معول عليه الشبهة وقد ورد في التوق عن في الكتاب التسند وليس شئ من الادلة الدالة على حجة الادلة الشريعة
 ما يبعد انا لا امر فيها بجهة الظن بالحكم بالواقع واما الترجيح في الخطابات والنصوص الواردة غايته الامر انا لا امر في صدورها ولا لها بالظن الموجبة للوثوق
 وسكون انفس نظر الى الادلة الدالة على ذلك وهو امر غير ما ذكره الجماعة كما اوضحه المحقق المصنف طاب ثراه هنا في جوابه عن اعتراضنا المستوفى في المقام
 اوضح من ذلك بحمد الله فليس شئ مما لا يعقل فخرج احد حصول الظن ان من شئ منها يخرج كل منهما عن الاعتبار وبالجمل فكما لا معنى لعقد البحث في علاج
 على ذلك يعم ذلك غيره واما بدل على شرط الوثوق بالسند الدالة وليس العمل بذلك مع الشك في نفس الواقع امرنا دنا يمتنع عند اطلاق بل هو الشايع
 التحقيق على ما مر في نفس تلك الادلة ما تعق عن التمسك بغيرها فلا يغفل ما الجمل فلا شك في انما ما يوردون مكلفون بالعمل بالكتاب التسند والتمسك بهما في
 الاحكام الشرعية كما ان عليه الابواب والوثايب المواترة في المعنى حسب ما فصل في محله ولا شك في صدق ذلك مع التمسك بظواهرها للقوية ومدادها العربية
 الظن منها بالواقع او يحصل لما عارضه لا اقل من حصول الظن من الادلة المذكورة بارادة الاطلاق المذكور من التمسك بها فلو كان الاطلاق يخرج الظن بالمراد لكانت
 الادلة المشار اليها على عدم انا لا الحكم به وكفى به دليلا كما ذكرناه فالطاب ثراه فان قلت ان المدار في حجة الاجراء الاطلاق على الظن دون التعبد في حيث الاستناد

من جهة الدلالة كما سيجي تفصيل القول فيه في محله ومع اننا لا نجزم بالظن لا بعقل المنع من حصول الظن منها مع القول بحجتها وابطالها لوجودها في قولنا عند تعارض الاختيار انما يتناظر الترجيح بها بالاخذ بالاقوى الرجوع الى ما هو الاخرى فيكون الامر انما هو امداد الظن ونحوه لا بعقل الترجيح بين الشكوك لساواتها في الدرجة قلت هنا امران ينبغي الفرق بينهما في المقام لثبوتين بحقيقة المرام احدهما كون الخبر مفيد للظن بما هو الواقع حتى يكون لا ريب في نظرنا فيها بان ما فيه هو المطابق للواقع ثانياً كون الخبر محالاً للوثوق والاعتماد من حيث الدلالة والاشياء ولو كان له معارض كان الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من الاخر وينتج الفرق بين الامرين ان الظن الحاصل في الصورة الاولى يتايد لوهو لوضوح كون ما يقابل الظن بالواقع وهما واما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يتايد كل من الظن والثبات لوهو ان ليس متعلق للظن هناك الا التصديق والدلالة ولا منافات بين حصول الظن بصدد خبر والظن بصدد معارضه هذه الاشياء وكذا الحال في الظن بدلالة احداهما على مضمون والظن بدلالة الاخر ايضا والاشك فيه ضايق الامر ان ما خرج بالمضون منها او باقوى الظن منها وذلك لا يستدعي الظن بما هو الواقع في حكم المسئلة حتى يكون ما يقابلها وهما اذ من البين ان مجرد ظن التصديق والدلالة لا يقتضي الظن بالواقع اذ قد يحصل المكلف بما لا مستأ بالعدد وما يعارضه بحسب الواقع بل قد يري ما يعارضه بسند ضعيف مع وضوح عدم قضا ضعف الخبر بل قد يري مع الشك فيه لا يمكن بحصول الظن بالواقع من الخبر الاخر ان كان ذلك محجة وهذا غير محجة فان مقام الظن غير مقام المحجة بل قد يكون ما يعارضه مظنوناً ايضاً من حيث الاشياء والدلالة لا منافات بين الظنين غاية الامر ان يؤخذ باقوى الظنين لغير مضمون هو ايضا لا يستلزم ضمنا بالواقع ويجوز كونه اقوى سندا او دلالة لا يقتضي الظن بالكذب لا خواصاً ولا لشيء مع عدم حصول الظن به لا بعقل حصول الظن بالحكم الواقعي في المقام فان قلت كون الخبر مفيد للظن وعدمه لا يتايد بالنظر في الواقع فاذا كان احد الخبرين متفرضين مفيداً للظن بالنظر في الواقع دون الاخر وكان مفيداً للظن الاقوى الاخر لا ينعف فلا محالة يكون الحكم الحاصل من احدهما راجعاً الى الاخر فيكون ذلك مظنوناً والاخر هو وان كان الاضعف مفيداً للظن في نفسه مع قطع النظر عن الاقوى فان ملاحظة الاقوى تمنع من حصول الظن من الاضعف بل يجعله موهوماً فكيف يمكن ان يكون مشكوكاً في نفسه فالحاصل المجتهد هنا ايضا هو الظن بالواقع المقابل لظنهم كما فرض في الصورة الاولى قلت ليس الامر على ما ذكره كشف الحال ان يقال ان كان الخبران المتعارضين راجعين الى الجمع بينهما بوجه من لوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الامر على ما ذكره الظن الكذب في طرفه لمرجوح واما لو كان الجمع بينهما ممكناً كالتعاكس والمختلفة والخاص لكن لو كان الخاص والخبر المشتمل على قرينة الجواز بالغا الى حد مفيد للظن بالتصديق وكان مشكوكاً من تلك الجهة لم يجز العمل به ولا يجوز ان ينزح حجة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بزيادة العموم من العام المفروض بالنظر في الواقع وكذا ارادة المعنى لم يقتض من اللفظة مع الشك في ورودها فخصيصها بالواقع او في قرينة الجواز والحاصل ان مع استفادة المعنى من اللفظة بحسب فهم العرب لا يصح ترك عجز الشك الحاصل في تخصصه والمخرج عن ظاهره بل قد من العمل به الى ان يثبت الخرج عنه فمعرفة ما قرئنا في المباحث السالفة ان مدلول الالفاظ انما ينبغي حجبها على كونها مفهومة منها عند حمل الشك وتاويلها منها الظن بالمراد والاحتساب فقلنا القول فيه ومن ذلك ان الحال في باقي المعارضات مع عدم بلوغ المعارض الى حد المحجة او بلوغه لغيره عدم مكافئته في القوة هذا بالنظر في الدلالة واما بالنسبة الى الاستدلال فان ترجيح احد الشكوك من حيث القوة بحسب التصديق لا يقتضي الظن بالكذب الاخر وعدم صدور ما لا في الصورة المتقدمة ولا يهاكم بعد ذلك الاحتجاج المعرفة واما في غير ما لا يقتضي قوة الظن بصدد واحد الخبرين من صدور الاخر وعدم ثبوته في الواقع او المفروض امكان صدور الخبرين وورودهما مع المحجة الا انهما كان صدور احدهما مظنوناً والاخر مشكوكاً علينا الاخذ بالمضون وكذا لو كان احدهما اظن الاقوى الاخر الاضعف فنتج ان هذا بالاقوى لا يلزم من ذلك كون الحكم المدلول عليه الاقوى مظنوناً لانه يكون مظهراً سبباً لنفسه خبر الاخر وهو ما لا يتجاف مع ذلك الشك فيصير الخبر الاخر اظن منه بالظن الاضعف مع انه يحصل الظن والاشك لمن كونه في غالب الحال فان قلت اذا كان احد الخبرين اقوى من الاخر كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من معارضه وان تساوى في وجوب الدلالة فضلها لو كانت دلالة اية اقوى فكيف يتجوز عدم حصول الظن من الاقوى قلت على فرض كون دلالة اية اقوى لا يلزم منه كون الحكم مظنوناً بالنظر في الواقع فكيف لو تساوى في ذلك لان غاية ما يقتضيه قوة الاستدلال لو ثبوت صدق ذلك لرواية اكثر من لو ثبوت صدق الاخر وما يقتضيه قوة الدلالة لو كان فاد تملص من وضع واقعية افادة الاخر لا يستلزم ذلك لظن يكون الحكم المدلول عليه هو المطابق للواقع اذ قد يحصل عنه وجود الاتفاق عنه خلافاً لما هو كما اذا كان الخبر الاخر مشكوكاً على اثره من معنيين يكون عمله على احدهما صار فلهذه الرواية معنى ما نترجم مع تساوي الخبايا هناك ولو مع شك في صدق مدعى العلم به بعد ملاحظة هذا في الواقع المعارض لا بعقل حصول الظن من الرواية القوية لوضوح اقتضا الظن بكونه موافقاً للواقع كون ما يقابلها موهوماً وهو لا يجمع الشك فيه بحسب ما هو الحال في الخبر الاخر فان قلت اذا كان الحكم الحاصل من الخبرين مظنوناً لتصديق الخبر الاقوى مشكوكاً بالمطابق للواقع كان الحال منه على نحو خبره من الخبر المشكوك المطابقة كالرواية الضعيفة والخبر الذي دون في القوة فكيف يؤخذ به وبطرح الامر مع تساوي ما في ذلك قلت في مانع من ذلك بعد الاحتجاج كون المحجة غير موقوفة بمظنة افادة الواقع كما هو المذهب فاذا جعل شرط المحجة خبر دون اخر فخذ به ان شارك الاخر في افادة المظنة بالواقع في حصول واقعة ودعوى كون الترجيح مبنية على التصديق دون التيقن لا يبرر حصول الظن بالواقع بل يقتضي كون الخبر المشتمل على الزحمان في حد ذاته اقرب الى مطابقة الواقع فانه اذا كان اقوى من حيث التصديق او من حيث الدلالة كان بالترجيح احرى ان كان مساوياً لثبوت عليه عدم افادة الظن بالواقع الا ان جهة الشك في اصابة الواقع قد يتجدد فتتجدد وجهها المتقدمة قد يكون فاعلم ان يكون اكثر حصول الترجيح بين لوجوه المعارضه ظاهرة مع اشتراك الكل في عدم افادة الظن بالواقع وكون المكلف مع ملاحظة ما في مقام الشك في الاضطرار الى حصول المحجة المشككة متقدماً كانتا ومتكثرة ومن هنا علم امكان حصول الترجيح بين الاحكام مع انهما لظن وسنقتصر القول في ذلك ان شاء الله في محله ولعل المقصود مما قرئنا من المعنى من حصول الظن بالواقع كلها بل المراد عدم استلزامه وعدم انطوائه المحجة بحصول المظنة وان حصل منه للظن بالواقع في بعض الاحياء وبوفاً ما ذكرنا انه قد يتصور في المقام امارات فنية كالشهر او القياس وعدم مظهر الخلاف ونحوهما مما يبين ان الحكم غير معتبر شرعاً في مقابلة الخبر الصحيح ونحوه من الدلالة المعبرة ولا شك في عدم حصول الظن من الدليل لا سيما في متعلق الظن بالمتقابلين في ان واحد مع عدم سقوط الدليل بذلك عن المحجة والقول بان قيام الدليل على عدم محجة تلك الرواية فاصبح حصول الظن منها كما يستفاد من بعض الاجلة مما لا يعقل وجهه قولنا شرح هذا الكلام ظاهر من تدبره وبحصوله ان الظن بالحكم الواقعي من حيث هو

الحجة الشرعية لهدور الامور الادلة الشرعية مدارة واما الحجة هي مداليل الخطابات الشرعية ومعها فهم النصوص الواردة في الكتاب والسنة ونحوها الشرعية
 على حساب ادلت عليه الادلة الدالة على حجةها من الايات والروايات المتكاثرة بل المتواترة في المعنى والاجماع المعلوم من طريقة القوم كما فصل في محله ومن العلوة
 ان شيئا من ذلك لا يدل على انما الحجة في شيء من ذلك بافاد الظن بالواقع كما هو الحال في النظر في المقرة لمعرفة الموضوع كما لا فادروا لبيتا وما اشبهها ومع
 حصول المعاينة بينهما ابرج الى ما كان بالبرج احرى على ما تقرر في موضعه فالتبع هو الدليل ونحوه المظنة وتوهم انصراف تلك الادلة الى حجة ما افاد المظنة
 وهم فاحش لان سببا الشك غالبة ومع وجودها لا يحصل الظن من الادلة فكيف يسوغ الاعراض عن الدليل لبعض موجبات الشك فليس من حق الشك نادا
 لم يكن دعوى انصراف الامارات الادلة مع ان حجة ندره الوجود لا يكفي في دعوى الانصراف كما تقرر في محله وفي معنى النظر في طريقة القوم في موارد الاحتجاج كما بين
 نظر فلتبرقا قدس سرنا انها ان مدار حجة الادلة الشرعية على العلم منها واليقين ونحوه الظن واليقين سواء كانت مضبوطة للعلم ابتداء او بواسطة
 وسائط فلا عبرة بما اذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انما انما في اليقين في بدل عليه لعقل النقل من اليقين استقلال العقل في ايجاب دفع كثر
 من النفس سببا المضا الاخر يتلطفها وادامها فلا بد من تحصيل الاكثبات باوتفاها والامن من ترتيبها ولا يحصل ذلك بمجرد الظن لقيام احتمال لبعث
 على الخوف ولان لاخذ بطريق الظن بما يغلب فيه عدم الانطباق وبكثرة الخطاء فلا بد من الاخذ به من ترتيب انصراف قوله او طلب ثراه فاصبل الاصل الاول
 في عدم حجة الظن من حيث هو وظن ان ذلك معلوم بالضرورة من من حيث هو لا يثبت علمه لتسام غير محتاج الى اقامة الادلة عليه مع ان الادلة الاربعة منطوية
 في الدلالة على ذلك اما النقل فاكثر من ان يحصى كما سيجي الاشارة اليه انما الاجماع فظاهر لمن معنى النظر وكفاك ما ذكره الحق في الجواب طاب ثراه مع
 ما هو المعروف من طريقه من كون عدم الجواز بدو بهما للعوام فضلا عن العلماء واما العقل فقد يستدل منه بوجوه منها ما افاده الوال الحق طاب ثراه من
 استدلاله على ذلك بما تقرر في العقول من وجوب التفرع عن انصراف الخوف وقد يناقش فيه بان العقل بما يستقل اذ ذلك حيث يظن بالضرورة ومن المعلوم ان
 الظن بالضرورة بما يحصل من ترك العمل بالظن المتعلق بالكافي لشبهة ادفع العمل بها بما احتمل انصراحتا لا موهوما لا يستقل العقل بالانصراف عنه بل
 وبما يستقيم في العقول التفرع عن الاحتياط لو هيبة كالفرد عن قربا مجردا ان الحكمة لاحتمال سقوطها او عن الاطمع والاشرة لاحتمال ترتيب انصرافها فهذا الذي
 بالدلالة على هذا المقصود والى الجواب ان الخوف لا حاصل من ترك العمل بالظنون انما يتم حيث لا يكون هناك طريق عقلي وشرعي يقول عليه في ذلك المقام امام
 وجوب اصول علمية وسائر الطرق الشرعية الموجبة للامن من ضرر الخائف فلا يتصور هناك خوف بوجوب الاحتياط فيه كما سيجي بيانه انفسه عند احتياج الخصم بذلك
 على وجوب العمل بالظن انما مع قطع النظر عن ذلك فلا يجوز العقل اقدام المكلف على ما لا يؤمن من ترتيب انصراف العظم عليه من غير فرق بين المظنون والمشكوك فيه
 الموهوم اما اوله فلا ان انصراف المترتب على العمل بالمظنون وان كان موهوما الا ان انصرافا احتمل حيث كان بالفائدة لا نهاية لشدة وطول مدته ودوام بقائه فلا
 يستقيم العقل اقدام المكلف عليه اخطاه فيه مع وجود طريق يقضي الامن من ترتيبه واما ثانيا فلا يجوز ان العمل بهذا الظن واليهويل عليه من مشكوك فيه والشك في
 ذلك يقضي الشك في ترتيب انصرافه هو سبب الخوف لموجب حكم العقل بالانصراف عنه اما ثالثا فلا ان العمل بالظن في مسألة واحدة وان كان قابضا يكون انصراف
 المترتب عليه موهوما الا ان بناء العمل على ذلك يؤدي الى الظن بالانصراف لا يتناول مسائل المتكثرة بل الغيرة المحصورة اذن على الوجوه العلمية فلا محالة يحصل الشك
 بل الظن بالانحاف في بعض تلك الوجوه وهذا مراد المصنف من الوجه لا يجرى توهم ان الظن لا حاصل في كل مسألة يقضي الظن باصاها بالواقع في المجموع وهم فاحش بل
 يجمع مع القطع بالانحاف في بعضها الا ترى انك لو قطعت بوجود الحرام الواحد في الاموال المتكثرة والنفس الواحدة في الاول في الغيرة المحصورة بل المحصورة في العمل الكلي
 فلا محالة يحصل الظن بالانحاف في كل فرد من فردان فانه وكان المجموع مشتملا على الحرام قطعا فكذلك يقضي بهما بقطع في الغيرة بعض الظنون الحاصلة له من قول الفقه
 الى اخره للواقع او يظن بذلك ويشك فيه الا انه قد ورد بين غير المحصول لا عبرة به فان قلت ان الظن قد يتعلق ببعضها بترتيب انصرافه على العمل قلت ان يتعلق بالظن
 بالاحكام الوضعية فلا يرتب وجوبها الى التكليفية فالعمل بها في مقام في صفة المترتب على عدم الاصابة او الغالب فيه دوران الامر بين المحذور وغيره وان يتعلق بما لا يحل
 فيه من الاحكام التكليفية فلا يرتب انفسا به والعمل عليه يقول على الله بغير العلم والخوف المترتب على ذلك مرعظم ويستقيم العقل اخطاه المكلف فيه واقدامه عليه
 وهذا جار في الاول كما لا يخفى منها ان العقل يستقل اذ ان اصل البرائة حيث يعلم بالتكليف اصل الاشغال بعد ثبوت التكليف حيث يعلم البرائة و
 بالاستصحاب حيث يعلم برائة الحالة السابقة وما اشبه ذلك قد ورد بها الشرع ايضا على وجه التنبيه على حكم العقل والتفريق على ما تقرر في محله فاذا انعكس الظن
 بخلاف شيء من ذلك كانت الادلة الدالة على ذلك الاصول فاضته بعدم جواز التقويل على الظن الا ان يمنع حكم العقل في مورد الظن في بعض المقامات لما اذا انقلو
 الظن بما يوافق تلك الاصول في المذكورة كقائه عند وبالجملة مورد الظن اما ان يكون موافقا لاصل العمل او مخالفا له وعلى الاول فالعمل على الظن ليس لكونه
 دليلا بل لعدم الحاجة فيه الى الدليل وعلى الثاني ففي اوله الاصول كقائه في المنع من العمل بالظن نعم ليس كل اصل بما يستقل به العقل بل بعضها ما يستقام شرعا
 ومنها ان العقل فاض بان المظنون بما هو مظنون ليس بامثا ثبت يقول عليه مرجع في الامور الدالة بنبته اليه واليه الاشارة في بعض الايات الشرعية الواردة في الاحتجاج
 على الكفار بانواع الظن ولولا ان ذلك يدل عليه لعقل لما تم الاحتجاج بذلك عليهم ففحق حسن الاحتجاج عليهم بذلك لانه على ظهوره عند العقل والعقلاء
 ومنها ان العقل يستقيم التزام العبد بعقل مولا بما لا يعلم بوروده عنه على انه من مخرجات لا يتيان به لوجاء كونه منه من دون تعبد بمقتضا فانه من الاحتياط
 المسحسن عقلا وشرعا ما لم يعارضه خطا اخر ولم يثبت خلافا لما لا التزام والتدين به على انه من سببه مع عدم علمه فانه شرعي لا يتصل به العقل والعقلاء
 بل هو مع الشك في رضا الشارع بالعمل به تعبد بالشك فلا يصح الاستئذان اليه ولا التزام بكونه مؤذاه حكم الله في حقها ما مجرد العمل على خبر من غير البرائة
 فاما ما يستقيم عند مخالفة بعض الاصول والقواعد العقلية كما مر في الاشارة اليه كذا افاده بعض المحققين وفيه نظر ومنها ان الامر في المقام باثر من الوجوب
 والتحرر من العقل في مثل فاض الخبر او ترجيح جانب الخبر بناء على تقدم دفع الفسدة على جلب المنفعة على ما تقرر في محله بل قد بين ان عدم العلم من باب الوجوب
 كان في ثبوت الخبر مرفقا ومن غريب الكلام ما صدر عن بعض اعلام من التمسك في المقام باصل الاباحة وبن ذلك من الحجة فان معنى الحجة انها ان ذلك على

التكليف بالفعل والشرعيتين لا لزوم به وان دلل على الحكم الوضعي لزوم العمل بمقتضاه اصل الاباحة ما يقتضي شي من ذلك غاية الامر انها ان دلل
 على الاباحة حكم بها الاصل فبما لا يوجب عليها بل لا ان الاصل هنا لا يتم علمه بغيره وابطاحته المحكم بالاباحة وليس ذلك من الحجية في شيء ومنها ان الحجية جارية ولا
 في كل حادث مشكوك فيه عدمه واصل العد معذور في الادلة العقلية فتم ومنها انه لا شك في وجوب تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي الامر فيه دائر بين وجوب
 تحصيل مطلق الاعتقاد بالحكام الشرعية وبين وجوب تحصيل خصوص العلم القطعي فيرجع بعد العلم بوجوب تحصيل الاعتقاد الى الشك في المكلف وودورانه
 بين التيقن والتخبر فحكم بتعيين تحصيل الاعتقاد القطعي لخصم القطع بالبراهين بعد القطع بالاستدلال فيه نظير الاول وان بقي التكليف واجبا والحرمة
 بقية لا يعلم كفاية مطلقا لراي فيها فالقطع بالبراهين يقتضي تحصيل اليقين فتم ومنها ما الخرج بر من جهة في المنع من التيقن بخبر او امد عقلا من ان العمل به موجب
 لتحليل الحرام وتحريم الحلال ولا يؤمن ان يكون ما اجبر بجهل شرعا وما وبالعكس هذا الوجه كما ترى جاري مطلقا لظن واجب عنه مادة بالنقض مثل الفتوى بلبنة
 والبدن ما اشبه ذلك من الامور التي لا يقبل العلم بل والقطع ايضا قد يكون جهلا مريضا واخرى بان ان اراد تحريم الحلال الظاهري بالعكس فالله اعلم
 وان اراد تحريم الحلال الواقعي في الظاهر بالعكس فبطلان لازم في محل المنع والتحقيق انه ان ارد المنع من العمل بغير العلم ما لم ينه الى اليقين فالدليل لا غنى
 عليه ومعه الى ما ذكره المحقق المصنف طاب ثراه من لزوم التفرغ عن الضرر المحذور المترتب على مخالفة ولا يرد بالنقض بما ذكره ثبوت اعتناء وتحقيق انتهائه الى
 اليقين وبه يحصل الاس من الضرر وان اراد عدم جواز نص الشارع مثلا لغير العلم طريقا الى الحكم الشرعي فلا يرد ان واراد ان عليه غايته ما يمكن في تصحيح
 الاجتماع على ذلك ان بقي ان على تقدير مخالفة اتمان يبقى الواقع على حاله ويكون مشروطا بالعلم بنفي بقاء شرطه والا فكل يستلزم اجتماع الحكمين المتدينين
 في محل واحد الثاني يستلزم القول بالتصديق الجوع على بطلان القطع بان القاطن لشرط التكليف كالاسطاعة للتحج والتصا للركوة وغير ذلك مصيب حكمه الواجب
 من لزوم اصابته كل من المجتهدين المتخالفين لما هو الواقع في حق كل منهما لان الحكم الواقعي في حق المصيب منه اعم من الحكم الظاهري في حق الاخرين الواقع اذ ليس له في
 الواقع اذن حكم اخر من المشروط عدم شرطه واجواب ان التصديق بما يلزم لو فرض في مقام الامارة المفروضة حد ومصلحة واجبة على المصلحة الواجبة
 التي نفوت عند مخالفة ويكون تلك المصلحة هي الباعثة على نسب تلك الامارة كان يحدث في صلوة الجمعة بسبب حصول الظن بوجوبها لمصلحة واجبة على
 على المصلحة في فعلها على تقدير جرميتها في الواقع فيختلف حالها في نفس الامر بحسب اختلاف المكلفين في الاعتقاد وهذا وان كان قد يستغنى عن بعض عبارات
 القوم كما قال في النهاية بتعال الشرح في القدر ان الفعل بما يجب لكونه مصلحة ولا يمنع ان يكون مصلحة اذا فعلنا ونحن على صفة مخصوصة وكوننا لها من بعد
 الراوي صفة من صفاتنا فخلت في جملة لحوالنا التي يجوز كون الفعل عند ما مصلحة الا ان في بطلان القول بالتصديق الجوع عليه بهذا المعنى كما لا يخفى
 به الصلاة في النهاية وغير غيبته عن الحالة القول في ثبوت وجوه فساد نعم بغيره بخلاف ذلك في الشرطية العلمية التي لا يشترط العلم بالبراهين دون
 الواقع فالشرط ان هو العلم وهو واقعه دون المعلوم مع قطع النظر عن العلم به وهو امر لا بد له من العلم بغيره بل لو وجد الطريق الشرعي بما يجب لعل به
 لكونه طريقا الى الواقع موصلا اليه ولو في الجملة والوجه في تنبيه عند تعدد العلم بالواقع ظاهر كذا مع تفسيره ولو نوعا لان الحكم بما يقتضيه بناءا وتفسير
 على غاية التسهيل ليشترك في العمل به دعوى المكلفين الذين يغلب عليهم الضعفاء والمستضعفين فتعويض المصالح الواقعية للمقامات التي يتفق فيها الحكم
 للواقع من تعويضها على اكثرهم في جميع المقامات مع ملاحظة ما يقتضيه الحكم الباطن من اشراك الجميع في التكليف التسوية بين القوي والضعيف
 بناءا للشرع على ما يقتضيه حال ضعفهم على الوجه لكل ثم يستثنى مع ذلك ايضا ما به فوق عرض من المعادير لقاضيه بتعددا لامثال وتفسيره فان كان
 الانفاقة لا تطف على حد معين واما نصب الطريق الظن مع تيسر الوصول الى الواقع لعموم المكلفين فلا يمنع ان يكون مصلحة وحكمة تستلزم ذلك العلم به ونظام
 مصلحة الواقع بحيث يكون نفس الفعل المفروض من حيث كونه مدلول ذلك الطريق بحسب الواقع ومصلحة واجبة على مصلحة الواقع على تقدير الخفاء بل الواقع على حاله
 لا يتغير بل لا عن وجهه واما الحكم في تشرع الحكم فليس على عدم الزام المكلف بتحصيلا على جميع الاحوال والا كفاية بتحصيلا من الطريق المفروض المؤدى اليه
 ولو في الجملة فيكون معدودا عند مخالفة في حكم الشرع لا استباها عليه في الواقع وتوضيح حال ان نصب الطريق الذي لا يقبل العلم بتصوره على وجهه عديدة منها ان
 يكون المحل فيه مجرد الكشف عن الواقع والوصول اليه من غير ان يكون هناك مصلحة وحكمة سوى ذلك واما ان يكون ذلك حيث لا يكون هناك طريقا قريبا الى الواقع
 واكثر اوصالا اليه من ان يكون ذلك لكن يشتمل على مفسدة او علة نافية في الحكمه من نصير في تشرع في جهة كل طريق يوافقه في الكشف عن الواقع وانما المانع لتحقيق
 مناط الحكم فيه ويتصور ذلك غالبا عند انسداد باب العلم بالواقع او الطريق العلوي قريبا الى الواقع من غير ما يتصور مع انقضاء ايضا قد يكون في حصر الطريق في
 القطع من المفسدة ما لا يوجب عنه الحكم وربما يتصور ان يكون الطريق المفروض اكثر اوصالا الى الواقع من القطع او مساو له في ذلك نظر الى كثرة وقوع جهل مريضا
 وان كان القاطع من قطع لا يمتثل ذلك الا انما يقتضي اعتبار القطع كاشا ما كان ولا يمنع من نصب الطريق على الوجه المذكور ومن هنا يعلم انه لا يلزم ان يكون الطريق
 على الوجه المذكور نظرا فقد يستد بالظن ايضا وقد يكون الطريق غير الظن في علم الله سبحانه قريبا الى الواقع واكثر اوصالا اليه من الظن وقد يكون في الظن
 من المفسدة ما لا يوجب في الحكمه عن نصب طريقا فلتعين بعد الاقرب الى الواقع فالمرتب منها ان يكون المحل فيه الكشف عن الواقع مع تسهيل الامر على العباد في طريق
 الامانة والافتقار الى ما يكون ذلك حيث يكون المصالح الواقعية على وجه يقتضي تخم ادراكها مع التفسير الصعوبة او مع قلة التسهيل وهذه الخصص قد لا تلاحظ
 بالنظر الى نوع المكلفين فتعين الحكم اصغفهم نظرا الى الحكمه القاضية باشراكهم في التكليف قد تلاحظ بالنظر الى بعض الاصناف وبعض الاشخاص وفي بعض المقامات
 على حسب ما يقتضيه الحكمه في ذلك ولا يلزم من ذلك نفي الحكم في نفس الامر عند مخالفة الطريق للواقع ولو في بعض النواحي مثلا فيكون عند ذلك مخالفا لافاقه ذلك
 في بعض المقامات اخطا الواقع للفرق الظاهر بين سقوط الواقع عن المكلف لمصلحة المكلف بما تقتضيه وبين سقوط التكليف بتحصيلا العلم بالحكم او العلم بغيره
 في الوصول اليه والكشف عنه نظرا الى تعدد لهما او تفسيره فان الثاني مما يوجب سقوط التكليف بالطريق الاقرب لوجود المانع فيه والرجوع الى الطريق الابعد
 مع بقاء الواقع على حاله غاية الامر انه مع ادائه الى خلاف الواقع يكون المكلف معدودا في مخالفة لا استباها بما هو الواقع في حقيقة العرض من نصب الطريق المذكور

في حصر العلم الظاهري

في حصر العلم الظاهري

وإن كان في الواقع لا يثبت الحكم إلا في بعض الأحوال...

انما هو الوصول الى ذلك الواقع لا يثبت الحكم إلا في بعض الأحوال...
بمعنى ترتيبا لا تارة لثبوت المصلحة على الواقع عليه...
الطريق تاثيره نفس الفعل من حيث انما المصلحة في ترتيب احكام الواقع عليه...
كان في خارج فان كان القضاء متفرعا على فوات مصلحة الواجب لم يثبت عليه...
تدرك مصلحة الواقع بمصلحة الحكم الظاهري سقوط الوجوه...
الخارجية كجوة الغائب نحو ما كان الامر بالعمل بها لا يقض بمصلحة الموضوع...
الموضوع في تبعية المستقبل جميع الاحكام المترتبة على عدمه...
وبين الا ان تطبيق العمل عليه على انه هو الواقع على ما هو الحال في طرق الموضوع...
مع مخالفة الطريق المفروض في محجة حكم العقل نفوتها على المكلفين...
لم يجر جعل الحكم الواقع على وجهه بشمل التصو المفروضة لانفا المصلحة...
يكون حكمها في الواقع على حسب مقتضى الطريق المقر فلا يكون الحكم الواقع...
الشريعة تابعة لجزء المصالح الواقعية كما من في ذلك الاضلال...
على ما هو الحال في اوامر الطيب سائر الامور اذ شاذة كان حال فيها على ما ذكرنا...
فيختلف الحكم في نفس الامر فيكون المكلف في الحقيقة محجرا بين...
القدر الذي في حكم العقل ان يكون في تشريعها حكمه باعثة على حسب ما يقع عليه...
يكن فضلا يكون في نفس الفعل مصلحة ويكون في التكليف به حكمه باعثة على حسب...
ماضيه بحسنه وان لم يكن بالفاصل لعدم اخلال الحكم بما هو الحسن...
فالتبعية بين حسن التكليف وحسن المكلف معوم وجوه لهذا الذي يحكم به العقل...
من حيث هو مصلحة ويكون المصلحة في الاثبات به من حيث الطاعة والافتقار...
ادلا بمتبع ان يقتضي الحكم الواجب جعل الاحكام في نفس الامر على وجه العموم...
فوصل اليها وقد تختلف عنها في جواز ذلك عقلا ووقوعه خارجا كما في المقام...
امور واقعية تعلقت بها الاحكام في نفس الامر ثم قررنا ان الشارع...
قد يختلف عن الواقع لم يثبت الواقع على تحته فلا يثبت الواقع على...
الطريق المؤدى الى ذلك ان الواقع عذرا للمكلف في مخالفة على وجهه...
اجران من حيث موافقة الواقع والطريق معا ولا يخطى اجمالا من حيث موافقة...
فاعله كذا ثبت عذرا لغيره في مخالفة فيما انفي الحكم في نفس الامر...
الواقع بالبلوغ والعقل لا يثبت كذا بشرط العلم بعدم قدرة الجاهل...
الحكم في الواقع بانفسا الحد الثلثة الاولى كذا ينفي بانفساء الرابع...
الاختلاف فالاول غير مانع من ثبوت الحكم الواقع نظر الى كون المصلحة...
اصابها واخطا فان قلت ان جعل الحكم في حق الجاهل المعدود لغو...
فمنوع فان عدم العلم بالفاصلة لا يسلو من فيها وفي مقام النص والاجماع...
ومن فوائده العمل على الواقع عند انكشاف الخلاف في فرض العبد...
العلم بالحكم والجهل بمسوقا بالحكم فان الحكم حين تعلو لجعل لا يتعلق...
منه لانه امر لا يعلم الا من قبله فلو كان ما خوذ في المحكوم عليه...
غير ما خوذ في المحكوم عليه ولا وبالتالي بل لما خوذ فيه فليست...
يجب في الحكم ايضا على الوجه المعهود الى المكلفين بالطريق المعنى الذي...
والعصا وهذا انما يناسب عموم الحكم لا اختصاصا بوصول اليه...
ايضا او حال بين سائر الاصل والمكلفين يخرج الفرض عن مورد التكليف...
ان يثبت الطريق المفروض على مصلحة محجزة عن الواقع بان يتناوب...
الحكم الواقع في حقه فالحكم الواقع في حق غيره فالحكم الواقع في حق...
بعد ما معلوم ان المصلحة عند عدم شرطه فيكون هذا الشرط كسائر...
غاية الامر ان هذا الشرط عند في خواص الحكم بانفسا سائر الواقع...

ثم قوله للظن المفروض بالامداد كره وجه اخر لا يخرج عن الاول بل المقصود ان حجة الظن تنفي نفسها بمعنى انه يلزم من وجود ما عدوها وما هذا شأنه بالحل
هذا الاستدلال بما يتصور قبل قيام الدليل على حجة الظن بعد قيامه على ذلك يخرج الظن المفروض عنه فيكون هذا الظن معارضا للدليل ومعلوم ان حجة
الظن لا يصلح لمعارضته الدليل واما مع انقضاء الدليل كما هو المفروض فلا استدلال بجالده وهذا معنى استدلالهم على عدم حجة الشهرة بانها لو كانت
لدلت على انها ليست بحجة لدلالة الخبر على عدمها وعلى عدم حجة ظاهر الكتاب بانها لو كانت حجة لدلت على طواهيته من الالباب على ذلك
هكذا الحال في نظائر ذلك فالفرق بين الوجهين المذكورين في جريان المناقشة الاول دون الثاني ان الواقع في الوجه الاول لا بدور بين حجة مطلق الظن
الشماع للظن المفروض عدمها واما بدور بين حجة ماعدا الظن المفروض عدمها وهذا لا يجدي شيئا واما الثاني فاما المقصود منه امتناع حجة كل
الظن باستلزام وجودها لعدمها وهذا استدلال صحيح لا يحتاج الى بيان فلا يجوز ان يكون كل الظن حجة نعم يمكن ان يكون بعض الظنون حجة وهو ما عدا الظن
المفروض لكن يبقى عليه ان مقصود القائل بحجة الظن ليس الا ذلك فلا يكفي الدليل المذكور في رده وابطاله اما لو كان المقصود بابطال حجة كل الظن
ليكون تقييداً بالان في المطلوب ثم الاستدلال بامتناعها في جميع احوال الشك والحوار بعدم المعارضة بينهما لكن كلمة قدس سره تبقى على وجه
الاحتياط في تفصيل الحال فيه ان شاء الله تعالى قدس سره ثم ان في الاجابة اكثر دلائل على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كالروايات لا مرة بالتعلم ومعرفة
الاحكام والدلالة على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على النهي عن الحكم بغير العلم والاحتياط بالظن في غير ذلك مما يقف عليه المتبع ولا يبعد دعوى التوقف
فيها بعد ملاحظة الجميع في ملاحظة الظن بقرينة الجارية بين العلماء من الصدق الاول الى ان من مطابقة الدليل على حجة ما يتبع من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه
مظنة كفاية في ذلك فانه لا زالت لعلنا مطبقة عليها في جميع اصناف الامور من ادعي حجة مطلق الظن فاما يستند فيه الى حجة قطعية كهذه لو استند
الى الظن لدار فظهر ما قرره ان المستفاد من العقل والنقل كما هو مستند واجماعا عدم حجة الظن من حيث انه ظن نعم لو دام دليل قطعي ابتداء وبواسطة
على حجة كان حجة وجاز الاستدلال به كذلك الظن خارجا عن القاعدة المذكورة فان قلت من المفروض عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص فلو كان العقل
مستقلا في الحكم لما كان كذا لم يمكن القول بحجة شيء من الظنون الخاصة فكلما انقول باستثناء ذلك من القاعدة المذكورة واما انقول بجزءها من موضوع
تلك القاعدة ونوضح ذلك ان مقصود لقاعدة المذكورة عدم حجة الظن من حيث هو ظن اذ لم يلحق انهما في اليقين والمقصود الاستدلال المذكور
وهو حجة الظنون المنتهية الى اليقين ليس احدهما مندوبا في الاخر بل هما امران متباينان فالقاعدة المذكورة غير مخصوصة ولا فائدة للتخصيص في تلك القاعدة
من جهة حجة بعض الظنون مع ان الامتناع بها انما هو الى اليقين احد اليقين دون الظن فان قلت اذ اخذ الظن في بعض مقدمات المطلوب كانت النتيجة
ناجزة للاختصاص فكيف يدعى كونها قطعية في المقام مع ان المفروض كون بعض مقدماتها ظنية قلت فرق بين اخذ الظنية في المقدمات واخذ الظن بها فيها
فان اولها لا شك في كون الثاني من الامور المعلومه لوجوبها في المقام انما هو الثاني دون الاول فاحصل ان المدعى عدم حجة الظن من حيث هو والظن الذي
لا يدل على القاطع والمنتهى القطع على حجة ليس بهذا القبول بل ليس بحجة في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل القاطع الدال عليه يرجع الامر الى
العلم وكذا الحال لو قلنا بقيام الدليل القاطع على حجة مطلقا في الحكم هناك اما يتابع ذلك الدليل القاطع لا حجة الظن لاجل ان الظن الحاصل المتعلق بثبوت الحكم و
هو في رتبة ما توهم من حيث هو الظن من حيث هو ظن دون انتهائه الى اليقين وهو ضعيف سخيف ظهر منه ما يتناهى وربما يؤول فائده بما يرجع الى
ما ذكرناه اقول ما ذكره قدس سره من احتمال تواتر الاخبار في ذلك معنى ظاهر بل ينبغي القطع به بل الاخبار في الدلالة على ذلك قد تجاوزت حد التواتر كما لا
يخفى على المتتبع فيها وما افاده من الاجماع على ذلك في ظاهر لا شبهة فيه كيف لو صح التعبد بالظن من غير دليل لزم التعبد بالاشك نظر الى ان الشك
في حجة والاشك الى ان الشك بدوهر انبطلان حجة الظن دعوى محتاجة الى البيان لان شيئا من الدعوى المحققة لا تقبل الا بالدليل وهذا امر بدوهر للعلماء
فصل في العلم بالاعلام وما افاده قدس سره في جواب السؤال الذي كره امره من اخفاء فيه لان من احكم العقل على ما ذكره هو لازم الاخرين
الاضراب المخوف فبعد قيام الدليل على حجة لا يتصور هناك ضرر حتى يجب التحري عند المقصود من الضرر العقلا الاخرى والواقع في مخالفة الشرع وقبالات
على حجة موجب للامن من ذلك بلا شبهة نعم لو كان المقصود من الضرر المفسدة الكامنة في الافعال الباعثة على الحكم باجتنابها كان للسؤال وجه لكن امتنع
بلوغها حد يستلزم العقل مع قطع النظر عن الشرع بالاحترار عنها كما يظهر من ملاحظة الظن المقررة للموضوعات الجارية مع الظن بالخائفة في كثير من المقامات
التي لا ان يفرض تلك المفسدة في بعض المقامات اذ يصح انتم المخوف فيكون احتمالها الموجب للمخوف معتبرا في نظر العقل فضلا عن الظن به وهذا ينبغي
التنبه في المقام على امور الاول ان العلم وان عد طريقا الى بقاء الاحكام حجة فاطعة في كل مقام الا ان حجة واعتباره ليس امر مجموعه من الشارع مدلول عليه
بالادلة النقلية لاحتياج الدليل عليه بل لا امر بالاعتناء المجمل به من اي جاعل كان بل ولا حجة عقلية واسطة في ثبوت المعلوم ان هو الغاية المقصود
من كل حجة والغاية المحاصلة من كمال دليل والحجة الحق هي التي تبعث على حصول العلم وهي الوسط الذي يتجوز على ثبوت الاكبر لا الصغر كما لا يخفى لوجوب العلم بحديث
العالم لو لم يتصور في حجة وسائر الاثبات احكام متعلقة بها كما سبق هذا ما افنى به المفسر كما كان كذا فهو حكم الله في حق المقلد وليس يعلم ان هو عين تلك
المعلوم فالعالم عين علمه انما هي المعلوم ويرتب عليه اذا اوقع من حيث هو واقع لا من حيث هو معلوم فلا يبقى هذا معلوم المخبر وكل معلوم المخبر فكل كذا
لان احكام المخبر انما تثبت للمعلوم المخبر انما هو هذا خبر كل خبر فهو كذا انما العلم هو انكنا صدق الصغرى في واسطة في بانيها واما الواسطة في كتب
البراءة على حجة واما يطلق حجة عليه لكونه المقصود من حجة فحجة عند العالم عين علمه بمعنى اعتباره ووجوب العمل على حجة لا يقبل التفصيل بين استبانته
وامتناع العالم وانواع المعلوم فلا يعقل المنع من العمل به في بعض موارد بالنسبة الى اثبات متعلقة وهو الامر المقطوع به للزوم التناقض معان بعد القطع بكون
الماضي المعين خارجا عن ان يقول هذا خبر كل خبر يجب الاجتناع عنه فالحكم بعدم اعتناء مناض الحكم بالاجتناب عن كل خبر فلا بدح من الحكم باعتناء على وجه الاطلاق و
جوم مقابلة للعلم في جميع الطرق الشرعية والامارات المعبرة والاصول العقلية نعم فلا يكون الحكم معلقا على نفس الواقع بل يكون العلم مأخوذا في موضوع لا طريقا

اثباته فيكون تابعا لدليل الحكم الملا فالحكم العقل مجس ثبات العبد بما بعده مطلوب بالمولوي فيج اذام على ما بعده منقول وحكم الشرع بالمنع من اقلوه
بنا علم نفاسته وعصبه ونفسه كجواز القضاء والتهادة والافناء بالمعلوبات في مقام ومنها و زمان دون زمان الشخص دون اخر من شخص ومن غيره بسبب
اخر على جهة ومن غيره على حساب الدليل عليه لا يقوم مقام العلم الماخوذ موضوع الحكم غيره من الطرق الشرعية والامارات والاصول المعينة لانها طرق الى الوا
اوجاد في طريق الطرق الغير من الحكم غير معلق على الواقع بل على العلم وغيره ليس طريقا الى العلم بل الى الواقع الا اذا اعتبر العقل المشترك بينهما اعني العلم الشرعي في
الحكم فاذا اعتبر في اامة الشهادة نفس العلم الواقع لم يجز انما معها مجزء فاما البينة وبعض الطرق العقلية لا بد لبل الحوكا في البينة المنضبة للملكية وان جازا كقضاء
الشاهد في عمل نفسه بكل ما قام مقام العلم وكذا لو اعتبر البين في منعق لا لزوم الشرعي كما لو علق نذر على البين بحجوة زهد فلا يكون استصحابها بخلاف ما لو
على نفس المحبوة وباق الوجها في الظن المعترف به قد يؤخذ طريقا الى الواقع فهو مقام سائر الطرق المعينة وقد يؤخذ موضوع الحكم فيمنع في دليل اخر الشك في
ان المعلوم قد يطابق الواقع فلا كلام فيه وقد يخالف في ذلك في عدم العصبية بخلافه الواقع لكان العبد العقل هل يصحح بخلافه المعلوم الحق ذلك
كسائر الطرق الشرعية والامارات المجمعة اذا خالف مقتضاها الواقع للقطع بخلافه التكليف المعلوم المتعلق بالعمل عليها والعلم وان كان الحال فيه على حسب ما في
الا انه لا يفي تحقق العصبية من الطرق الظنية المجعولة لاستقلال العقل باذراك فيج تجري على العصبية والافدام في العمل على الخافعة وليس لك من نسبة
التي لا تكسب على حساب ذلك عليها لاجبا المتكثرة بل هي بنة مقررة بالعمل على حسب اعتقاد العالم وان لم يكن كذلك بحسب الواقع وذلك خارج عن مورد الاخبار
المذكورة ولان العبد العاصي بعقدها لا يعقل في حكم العقل لغيره بينهما في استحقاق العقوبة بغير اتفاق مصانفة احدهما الواقع دون الاخر في هذا
العصبية على الامور الاختيارية دون الاتفاقية نعم لا مانع من التفضل بالعفو عن احدهما دون الاخر مع اشتراكهما في الاستحقاق لكنه موقوف على الدليل
في المقام وذلك كالتفاوت حاصل بغير الاتفاق بين المصيب الخطي والذين سنا سنحسنة او قبيحة اذا اتفق دوام العمل باحدهما دون الاخر في العاقل
في الانسنة والامكنة المشبهة بالافضل لا شرفا وعلى وجهين المختلفين اذا اتفق مصانفة احدهما دون الاخر الاما بين اذا اتفق كثرة حقوق الما موين
باحدهما دون الاخر الى غير ذلك هو غير ما قصدنا من الاستحقاق العقل المترتب على الاختيار دون الاتفاق وبعبارة فهو لا اتفاق على الحكم بعصبة من
اخر لو اوجب عند من خواته فضلا عن العلم به او سلك الطريق الذي يقطن فيه لثلاث وبقطع به او ارتكب ما يقطن فيه لثلاث او يعلم به وان انكشف بخلافه الواقع
وان توقف بعضهم في حصول العصبية بالاول عند ظهور الخافعة لكنه غير محله كما انه لا فاعل في الحكم بكون اشرع معصيته موجبة للاتمام اذا كان من قبل الكفا
وقد بناقش في حكم العقل فيج على العصبية بان لزم في المقام يتصور على وجهين احدهما ان يستحق المجزئ لزم على نفس الفعل الواقع باعتقاد
العصبية والاخر بان لزم على ذلك من حيث لا نية على حيث الفاعل شقاوته وسوء سريرته مع سببه وكونه في مقام العصبية والظن والذم الذي يدل
على تخير الفعل هو الاول والفضل المسلم من لزم في المقام هو الثاني وهو لا يجدي في ذلك لان استحقاق الذم على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقا
على نفس الفعل والحكم باستحقاق الذم بما لا يردم استحقاق العقاب شرعا اذا تعلق بالفعل ونال فاعل الحكم بنسبة العاصي على الوجه المذكور
في استحقاق المذمة اتما بل من حيث شقاوة الفاعل حيث سببه مع سببه لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية من حيث هو
وان خالف الواقع وبوجه انما نجد من انفسنا الفرق في مرتبة العقاب بين من صادف فعله الواقع ومن لم يصادف فعله لادراكه قوفنا لتهمة في الفعل
في المقام حيث قال ولو نوى المعصية وليس بما يراه معصية فظهر خلافها في بان ثبوتها نظر من الهام تضاد المعصية صلات كنية مجردة وهو غير مؤخذ بها ومن لا
على انها الحرة وجرئته على المعصية ومثل ذلك من اصاب مرئته باعقفا الاجنبية والظاهر باعقفا انها حاضرا وكل ماله باعقفا انه لغيره ووجه شكا
باعقفا انها لغيره او قتل نفس محدودة باعقفا انها معصية ثم حكم عن بعض العامة الحكم بفسق المتعاطي لذلك لانه على عدم المبالاة بالمعاقبة باعتبار
الافرة ما لم يثبت عقابا متوسطا بين الصغيرة والكبيرة ثم قال وكلاهما محكم وتخصر بالعقب انت جبره بضعف الوجه المذكور لظهور حكم العقل بفتح نفس
الما في به على الوجه المذكور بل بفتح الافدام على ما لا يؤمن كونه فيجاء عند عدم وجود الطريق الشرعي بالحقرة كما في شبهة المحصنة وان اتفق في الواقع مصانفة
المباح فضلا عما لو كان هناك طريق شرعي فاضر تجريمه ولا شك ان العلم القطعي لا بد من ذلك من الوجهين ولو كان لفتح العقل متعلقا بالامر القلبي المذموم
لزم عدم التفرقة بين ما قبل ارتكاب الفعل وما بعده وبين حال الاشغاب بل تساوى الحالات الثلاث في سوء سريرته العبد المغضى لجرئه بالافدام على سببه
ولا بعد ذلك من العصبية الفعل بل العصبية لا بد ومدار الواقع فكما لا يتحقق بخلافه الواقع عند العلم بخلافه واقام الطريق الشرعي عليه كذا يتحقق الانبيا
بما يقطع بجرئه او يظن باو شك فيه على وجه لا بعد ذلك كلف مع ما التفرقة في استحقاق العقاب بين صورة المصانفة والخافعة فلا يقض بخلاف ما ذكرنا
الامرات صورة المصانفة تشمل على المفسدة الذاتية والعارضية بعين المعصية بخلاف الاخرى بالجملة فالوجه المذكور لا يخرج من هذا لنية الجرئة التي لا
تغادر العمل غايته الامر بخلافها بخلاف المقامات كالنية الجرئة او المقارنة للاشغاب بمقدما الفعل وبما يحتمل كونه معصية في مثل شبهة المحصنة لو جازا
ان لا يكون كذا ولعدم المبالاة بها او لوجاه مصانفة الحرام او بما يقتضيه كونه كذلك وبترتب فتحها بترتيب المذكورات غير انه قد ثبت انها بنفسها لا تكسب
فيبقى عدم المنع من ذلك في شيء من التصوات المذكورة وهو كما ترى قد بناقش في نفق العقاب على البينة بما ورد من انه يحشر الناس على نياتهم وما ورد من
الخلود في الجنة والتأديم في النار بعين العزمين على النيات على الطاعة والمعصية لو خلدوا في الدنيا وما ورد من انه اذا قتل المسلما بسيفها فافانها في النار
تقبل بان المقتول راى قتل صاحبه وما ورد في العقاب على بعض المقتلات كما راس لخر الماشي لسعابه مؤمن واغنيا برب وطله والهمة والفرقة بين لزم
او بخود ذلك فحوى ما دل على ان ارضي بفعل قوم كالدخل فيه وان ارضي الظلم شرك فيه وما ورد في تفسير قوله تعالى فلم تفلحهم من ان نسبة لقتلهم
لرضاهم بفعلهم وقوله سبحانه تلك الاخرة يجعلها للذين لا يريدون علوا و قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ورح بهم كمن جمع بين الاد
بجل ما دل على ان نية السوء لا تكسب على من ارتدع عن قصد بنفسه لاجبا المذكورة على من بقى على قصد من خرج عن الاختيار او بجل الاول على من الكفر

والمستظهر في جميع الأحوال... لا يصح عدمه في جميع الأحوال... لا يصح عدمه في جميع الأحوال... لا يصح عدمه في جميع الأحوال...

يخبر بالاجتهاد على من ارتكب بعض المفاسد لانه عامة على الحرام ولو لنفسه انت خبير بان شبهات الوجوه المذكورة لا يصلح لمخاضه لادله القاطنة على العفو لا جمال
الاول وعدم ظهور الثاني في استنباط الخلو والى مجرى البنية بل الى العلم مع البنية وصراحة الثالث في البنية المعافاة لا لاشكال الحرام ولا لارابع على غيرهم بعض المفاسد
المفضلة لاجل من هو متا والخاص على مجرى الرضا بالظالم الواقع وهو غير ما نحن فيه والابن محو على الادارة المعافاة للعمل للزوم بفنائه هابما مراد على مجرى بعض المكاتب
الودية كالبر والعدو وحمل الخصايل الثواب لا كل غير مبدل القصة الوجه لا كل وجه متبوع الفاضلة الاجتهاد غير الادارة مع امكان بفنائه هابما مراد على مجرى بعض المكاتب
المتاخرين من فضل في مسئلة اخرى بين صورة القطع بخبره واجب غير مشروط بالبرية او بخبر غيره من المكاتب الواقعي والمباح والمندوب او بخبر الحرام الواقعي فيرجح
استصحاب الفضا في الثاني بقطعة على اختلافه شدة وضعفها بالترتيب لذكور بل اختلافه بحسب اختلاف اوله هلك الشدة والضعف ايضا وتعد مقتضى لعقاب
في الثالث لانه حكم بتدخلها ونفي العقاب في الاول نظر الى معافاة المجتهدين الواقعيين للجهة الظاهرة فان موج الجحري ليس له ان يابل بمختلف الوجوه والاعتناء لث من اعتد
في حق المؤمن بل النبي والوصي انه كاف واجب الفصل لم يفضل في لا يستحق الذم عقلا عند من انكشف له الواقع وان كان معتددا الوفا على الامور المولى عبده بفنائه عدة
مضافا بغيره وعدوه ولم يفضل فلا اشتراك في بقاءه على هذا الخبر انت خبير بضعف الكلام المذكور لان الجحري حقه انه امر فيج لا يمكن انصافا بالحسن بوجه من الوجه
كما ان الانصاف وحسن لا يمكن ان يعرضه الفضيحة لانه لا يخلو من الترتيب عليه باختلاف الاصابة وعدمها كاختلاف المصيب المحل في سائر المقامات وليس
ذلك معافاة ولا بيان بالحرام حتى يختلف جهة الاستصحاب او يحكم بالتدخل من غير دليل بل هو عين الاذام على العصبية وما ذكر في حق المولى والعبد لا ربط له بالمعافاة
لان الغرض الاصل في حال غالبها هو الفوائد العائدة بالبر دفع المضار الواجبة اليه وقد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما الامتحان والاختيار فلا ينفادون
الحال فيهما بين اسباب الواقع وعدمها والمضار والمفاسد الواقعية لو كانت مقتصرة في ذلك الحال لدل المكلف عليها وازاح المانع عنها انما هي ملحوظة
في التكليف بشرط العلم والعنده فم الثالث ان اعتناء العلم من حيث كونه كاشفا عن الواقع على ما عرفت ثابت على الاطلاق لا يمكن التفصيل فيه بين استنباط
او بين امتناع العلم والمعلوم وذهب بعض الاخباريين الى عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية في غير الامور الضرورية لكثرة وقوع
الغلط والاشتباه فيها ومنهم من فضل بين العلم الذي ينهي الى المأنة وفيه من الاحساس بعينه عنده حكم باعتناء الاول واشترط الثاني بمخاضة العقل
له لاما لو عارض هو النقل فلا شك عندنا في ترجيح النقل لعدم الالتفات الى ما يحكم به العقل في هذا اصل ينبغي عليه مسائل كثيرة وقال اخر لا دخل
للعقل في شئ من الاحكام الفقهية نعم ينبغي الكلام بالنسبة الى ما لا يوقف على التوفيق فيقول ان كان الذي يبل العقل المتعلق بذلك بداهة ظاهرا
البداهة فلا ريب في صحة العمل به فان عارضه لبل عقل اخر فان تابا حدهما بنقل في ترجيح له والاشكال وان عارضه دليل بنقل فان تابا ذلك العقل
بدليل بنقل كان الترجيح له والا لانه ترجيح للنقل هذا بالنسبة الى العقل فيقول مطلقا ما لو ارد المعنى لاخص وهو النظر في الحال عن شواي لاوها في
ترجيح النقل عليه شكال وهذا كلام مشهور برعنا هل العلم عن نقله اذ ليس وراء القطع شئ فان عارضه النقل فلا بد من طرحه وانا وبه فكيف يمكن التوفيق
فيه فضلا عن تقديم النقل المعلوم فتداه وفرض المعارضة بين القطعيتين البداهية كما نرى فيما ورد من ان العقل حجة باطنة بعبد به الرحمن كفا
في تفهيد ما ورد من قوله عليه السلام حرام عليكم ان تقولوا اني لم نسمعوه منا وقوله اسكنوا عما اسكن الله عنه وقوله عليه السلام من بان الله بغيره
من صادق فهو كذا فهو ذلك وحصول الاشتباه في العقلات ليس باكثر من العقليات ما ورد ان الله لا يصيب بالحقول وهو ذلك فهو على الوجوه
الطبيعية على ان كل ما يحكم به العقل القاطع فهو ما يعلم صدره عن الحجة بل انما في محله من نظائر الحكمين نعم يمكن ان يكون في حق من خرج عن العادة في مظنه بان
يكون كثير القطع في غير محله ان حكمه حكم الشك الظن فلا عبرة به وكذلك في بعض الامور المعلومه بالاجمال بطرح المعلوم والعمل على ما يفرضه لاصل او غير
فيشكل ما من امتناع التفصيل بين امتناع العلم الكاشف استضعفه بعض علماء العصر حتى التجاء في التفصيل عند تكلفات دكبكية وظنانية في غير محله
لا مكافاة سفل حكم الواقع في حق العالم على احد الوجهين المفروضين وحي فيخرج من اغنياره كاشفا ويرجع الى اخذه موضوعا ثم قال طاب ثراه رايها انت
الما في وجه الاختيار العلم بتفصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصانة الاحكام الواقعية لا لغيره الا ان يفهم الدليل على الاكتفاء بغيره وان الواجب لا
هو بتفصيل اليقين بتفصيل الاحكام واداء الاعمال على جملته والشارع مثا الظن وحكمه فطعا بغيره في منشا لا خطرة الظن المقررة لغيرها اما جعلها
وسيلة للوصول اليها سواء علم مطابقا للواقع انظر ذلك فلم يحصل برئ من العلم والظن اصداد وجهها والذي يفرضه الحق هو الثاني فانه العقل الذي
يحكم العقل بوجوبه وذلك الادلة المنقذة على عتباته ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل فطعا بوجوب تفصيل العلم بما في الواقع ولم يفتقر
شئ من الادلة العقلية بوجوب تفصيل شئ اخر واد ذلك لبل الادلة الشرعية فانه على خلاف ذلك اذ لم يكن الشريعة من اول الامر على وجوب تفصيل كل من
الاحكام الواقعية على سبيل القطع اليقين لم يقع التكليف بوجوب افتتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقه السلف من من البنية والائمة
عليهم كفاية في المقام انهم بوجوب النبي على جميع من بلده من الرجال والنساء السماع منه كجميع الاحكام او حصوا التواثر لاحادهم بالنسبة الى احاد الاحكام
او قيام الغزيرة الفاطمية على عدم تعدد الكذب في الغلط فيهم وفي سماع اللفظ بالنظر في الجمع بل لو سمعوا من الثقة اكتفا به القول بما روى قول الثقة
القطع بالنسبة الى السامع منه بطريق المشافهة نظر الى ان العلم بعد الله والوقوف على الحواله بوجوب العلم العادي بعد اجتهاده على الكذب كما هو معلوم عندنا
بالنسبة الى كثير من الاخبار العادية سيما مع انتقام بعض القران القائمة بغيره بغيره بعد فرض المعرفة بالعدل بطريق اليقين مع حدا عتباتها في الشريعة
المبين كغيره يمكن وهو القطع مع افتتاح ابواب السمع والنسبة الى سواهم سيما بالنسبة الى الاحكام البعيدة عن الازهان كانت هذه في انهم العلماء
مضلا عن العلوم مضلا الى مقام احكاما المنفعة من البنية في كل ان مع ذلك بوجوب على جميع اهل بلده التفصيل فيبدا العلم بعد كل زمان بل كانوا يبنون
الحكم الوارد الى ان يصل اليهم نسخ هذا كله بالنسبة الى البلدة التي فيها الرسول والامام فكيف بالنسبة الى سائر الاماكن بالبلدان سيما الاقطار البعيدة والبلد
النائية ومن الواضح انه كان يكفي منهم بالاحتياط الاخبار الواردة عليهم بنو سبط الثقات كما فعل عليهم في الطرق القريبة المجاورة المستقر المظنوعين في

هو ما على كل من يمكن من المبالغة وهو ما المبالغة واخذ الاحكام على سبيل التوازن ونحوه وكذا الحال في الامنة عليهم السلام وذلك امر معلوم من ملاحظة الخلق
السلف والرجوع الى كتب الرجال وانكاه بشبهة نكاح العترة وديان وليس ذلك الا لكفا بالاختيار وطريقه ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور
البعيدة خصوصا بالنسبة الى البلاد النائية سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي والائمة صلوات الله عليهم حتى قام خطيبا في ذلك نادى به الامنة عليهم
كما يظهر من ملاحظة الاحباء مما يراى من عو السبيل غيره امكان حصول القطع بالاحكام في تلك الاعضاء ما يقطع بخلافه وبشبهة شهادته الشبهة وغيره
بامتناعه والظن ان تلك الكلمات مؤلفة مما لا يها الف ما قلناه لبعده تلك الدعوى من اضرايه وما ينادى بعدم بناء الامر على محصيل القطع ملاحظة
العوام مع الجهل فكأن من البين عدم وجوب محصيل القطع عليهم فبقاوى المجهدين على حسب المكتبة بل يجوز لهم الاخذ عن الوسطة العادلة مع التمكن من العلم
بلاديه وعليه من طريقه الشبهة سائر الاذن من بل الظاهر انما اطبق عليه سائر الفرق ايضا وهل كان الحال في الرجوع الى النبي والائمة عليهم السلام في ذلك
العصر الا كالحال العوام في هذه الاعضاء في الرجوع الى المجهدين في ملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل القطع بجواز الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع اعتنا
طريق العلم سيما مع ملاحظة ما في التكليف لعلم في خصوصيات الاحكام من المخرج التام بالنسبة الى الخواص والعوام وهو ما لا يبا سببه هذه الشبهة المتخفة
التمثلة التي دفع عنها المخرج والمشفة وضعف على كمال البتة السهولة وبشبهة ذلك ايضا ملاحظة الحال في موضوعات الاحكام فانه كفى الشارع
في اثباتها بطريق مخصوص من غير الزام بمحصيل العلم بها بالخصوص لما فيه من المخرج والمشفة في كثير من الصور فانا كان الحال في الموضوعات على الوجه الذي
مع ان محصيل العلم بها سهل فذلك بالنسبة الى الاحكام اولى ايضا من الواضح كون المقصود من الفقه هو العمل بمحصيل العلم به انما هو من جهة العلم بقرينة
العلم وادائه مطابقا للواقع ومن البين ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كذا يتوقف على العلم بالموضوع فالاعتناء على خصوص العلم بالنسبة
الى الحكم لا يثمر العلم بقرينة العمل بالنظر الى الواقع مع الاكتفاء بغيره في محصيل الموضوع وليس المحصل للتكليف بالنسبة الى العمل الا العلم بمطابقة العمل
لظاهر الشريعة والقطع بالخروج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط بالنسبة الى العلمين فمحصل ما قرناه كون العلم الذي هو
مناط التكليف ولا هو العلم بالاحكام من الوجه المفروض من الوضو اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو ادائه على وجه يقطع معه بتفريق الله
في حكم الشارع سواء حصل العلم بابنائها على طريق الواقع او على طريق الطريق المفروض من الشارع وان لم يعلم ولم يطر بطايفها من الواقع تعبنا اخرى لا بد من
المعرفة بالتكليف واداء التكليف على وجه البين او على وجه شبهة الى البين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما لم يطر بطريق من الشارع لعدم
نهي الاختيار لعلم بالواقع مع امكانه وهو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف ايضا الى الواقع على لبا الشارع بخلاف غيره من الطرق المفردة وظهر
ايضا مما يتناظر به الشارع طريقا الى الواقع سوى العلم في معرفة الاحكام ولومع افتتاح سبيل العلم وهي الادلة الشرعية مما لا يبعد العلم بالواقع حسبنا
يجي تفصيل الكلام فيما في حملها الشئ اوله صينا امثله لا مجال للتأمل والاختلاف في شئ منها احدها ان اللزوم في حكم العقل والشرع هو محصيل العلم بالواقع
حين يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره وهذا امر معلوم مما ذكر بل هو عين ما في المطلب السابق لان الاكتفاء بغير العلم بالواقع من غير دليل هو عين الاكتفاء بالظن من
دون استنائه الى البين وهو عين ما تقدم الاجتهاد على بطلانه بالعقل والحق فنكرهه والتردد بغيره كما يراى من اول شئ التردد بما ليس له معنى محصل فضلا
عن القول بخلافه فلا شك في عدم جواز الاكتفاء بغير العلم بالواقع من غير دليل وثابتا بها انه لو ثبت بالعقل والشرع جهة بعض الطرق التي لا يبعد العلم
بالواقع في حال امكانه وانفتاح سبيله فكل هناك ترتيب بين العلم بالواقع والعلم بالطريق بحيث يتبع الاول مع الامكان والثاني مع العذر ولا ترتيب بين
الامرين فيكون العمل بكل منهما مع افتتاح سبيل الواقع وهذا هو الذي يراى من ثاني شئ التردد وهو كلام منهما فانا بعد فرض جهة الطريق في حال انفتاح سبيل
سبيل الواقع وامكان العلم به لا يفضل الترتيب المذكور اذ لا بل ينافيه فلا يصح التردد بغيره وثالثها انه هل يشترط في جهة الطريق المعصية التي لا تفيد العلم
بالواقع استناد باب العلم بالواقع او لا بعبارة اخرى هل اعتبر الشارع في حال انفتاح باب العلم بالواقع اول هذا المعنى مما لا يناسبه لترديد المذكور
الوجه المذكور في اثبات الوجه الثاني ان كان كما يراى من بعض اخر مرجعه الى اثبات جهة بعض الطرق التي لا يبعد العلم بالواقع هو
امر مفروق عنه حمله لا يفي به ذلك مما لا يناسبه لمقام بل هو امر مجمع عليه لان التمسك بالظواهر والاحكام الفقهية من اول زمان البعثة امر مقرر
به وفقد كوالقوم في جملة من مباحثنا لا نقا وغيره واذ بينت ان شئ من الامور المذكورة لا يصلح ان يكون محلا للترديد في المقام فلا بد ان يكون المقام امر
اخر عنها وتوضع المقام ان الاحكام الصادرة من الوالي بالنسبة الى عبيدهم من كلامه والتواهي وغيرها مما يتصور على وجهين احدهما ان يكون المقصود منها
بحر احرار والواقع وادراك المصالح الواهية والاعتناء بالمقاسد الشرعية والوصول الى المقاصد الباطنة على صدد ذلك الاحكام وخبر بها من غير
ان يكون المقصود منها امر او باء ذلك وهذا هو الثابت في النكاح القاصد من الخلو بين بعضهم لبعض فان الغرض منها ليس الاصلية الواقع نظير الاول
الادشاد بغيره فان الطبيب اذا امر المريض باستعمال العقاقير المعينة والادوية المستحضرة كما يجوز ان يعلق في اطباء عن بعض الاطعمة فليس غرضه من ذلك الاذعان
ما في الاول من المصلحة والاختراع عما في الثاني من الضرر والمصلحة والمفسدة الكاشتان في نفس الافعال علمنا من مشفلتان للامر والتميز في المقامين فبان
الثاني حال من الحكمة دون الاول وما هذا شأنه فانه يجب محصيل العلم بواقع مع امكانه وبشبهه والافان لا يبرر الجدية وهذا هو الحال في الاحكام العقلية
كالاجتناب عن التعموم سائر الاموال المملوكة والادوية الصادرة ونحو ذلك في الثاني ان يكون المقصود الاصل في الاطاعة والاعتناء بالقيام ببلوازم الصواب
وامكان العبد والقيام بنوحيه لاوامر والنواهي ليعمل لاحياء ويطاعهم عن الاشرار ويظهر الشئ للثواب المستوجب للعقوبات فكانت المصالح والمفاسد
ايضا ملحوظة مفصولة من جهة جملة من الافعال التي فيها مصلحة للعباد في اصلاح عقولهم ونفوسهم وبعدها امر خارجي يرتبط به بالامر والجملة اخرى منها مفصلة
له في شئ من الامور المذكورة بالتميز بجملة اخرى منها مفصلة في بقاء النوع ودعاء من نظامه وانتظام لحواله بالجملة والوضع على نحو الحكم الباعث على شئ
جملة من الاحكام كتنزيح العدة حفظ الانساب غسل الجفنة ونحو ذلك لان الحكمة الاصلية تميز ما يبا العبد وظهر لحواله وانكشافه

تلك
التي
لا
تكون

انكشاف وجها في الاطاعة والعصيان بل ربما لا يكون المصلحة الواقعية والمفسدة الذاتية ملحوظة في الامر والنسخ في الاخبارية المحضة فالمصلحة هناك في
نفس التكليف وبنا المكلف وما هذا شأنه فلا فرق بين من اصابه الواقع والطريق لا شراهما فاما المقص من الاطاعة والقيام بوظايف العبودية و
ان كان الواقع ولي بالمرات بالاحكام في الموارد المشبهة لادراك المصلحة الواقعية فللمصنعا جرات وللخطي ابر واحد نعم قد يكون المصلحة الواقعية على
المدكور ايضا مصلحة مستقلة كافية في لزوم التكليف مع قطع النظر عن المصلحة الثابتة في نفس التكليف فلا بدح من مراعات الواقع مما يمكن والحاصل ان
الامسا المتصورة في صدور الاحكام من الحكم المنزوع عن اللغو والعبث سنة الاول ان يكون لعلته في ذلك مجرا للمصلحة الذاتية الثابتة في المكلف به
من غير ان يكون في نفس مقتضى وراء ذلك لثان ان يكون في نفس التكليف ايضا مصلحة اخرى بحيث يكون كل واحد من المصلحتين علة باعثة على
صدور التكليف مع قطع النظر عن الاخرى لثالث ان يكون مصلحة الواقع مستقلة كافية والمصلحة الاخرى كافية بحيث لو لا المصلحة الاولى لم تبعث
على صدور الحكم الرابع ان يكون مصلحة التكليف مستقلة ومصلحة المكلف به غير مستقلة وعكس الثالث الخامس ان لا
يكون شيء من المصلحتين علة مستقلة باعثة على صدور الحكم واما الباعث على ذلك تضام احدهما بالآخر فيكون المجموع من حيث المجموع علة لذلك
التاسد ان لا يكون في نفس المكلف مصلحة بالكلية واما المصلحة في نفس التكليف فهي الثلاثة الاولى لا بد للمكلف اصابة الواقع وتحصيل الاقر بليلته فالأقر
فالاكفاء ببارون العلم مع بستره والظن مع نفسه نقض الغرض المستقل في جعله فذلك من الزام الترتيب المذكور في الوجه الاول على كل من الوجوه الثلاثة
الا ان الله عدم حصولها في شيء من الاحكام الجعيلة التي لا يستقل بها العقل في الثلاثة الاخيرة لا يتصور التفرقة بين اصابة الواقع والطريق ولا يعقل ان
بينهما على ما ذكر في الوجه الثاني فالمقص من فهمها المقدمة المذكورة ان الغرض في وضع الاحكام الشرعية في مواضعها هل هو اصابة الواقع من حيث
هو حق يجب على المكلف تحصيل الاقرب اليه فالأقرب ولا استناد لخطاب ثمة بوجه الاول انه لو ثبتت شرعية على ذلك لنبط الشارع من اول الامر على الحكم
الشرعية كالاسلية اذ لا فائدة موصلة الى الواقع في كل مسألة والركن في تحصيل كل من الاحكام الشرعية على سبيل القطع واليقين لوضوح امكانه
لزم نقض الغرض بالاخلاق بدوام متنازع العلم به من غير جهة وفي ملاحظة طريقة التسلف من دمن لئلا يمتد صلوات الله عليهم ما يوجب لقطع بخلاف ذلك
كما فصله وانه وجوه للدلالة على المظهر في تمام الضرورة على جهة الطريق الغير الموصلة دائما او غالبا في الجملة في زمان الانفراج والاشكال كفاية في البناء
الثاني انه لو كان الامر كما لا مر الشارح بتحصيل كل واحد من موضوعات الاحكام ايضا على وجه اليقين مما كان له سبيل والا فالأقرب اليه ثم لا قربان
تحصيل العلم بالحكم بما يجب لجل العلم بصفة العمل فاداء مطابق للواقع ومن المعلوم ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كما يتوقف على العلم بالوضع لا
ادراك الواقع منوط بالامر من جميعها مع انه اكفى لشارع في جميع الموضوعات بطرق مخصوصة لا يقبل العلم بل ولا الظن غالبا بل يجمع مع الظن بالخلاف في أكثر
المقامات فاذ كان الحال في الموضوعات مع ان العلم بها سهل في الاحكام اولى توهم ان للعلم مدخل في الموضوعية وهم فاسد في غير الشرط العلية كما
لا يخفى لثالث العلة الذي يحكم به العقل عند وادان الامر بين الامر بما هو تحصيل البراءة والخروج عن العهد والامن من ترتب لعقوبة الغرض
من ادعى واد ذلك فعله لثبات ان لا شك ان الالفاظ موضوعات للمعاني الواقعية وان العلم غير ما هو في مدلولها المقصودة فالامر انتهى ان
بالواقع من حيث هو فيجب الا مثال المتوقف على تحصيل العلم بالحكم والموضوع معا الى ان يقوم دليل على الاكفاء بغيره قلنا ليس الكلام في تعلق الاحكام
بالواقع في كل مقام فان ذلك ذم القول بالخطأ واما انكار ذلك على من هب لمصوبة ولا شك في فساد عند الامانة كاتين في فصلنا الكلام
وان القدر اللازم في مقام الاطاعة والامثال هل هو تحصيل العلم باصابة الواقع على كل حال ومطلق الخروج عن عمدة التكليف بكل طريق عقلي او
شرعي ولا شك ان الاصل هو الثاني حتى يقوم دليل على لزوم ادراك الواقع ومراعاته بالطريق الاقرب اليه فالأقرب بين بين التكليف بالاحكام
التي لا امر بالاجتناب عن التمسك المهلك لظهور ان المقص من الثاني حفظ النفس دفع الضرر عنها فيجبر مراعاة الواقع فيه والاحكام عن مضانه ومواقع نحو
منلد ودان الضرر منه مادام الواقع سواء حصل العلم به او لا وهذا بخلاف الحال في الاول ان كان الخطاب ايضا متعلقا بالواقع الا ان الامثال من تحقيق
بالاجتناب عن النجس المعلوم دون المظنون والمشكوك والموهوم الا ان فهو دليل على كونه مفسدة دائمة في ارتكاب النجس على نحو الضرر الثابت في ذات
وسطن الختم فلا شبهة في ان قضية الاصل ما ذكرناه حتى يثبت خلافه ومن اتمل في تفاصيل جوه الحكمة في خلق الانسان وهبته اسباب الاطاعة والعصا
له والتكاليف الواردة عليه الوعد والعهد وارسال الوسل انزال الكتب ابتداء بوجه الحاجة الى اجتماع مع ابناء نوعه في المعاملات والمعاملات في
لربق لغيره ما ذكرناه شك شبهة فلا تغفل فالتقدي الله تعالى برحمته واسكنه بجنة جنة خاسها في بيان الحق في معرفة الاحكام الشرعية في من الغيبة
وانقطع البعد من الرجوع الى ارباب العصية واستدلال بالعلم بالاحكام الواقعية هل هو من الجتهاد من اي طريق حصل ما قام الدليل على عدم جواز القدر
بخصوصه من غير فرق بين الطريق المفسدة للظن وان هناك طرقا مخصوصة هي الحق دون غيرها فيجب على الجتهاد اخذ بهادون ما عداها من الظنون المحالة من
الطريق التي لم يتم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة وهذا المسئلة وان لم تكن معنونة في كتب الاصول ولا يفرض لبها مستقلة احد من علماء المعقول والمقول
الا انه لا بد من بناءهم فيها على احد الوجهين اختيارهم لاهل المسلكين ويمكن استعلام من هبهم من الرجوع الى طريقهم وكيفية استنباطهم وملاحظة الخلق
تطويعهم كما سنبشرا ليه فثم وكان كلام اوجلاه كما قالوا لاجل لوجهين المذكورين حيث لم يعنوا في ذلك بجنا ولا ذكره فانه خلاف ولا ضلوا فيه فولا مع ما يترتب عليه من كثرة
العبثية والفائدة المهمة في استنباط الاحكام الشرعية ولما كانت تلك المسئلة من امثا المسائل الاصولية بل كان عليها اساس استنباط الاحكام الشرعية
يكن بد من تفصيل الكلام فيها واشباع القول في وجوها وبيان ادلتها وتميز جميع المذهب من الزيف منها فتقول ان الذي يستلزم من كلام المعظم هو انشا
الوجه الثاني بل لا بعد دعوى تفاهيم عليه حيث تجرث طريقهم على اثبات حجة كل من الظنون الخاصة بامته مختصة ذكره في باب المعتلة ولونوا
على حجة مطلق الظن لا يتوادل في مقررته واعنوا ببيانهم بنوا عليها تلك المسائل من غير ان يجادلوا في اثبات حجة كل منها الى ختم ذكره لانه بل كان المقص

۱۰

وقال واما الظن عندنا ان لا يبرهن اصل في الشريعة ونحو ابن ادريس ايضا بطلان الاجتهاد ونحوه وقال الظهير في الجمع لا يجوز العمل بالظن عند الامامة
 الا في شهادة العدلين وفيهم المتلفات وادرس الجنايات وقال المحقق في الاعتبار ان ائمتنا يصوبون راي الامامة في الاخذ عنهم ويعيرون على غيرهم
 من ائمتنا باجتهاد وقال براه وبنوعون من باخذ عنه يستحقوا به وينسبونه الى الضلال ويعلم ذلك علماء ضروريه باصداره عن النقل المتوارق وقد صنف
 جماعة من قدما ائمتنا كتاب في رد الاجتهاد وعدم جواز الاخذ به يعرف من تتبع كتب الرجال ولم يزل هذه الطريقة مستمرة معروفة في هذه الطائفة لا يعرفون
 لها تغييرا ولا تبدلا الى قريب من هذا العصر بل الطريق في الاستنباط عندهم واحد لم يتغير بعد العهد طول المدة ولولا الشبهة التي حصلت للعامل
 بطلان الظن لكان في خطر عظيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالطائفة في هذا وادرس باوجود في كلام بعضهم من لا يتحسب له مخالفة القولين
 وانشاء على في الوجهين بدعوى عدم حجة الظن مطلقا في استنباط الاحكام وعدم انسداد سبيل العلم بالتكليف مادام التكليف باقيا وان الاجناد
 المعروفة الواردة على العمل بصحة سلام الله عليهم ما اندا ولت الشبهة قطعية ضد الدلالة وانها كافية في بيان ما يرد علينا من الفروع المتجددة مفيدة
 للقطع بحكم الواقع وهو من الاهام الفاسدة التي لا ينبغي ومنها على من له ادنى مسكة ولا علينا في المقام الاشارة الى بيان وجهها وابداء وجهه فساد
 ان ليس لك من الامور المهمة ولا مما يحتاج الى اعمال نظروية ولعلنا نشير اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد ان شاء الله تعالى المعقود عليه البحث في المقام هو
 الكلام في تميز الحق من القولين الاولين وبيان ادلة الجاهلين بقولنا اشار الى هذه هو الذي هي له شرعية من متاخرى الاخبار بين واضع بعضهم في
 الاجتهاد عليه بوجه كثر من النقل والعقل وهو في الحقيقة معارضة للوجدان ومناقشة في الامر المحسوس بشبهه البرهان ومن اراد الاطلاع على خلاصته
 احتجنا انهم في ذلك الجواب عنها فليرجع الى ما اشار اليه قدس سره في بحث الاجتهاد من هذا الكتاب فانه كان في هذا الباب الله موفقا لظننا فالطائفة
 ثراه ثم انه يقوم في كل من القولين وجهان فاحتمل ان يرد من حجة الظن مطلقا كون الحجة بعد انسداد سبيل العلم بالواقع فيكون حجة الادلة عند القائل به منوطة
 بالظن بالواقع بل لا تكون الحجة عند ادن لا نفس الظن فمع عدم حصول الظن من الدليل لما منع منه لا ينقض حجة وان لم يكن لما منع المفروض حجة منعه من
 حصول الظن مما يتبع الوجدان دون الحجة وقضيه عدم الحجة عدم الاتكال على الظن لما منع ولا يطل به بالمنع من حصول الظن منه ويحتمل ان يرد به حجة ما يبعد
 الظن في نفسه سواء حصل به الظن بالحكم ضلالا لانه ما يمنع من حصوله ولو حصل لم يحصل بالمنع منه والاول هو الذي يقضيه بعض كلماتهم ونعطيناهم
 واما الثاني فلا ينبغي ما قرره من الادلة كما استعرفنا ثم ويمكن ان يرد بحجة الظن مطلقا سواء تعلق بالواقع او بالطريق الموصلة بحكم الشارع فلو فام دليل
 ظني على حجة اسرها كذا الكتاب فام حجة ولو لم يحصل منه الظن بالواقع لما منع منه وكان الظاهر بنا وعلى القول المذكور وهو ذلك فانه اذا فام الظن مقام العلم
 فحق حجة الظن المتعلق بالطريق ايضا فانه ايضا من جملة الاحكام الشرعية لان يرد ان المقصود حجة الظن في مسائل الفروع بعد انسداد سبيل العلم بهادون
 ما يتعلق بالاصول وبيان الطريق الى استنباط الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج تحت الاصل المذكور وفيه تأمل ويحتمل ايضا على القول الثاني ان
 يرد بحجة الظنون الخاصة ليكون الحجة نفس الظن الحاصل من الادلة منها بحجة الادلة عنده بالوصف المذكور الا ان لا يوافق بعض كلماتهم وان يرد بحجة
 خاصة وطلبات مخصوصة افادة الظن بالواقع ولم ينفذ وهذا هو التحقيق في المقام ادلست حجة الادلة الشرعية منوطة بحصول الظن منها بالواقع وانما
 هو طرف مفرقة لافادة الواقع على نحو الطرق المقررة للوضوح في اجراء الاحكام المقررة لها والنسبة بين القولين على الوجهين الاولين عموم مطلقا كما هو
 الحال في الوجه الثاني منها في وجه وكذا الحال في الاحتمال الثالث من الاول مع الثاني من الثاني وكذا الوجه باحد الاخرين من الاول والاول من الثاني
 وفي عكسه يكون بينهما عموما من وجه فلو كان حجة كون النسبة بين القولين على الوجه الثاني منها عموما مطلقا ان الاول يقول بحجة كذا فينبغي ان يفسر
 وان لم يحصل ضلالا لما منع والثاني يخصص الحكم بطرق خاصة من شأنها افادة الظن كذا وفيه ان الاول لا يقول بحجة الثاني عند معارضة بالاقوى من الظنون
 المطلقة او المساوي بخلاف الثاني لسقوط الظنون المطلقة عنه عن الاعتبار فلا يسلط لمعارضة الحجة فيكون النسبة بينهما عموما من وجه قد يجاب بان
 الاول لا ينكر حجة الثاني عند المعارضة المذكورة من حيث انه لما يقول بتقديم الاقوى من وجهين للفرق بين عدم حجة الطريق من اصله وتقدم
 الحجة الاقوى عليه بعد تسليم اصل حجة فالقول الاول يستلزم القول بحجة الاول في حد ذاته بخلاف لعكس كان ذلك هو الوجه الذي اشار اليه المحقق
 المستطاب ثراه واما الاحتمال الثاني من الاول مع احد وجهي الثاني فقد يكونا النسبة بينهما من قبيل العموم من وجه نظرنا الى مكان الاختلاف في
 الموضوع او قد يقول الثاني بحجة بعض الطرق لتقدمه لا عقده حجة بها ولا يقول الاول به لعدم تقدمه بل لا وعدم اندراجها فينبغي ان يفسر في نفسه لان يكون
 الثاني فاما باختصاص الحجة بما من شأنه افادة الظن فكذلك عزيلت العامل بالظنون المخصوصة لا ينكر وجود الطرق التقديرية فلا تغفل ولو كان المحقق في النسبة
 نفس المتوادون المصداق فلا شك في كون النسبة بين القولين على جميع كذا عموما مطلقا ان الثاني يقول بحجة ما يقطع به من الظنون المخصوصة والفتا
 المعتبرة في مقام الدليل على حجةها بالخصوص وهذا القنوا بما لا يمكن التامل في اعتبارا على الاول ايضا مما يقول مع ذلك بحجة سائر الظنون والطلبات بما لا دليل
 على اعتبارها بالخصوص من وجه بخلاف منها بعد الاتفاق على الاول في الاثبات والتفني غايته الامر ان هناك خلافا حجة بعض الظنون والطلبات والطرق المخصوصة
 في مقام القاطع على حجةها وعدمه وهو كلام في المصداق وان كانت المسئلة مبنيته عليه وعلى حصول الاكتفا بها في ثبات الاحكام الشرعية وعدمه فثم قال طاب
 ثراه هذا وقد يشك في القول الاول باننا اذا كانت قضيت حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم بحجة مطلقا للظن وفيها مقام العلم لزم القول به على الظن
 فلا وجه لتخصيص بعض الظنون واخراجها عن العموم المذكور لفتا الدليل عليها تنفر من عدم ورودها لتخصيص على القواعد العقلية وانما ورودها على العموم
 اللفظية والقواعد الشرعية ونحوها فكذلك لا تخصيص في الحكم بحجة العلم فكذلك ينبغي ان يكون الحال في الظن فانما مقامه بعد انسداد سبيل وانما خبر بان
 الاشكال المذكور مشرط لورود بين القولين فان لقائل بحجة الظنون الخاصة بقول باصالة عدم حجة الظن لانه لا يقوم شيء من الظنون حجة في حكم العقل
 الا ما فام الدليل على حجة فحق ذلك ايضا لشرام للتخصيص في القاعدة العقلية وقد عرفت الجواب عنه فيلزم ان لا يبرهن لك من التخصيص في شيء وانما هو

اختصاص حكم العقل فان لم يحكم العقل هو عدم حجة كل من لم يقدّر دليل على حجة فالحكم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي عن الدليل لا مطلقا وكذا الحال في القول
الثاني فان الحكم عليه بالحجة هو الظن الذي لم يقدّر دليل على عدم حجة والظن الذي قام الدليل على عدم حجة خارج عن الموضوع لا انه يخرج عنه بعد حكم
العقل بحجة الظن مطلقا حتى يكون تخصيصا في حكم العقل نعم هو تخصيص بالنسبة الى ما لا يتغير حيث يتغير بلفظ عام ثم يخرج عنه ذلك كما هو الحال في التخصيص
الواردة على العمومات لظنية اولى ذلك لا يحصل لظن التغير دون الواقع اما كان من التخصيص ليدل على فانه تخصيص سبب لواقع ولا يجري تحريم العقل
ولا شيء من التخصيص الواردة في الشرع فظهر ما ذكرنا ان ما ذكر من امتناع التخصيص في الاحكام العقلية بما مر به التخصيص الواقعي وهو ايضا مستعمل
في العمومات الشرعية والتخصيص في التفسير جائز في الصور بين ادلائع من ابد الحكم على الوجه العمومي ثم ارادة التخصيص عليه حتى يكون لها في الحكم
حكم العقل كما في المقام فظهر ان ذلك لا يفرق بحسب الحقيقة بين ورود التخصيص على الحكم العقل والشرعي غير ان لما كان المدار في الحكم الشرعي على ظاهر
الالفاظ كان علينا الاخذ بالظن حتى يتبين المختص بخلاف حكم العقل فانه ان قضى بالعموم لم يرد عليه التخصيص وان لم يقض فلا تخصيص وانما يلحق التخصيص
بجانب تفسيره عن حكم العقل فهذا هو الفرق بينهما حيث حكموا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره اقول هذه مناقشة معروفة في المقام قد
استصعب على بعض لاعلم واجاب عنها المحقق المصنف طاب ثراه بالنقض بحكم العقل عند الفتح باب العلم بحجة العمل بالظن فاذا جاز قيام الدليل من حيث
على اعتبار بعض الظنون كما هو مذهبنا لفرق بين كذا يجوز قيام الدليل عند حكم العقل بوجوه العمل بالظن عند الاستدلال على حجة العمل ببعض الظنون فيها
يجاب به عن الاول بحاجته عن الثاني ايضا فتارة بالحل وهو ان العقل انما يحكم عند الاستدلال بقيام البراهين الظنية مقام العلية فاذا حصل بواسطه من كذا
عن بعض الظنون لقطع بعدم البراهين خارج بذلك عن موضوع حكم العقل لا يبقى هناك برهان ظني حتى يحكم العقل بقيامها مقام العلية وكذا حجة العمل
بالظن على القول الاخر انما هو ليقع الاكتفاء بما دون الامثال لعلية التمكن منه فاذا فرضنا الدليل على الاكتفاء ببعض الظنون صلا الامثال به علما
فلا يثبت حكم العقل بغير الاكتفاء بما دون الامثال في كل من المقامين على عكس اخر فتارة بان ان اردنا التخصيص بحسب ظاهر التفسير جاز ذلك في كل من الامثلة
العقلية والظنية وان اردنا ذلك بحسب الواقع ونقض الامر بحجة المقامين فان العمومات اللفظية والقواعد الشرعية ايضا تمنع شمولها بحسب الحقيقة لا افراد
الخارجية بالدليل لا امتناع ارادة شمول الحكم الاول لها حقيقة للزوم المناقضة بين المرادين وهو محال بالنسبة الى ما نحن فيه من الاموال التي يثبت لها بصيرة
ذلك في التخصيص ليدل ولا سبيل له حقيقة في الاحكام الشرعية فليس التخصيص هناك الا بحسب الظن لتغيره فكذا الحال في الدليل العقلي انما الفرق
بين المقامين ان المدار في الالفاظ على ظاهرها وهي حجة حتى يرد المختص بخلاف حكم العقل فانه لا يحكم الا بعد الاطاعة بجميع جهات المسئلة فالتمس التخصيص
فيه وهذا الوجه لا يوجب الفرق بين المقامين فيما نحن فيه لان التخصيص لو ارد في المقامين كما شفع عن عدم ارادة ذلك الفرق المخصوص من الحكم انعام في كل
منها واخرى بان دليل الاستدلال انما يقتضي حجة الظن في الجملة وانما تصير كونه بملاحظة انقضاء المرجح بين الظنون واتى مرجح اقوى من تمام الدليل لتمام
على حجة العمل ببعض الظنون فاما يدل ذلك على حجة الظن الذي لم يقدّر دليل على عدم حجة دليل انما يرد الاشكال في غير ذلك من بعض دلالة القوم وفيه دلالة
على مناره وتوقفه على ضم مقدّم دليل الاستدلال فان نفع الاشكال بخلافه واعرض بعض مشايخنا المعاصرين عن المضادة بما حاصله ان العقل ان
يقع الاكتفاء بما دون الامثال لعلية حال الانقضاء والظن حال الاستدلال فكيف جاز التخصيص فيه وليس الغرض الاشكال في حصول البراهين حال الانقضاء
بالعمل ببعض الظنون عند ثبوت الامر وعدمها حال الاستدلال عند ثبوت انتهى عندنا الاشكال في جواب الامر وانتهى المفروضين عند تقيع العقل بما
نظرا الى منافاتها لما هو الغرض في جعل الواقع ليس حال الظن عند الاستدلال سبيل العلم الا ما هو الحال في العلم عند افتتاح سبيله فاذا امتنع من العمل
في بعض المقامات متنع مثله في الظن ومن المعلوم ان دليل الاستدلال انما يقتضي حكم العقل بقيام الظن مقام العلم ويقع الاكتفاء بما دون الاستدلال العلم
وجب فيه لوجه في صحة الامر وانتهى المفروضين في احد وجهين احدهما ان يكون الظن المفروض حال الانقضاء في علم الشارع غالبا متوافقة للواقع كونه حجة
علم المستكلف واتفاق الحافضة في الظن المفروض على حسب اتفاق الحافضة في علم المكلف فلا يكون محال فيه بما دون من العلم باصالة الواقع ويكون ذلك
هو الوجه في حكم الشارع بحجة وعدم لزوم تحصيل القطع معه بكونه محال في الظن المنوع حال الاستدلال بعكس ما ذكرنا ان يكون في علم الشارع غالبا مخالفا
للواقع ويكون غيره من الطرق اقرب الى الواقع منه ذلك هو المستفاد من اكثر النواهي الواردة في المنع من القياس شبهه كما ورد ان دين الله لا يصح بالعقول
وان استند اذا قيست بحق الدين ونحو ذلك فلا حرج في شمول الظن المفروض عند الانقضاء على مصلحة استدلالك بها مفسدة الحافضة للواقع والظن المنوع
حال الاستدلال على مفسدة تغلب على مصلحة ادراك الواقع عند العمل به وهذا المصلحة والمفسدة وان امكن حصولها في كل ظن يفرض الا ان العقل لا يجوز
الاكتفاء بحجة الاحتمال في العدم لعن العلم حال الانقضاء والظن حال الاستدلال فحكم العقل في المقامين ظاهر في مضي على احد ثبوت احد الامر من المذكور
اما بعد مقام الدليل فلا يحصر عن العمل به وان جبرنا ان اشترك الواقع والطريق المفروض في المصلحة الواضحة لباغته على شريع الحكم بان يقيع في الواقع
في الجملة الاول وانما يقتضي حكم التفسير في اول الامر فخرج الى القول بالتصويب هو ما ملل وانما المصالح والمفاسد لباغته على شريع الاحكام ثابته في
نفس الافعال مع قطع النظر عن علم المكلف جهله وليس ببعيد انما تمنع تحفظها والبيان المذكور انما يستقيم لو كانت كل كما في الاول امر لا شأبه له
فانها التي يمكن القول بان الاكتفاء فيها بما دون العلم مع امكانه وادبنا الظن مع تقدّمه نقض المفروض المقص منها الاعلى احد الوجهين المذكورين
وقد تقدم في المقدمة الرابعة ان الاحكام الشرعية ليست من هذا الباب انما المصالح والمفاسد المحيطة بها مقصودا بحكم باعثة على ترجيح جملة من
الافعال بالامر الاخرى بالنتي في الواقع ونقض الامر في الاحكام الواضحة الثابتة مع علم المكلف جملة ثم ان هناك مصالح ومفاسد اخرى في الطرق التي
يتوصل للمكلف بها الى معرفتها من حيث هي طرق اليها تبث على الامر ببعضها وانتهى عن امر وليس مختص في غلبة الاصل واضدتها في علم الشارع و
منها ملاحظة سبيل الامر على المكلف في جعل الطرق التي لا يثبت العلم مع امكانه كقوله في ادراك مصلحة الواقع على البعض مصلحة له ويكون الغرض في

المنع

الشرع المتداول بين الناس وما يقابل من الاحتمال فهو كمن يدعو المضرورة على تحريم الدين بالاول وجو الاجد بالثاني والمفروض ان
زمان الاستدلال عند القائلين بالظن المطلق لو سلم فهو من هذا القبيل ولا خصوصية عندهم في الظنون المطلقة فنفق اعتبارها من حيث المخصوصية
المضرورة في ذلك ليس موضع من دعوى المستند ضرورة المذهب على حرة العمل باختيار الاتحاد والثنائي بان من تتبع الاحكام الشرعية وتأمل في طريقة التشريع
بناء الشارع الا انه من على الجمع بين المختلف والتفريق بين المختلفين ولذا ورد ان دين الله لا يقاس بالاعتقال وان السند اذا قست بحق الدين وانتهى ليس في بعد
عن عقول الرجال من دين الله وغير ذلك من الاختبا الكاشفة عن غلبة مخالفة الواقع في العمل بالقياس شبهة وكفاك لاجتاج مولانا الصادق عليه السلام على ابي جعفر
اخرابه من العامة العصباء وورد في الشرح من امثال ما ذكره انكاره على ابي ان بن تغلب في رد ما جاء في بئر اصابع الميرزا ما يستبعد العقل مع ملاحظة انما
ما ذكر كيف يحصل الظن الغالب من القياس شبهة الثالث بان الفرض من الاستدلال انما يحصل القطع بمدا ليل الطريقة الشرعية التي تتعلق بالتكليف
بسلوكها في تحصيل الاحكام الشرعية في مثل هذه الامور وهي الاحكام الظاهرة التي يجب العمل بها بالفعل دون الاحكام الواقعية فانها امور شائعة
مشتركة بامر غير حاصل في هذه الامور والمفروض ان مدا ليل الطريقة المنسوبة والمجودة بغيرنا خارجة عن مورد الاستدلال وغير ذاتية بالقدرة اللازمة من امثاليها
الاحكام فنورد دليل القوم هو ما عدا ذلك من موارد الطرق المنهجية فلا يشمل ما عدا الظن المتعلق بها ولا يذهب عليك ومنه ان لوجوه المذكورة اما
الاول فخالفة للاجماع المنفرد على تحريم العمل بالقياس شبهة من لدن زمان لا يثبت عليهم سلام الى ما ناهنا هذا المعلوم بالرجوع الى كافة الفقه في الكتب
الاستدلالية فان من اعرض لنظر فيها لا يجد احدا منهم يستند في قواه الى مثل ذلك بل يراهم مجمعين على تحريم الاستدلال به والتعويل في امور الدين عليه
فاطعن بذلك على نحو قطعهم في سائر الامور الضرورية ومنه ان السند باب الطريقة الشرعية بالكلية خروج عن مقرر من المسئلة لان الكلام في هذه الحالة
التي عليها اغلب المكلفين في الجملة فالعلم بذلك يقتضي عن العلم بغيره من ضرورية ما تلتك شبهة ما الثاني فمعارضتنا للوجدان لا ترى ان القياس شبهة
يفضو الى القطع وهو الذي يحكم بحجبه كما في تفريق المناط والاولوية القطعية ونحو ذلك لولا ذلك لاستدلالنا بالاعتدال عن موارد النصوص من صارت الى ان كان
فقه من العجائب قد ذكر اصحابنا من الاستدلال في مثل ذلك فيما لا يخص من المقامات واذا جاز افضالنا الى اليقين جاز افضالنا الى الظن بطريق اولي وثانية
ما يفيد اليقين المذكور عدم استلزام حصول الظن الحاصل منه حيث يحصل بالنسبة الى سائر الامارات وهو امر جاز ما اشهر اليقين من تخلف جملة من موارد
القياس شبهة عن صابرة لواقع لا ينافي حصول الظن منه في الجملة لان مثل الخلق المذكور يتحقق في افعال الاحاد والقواهر للفظية بحكم الوجدان وحصول
المعارضة الكاشفة عن خطأ واحد المعارضين وقد ورد التنبيه على ذلك ايضا في اجاز كثيرة وذلك مما لا يمنع من حصول الظن بها فكذلك في المقام وبما اشهر
على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المختلفين لا ينافي حصول الظن بالمناط في بعض المقامات كحصول القطع في بعضها وخفا الحكم المطعون في اكثر الاحكام
لا ينافي ظهور بعضها في بعض المقامات هوية واما الثالث فهو خروج عن القول بالظن المطلق ورجوع الى القول بحجة الظن بالطريق وهو قول اخر يقابل
القول بالظن المطلق بان في تفصيل الكلام فيه انتم نعم والاشكال المذكور انما اورد على القول الاول دون الثاني فغاية ما يفيد التوجيه المذكور عدم وجود
على القول الثاني وهو على طريقة المتضرورة انما ظاهره لاجمال لثبوت الاشكال فيه ولا يفتل لا يراه عليه بذلك فلا يثبت بالجواب عن الاول وان توجه الامر على طريقة
صاحب الفصول كما بان انتم نعم وقد اعترض بالاجيب مع غايته صراحة على الاول فلا تفصل في طلب ثراء ثم انتم قد يورد على المذكور ايضا باننا اذا دللنا على حجة القول
الظن من حيث هو وقاسه مقام فلا وجه لورود التخصيص عليه والمفروض كون المناط في حجة الاستدلال سبيل العلم هو الوجهان الحاصل فيه فلا وجه لاجراج
بعض القنون عنه والحكم بعدم حجة مع حصول المناط المذكور في الجميع وقد تخلص الفاضل المذكور بالوجوه المقدمة وقد عرفت ضعفها واجاب بانه
مستثنى من لادلة المصنعة للظن لان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن وقال ان تكليف ما لا يطاق واستدلالنا بالعلم من جهة الادلة المنهضة للعلم
او الظن المعلوم بحجة مع بقاء التكليف وجوب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه يعني مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى في الجملة ما يدل على مراعاة الشارع
ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن وهذا المعنى قابل للاستثناء بقرينة كون العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه لا القياس بعد استثناء القياس فانما
بان الادلة المصنعة للظن في اعتبار الظن النفس الامري وبلاطة القوة والضعف انت جبرها فيه فان ما ذكره من لادلة انما يفيد بغير نفس الظن دون القوة
التي من شأنها افادة الظن وان لم يحصل منها ظن ولو سلم افادة تلك لادلة حجة تلك الامور فلا يدل على حجة ما من منوطة بالظن فلا تكون حجة الا مع المناط
المذكور ومن بعد ذلك حصلت الحجة ولا ترتبط بالحجة على مقتضى تلك الادلة بشئ من خصوصية تلك الموارد فلا وجه للتخلف في حاي فرق بين اراد التخصيص على الظن
او الشئ المصنعه نعم ان دل الدليل على حجة ما من شأنه افادة الظن وان لم يحصل منه ظن كما قد يستقام من ملاحظة طرق الاستدلال في الجملة انما لا
يساعد لادلة التي في حجة مطلق الظن ثم لا يذهب عليك في حاجة في دفع الامر بالمذكور الى شئ من الوجوه المذكورة بل هو بين الامتناع بعد ذلك
ما منقره انتم نعم في تقرير دليلهم فان قضية استدلالنا بالعلم ببقاء التكليف هو حجة الظن في الجملة على سبيل لقضية الجملة وانما تضع كونه بملاحظة
المرجع بين القنون وقيل الدليل القاطع على عدم جواز الرجوع الى بعض القنون يكفي في مقام دفعه لا افضالا في الدليل المذكور بحجة ما فانما يفيد
بحجة الظن الذي لم يفيد دليل على عدم حجة ما اشترنا اليه نعم هو ذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلتهم ومنه لادلة على فساد ذلك الدليل حسب ما جاء
الكلام فيه انتم نعم اقول حاصل الامر بالمذكور ان الحجة في حكم العقل على ما ذكره هو الظن من حيث هو وظن هو حجة تفصيلي بل عدم الخلق ومقتضاها
في موارد ما وذلك حكم العقل بالشئ يتوقف على الامانة بجميع جهاته وليس من الظن الذي لا ينافي عن قيام الدليل على خلافه على ما هو الحال في الادلة اللفظية
واذا جاز قيام الدليل القاطع على المنع من بعض القنون بطرق الاحتمال في سائر القنون ايضا ومع قيام الاحتمال في الدليل العقلي بطل الاستدلال وانما جبرنا
هذا الامر دافع الى الامر السابق والجواب الجواب لان الفاضل المذكور هو هنا جواجا اخر يجري في الاول ايضا وحصل المنع من انا الحكم العقلي بالظن بما هو
ظن بل بما من شأنه افادة الظن وان لم يحصل مانع والفرق بين الوجهين ان الحاصل في كل واحدة من المسائل بعد ملاحظة مجموع الامارات المتعلقة بها الاظن

القياسية

والجواب

هنا كان في افادة الصوم الرجوع المطلق في المقام الى العام نظرا الى ليل الحكمه مضافا الى وقوعه في سبيل النهي الذي هو بمنزلة النفي في انقضائه عموما يقع في سبيل كما نقول لا نهي لعموم العالم وعلى كل من لوجهين فهو بعيد عموما لا النفي عموما كالنهي عن الصوم كالمثل وما ذكر من كلام المفسرين مبني على ارادة المثال ومع الفضل عنه فلا حجة فيه مع مخالفة لفظ الاطلاق ومما قرره ناه بغيره الا انهم على الاجناد المذكورة ايضا قد بنوا في اسنادها ودلائلها بان أقصى ما يبعد النفي محجته اول الكلام بل نقول ان مفادها عدم جواز الاتكال على الظنون فلو صح مفادها لما جاز الاعتماد عليها ويمكن الجواب عنها بنحو ما مر ورد عليها ايضا ان ما نفى ذلك لزوايا عدم الاتكال على الظن من حيث هو حسب ما ذكر في مفاد الابايات وهو خارج عن محل الكلام وقد وافقت عن المنع منه الافهام فلا تدل على اللزوم وايضا أقصى ما يبعد عموما المنع عن الاخذ بالظن قد خرج من المجتهد للدلالة لقاطعة لدلالة على محجته فاقضى لك تخصيص لعمام او تعبد لطلاق لقيام الدليل عليه يمكن دفع الوجهين بان ذلك ينافي ما هو المقصود من الاحتجاج بتلك الظواهر حيث ان المقصود من ذلك بيان مقتضى الدلالة القائمة من كمال الدليل على عدم محجته شيء من الظنون الى ان يقوم دليل على محجته فان تم الدليل على محجته خصوص من المجتهد لم يفسد كلامه ولم يبرأ شيء من تلك الظواهر والا كان مقتضى الدليل المذكور المنع من الاخذ به كك وهو لا سيما انتم توضح القول فيه لثاني الاجماع ويقرر بوجوه احدها الاجماع على عدم محجته الظن وان المجتهد يمتاها العلم وان على كل من الاحكام الشرعية دليل قطعي اصل ليل الطالب فلا فرق بينهما في ذلك لا وجه للرجوع الى الظن في الفرع كما هو الحال في الاصول يظهر من ذلك من السبب فيها حكمه فان ذلك ان الخلاف في فرع الدين يجري مجرى خلاف الخلاف في اصوله وهذا الخلاف في الامر من على حكم واحد لان فرع الدين عندنا كاصوله في كل واحد منها ادلة قاطعة واضحة لا محالة وان التوصل الى العلم بكل من الامر من معنى الاصول والفرع يمكن جميع لان الظن لا مجال له في شيء من ذلك لا الاجتهاد المقتضى في الظن دون العلم والشيعة الامامية مطبقة على ان مخالفتها في الفرع كخالفتها في الاصول في الاحكام انتهى الاجماع المذكور وان قضى بطلان القول بمحجته مطلقا لظن الا انه مخالف للقول بمحجته الظنون الخاصة ايضا نظرا الى فضاءه بعد محجته لظن كما ذهب اليه الاجابة فلا يقع التمسك في المقام بل لا بد من القطع بفساده لقيام الضرورة على محجته الظن في الفرع في الجملة وقد بان ما ذكره السيد انما كان بالنظر في زمان الذي لم يفسد فيه باب العلم وكان اخذ الاحكام من الادلة القطعية ممكن احسب ما ذكره السيد في مقام اخر ايضا ومن البين انه مع عدم الدليل على علم لا داعي الى القول بمحجته الظن بخلاف هذه الارض وما ضاها ما فلا يبرهن في الاجماع المدعى بالمقام لكنا نقول ان الظن ان تضاح السبيل كك لربكن حاصله في عصره ايضا بل ما تقدم على عصره ايضا كيف لو كانت الادلة القطعية فائمه واضحة لما وقع هذه الاختلافات بين القدماء والبعد نفع الخلاف كك على الادلة القطعية النقية وعلى فرض حصوله فاما يتابع على سبيل التدرج مع ان الخلاف الواقع بين القدماء لا يقصر الخلاف الحاصل بين المتأخرين ويشهد له ايضا ملاحظة طرق استدلالهم ووجوه احتجاجهم على المسائل فانهم يتشكون غالبا بوجوه لا تعبد العلم بالواقع قطعاً لدعوى المذكورة من السيد بعد هذا يكاد يقطع بخلافه ويؤي له ما ذكره من قطع الامامية ان مخالفتها في الفرع كخالفتها في الاصول فانه لا يفي منه ان كلامهم يقطع بان مخالفتها في المسئلة الفرعية ولو كان من الامامية كخالفتها في الاصول للقطع بخلافه كيف للاختلافات الواضحة بينهم معروفة واضحة ولم يقطع عليهم بصدالة مخالفتها ولا قطع موادته بل لم يتحقق منه العمل لذلك لا الظن فيه كما هو الحال في مخالفة الاصول وهو من الامور الواضحة بل الضرورة بعد ملاحظة طريقهم والظن ان مقتضى ذلك قطعهم بكون مخالفتهم في الفرع من سائر المناصب عند بن فرعيهم من غير الطرق المقررة في الشيعة عند الشيعة كخالفتهم في الاصول وان كان الخلاف في الفرع على الوجه المذكور هو الخلاف في الاصول لان المحجته مختلفة مختلفة ومتعددة والظن انه قد سمر عن بقاء الدليل لقاطع على كل مسئلة من الفرع ما يعم لقطع بالواقع والقطع بوجوه العمل لا شراكمها في القطع بالتكليف فلا بد ان يكون الدليل معتد للقطع بالواقع والقطع بالتكليف بقيام القاطع على محجته حسب ما نص عليه في مقام اخر فلا يكفي مجرد ما يبعد الظن بالواقع كما هو الحال في الاجتهاد المتداول بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المقتضى في الظن دون العلم والحاصل ان القطع بالطريق الموصول كالقطع بالواقع في قطع عن ذلك المكلف وضوح لتكليف عند وبلوغ الحجة بالنسبة اليه فان قلت ان مطلوب الظن عند من يعمل به ويقول بمحجته بتلك المثابة ايضا فليس بناء العامة على العمل بالظن الامع لقطع بمحجته فلان لو ان الخصم الطريق لا ينافي قطعية الطريق حكم قلت مقصود السيد من الاجماع المذكور هو دفع ذلك الرد عليه ان الظن مظن لا دليل على محجته بل لا بد من الاخذ بالعلم والطريق فام الدليل العلمي على فساد ما ادعاه من الاجماع انما هو على اصالة عدم محجته الظن وان الحجة انما هي لطرف الخاصة التي يفت عليه الادلة القاطعة فمن اخذ الفرع من غير تلك الطرق العلمية يحكون بصدالة كخالفت في اصول الدين والمذهب على هذا فيجوز ما ذكره من الاجماع الى الوجه الثاني في تقرير الاجماع وهو ان يدعى الاجماع على ان الاصل الثابت بعد اسناد سبيل العلم هو عدم محجته الظن مظن وان الحجة لكل واحد من الطرق الخاصة التي قامت عليها الادلة القاطعة في الشيعة وبغيرهم دعوى الاجماع عليه كك من الشريعة لا سيما قدس متر حيث ذكر في بعض تحقیقات دفع محجته لشيعة ان اعتبارها مبني على محجته الظن مظن وليس ذلك من مذهبا وان اوجه بعض عبارات والحجة عندنا ليس الا البقين والظن المعبر شرعا وهو مستحق اليقين كظواهر الكتاب هو المطابق لما ارعاه السيد حسب ما عرف فتايد به لدعوى المذكورة مضافا الى ملاحظة طريقة العلماء خلفا عن سلف فانه لا زال علمنا انما يستدلون على محجته الادلة الظنية والطرق الخاصة بالادلة القائمة عليها من الكتاب السنة وغيرها ولم يجدوا يستدلون الى مجرد كونه معتدلا للظن وايضا لا لو انهم يتشكون في غير القطعية بالظنون الحاصلة من الكتاب السنة والقواعد لما خذوها عن غيرها وعلى ذلك جرت طريقهم من لدن عصا الائمة عليهم السلام الى يومنا هذا كما يظهر من ذلك من ملاحظة الكتب الاستدلالية ومناظراتهم المحكية كيف لو كان مطلق الظن محجته عندهم لا موال الدليل على ذلك واسترجاعا عن مؤنة الخاصة على الظنون المخصوصة بل الذي يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يكون الى سائر ما يبعد الظن كما يشعر به كلام الشيرازي لاشارة وربما يشير اليه عبارة السيد وعلية مبنى الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون به الظن بالحكم الشرعي ولذا ورد في الاجتهاد في الاجناد وانكره علماء ابن يعقوب به ذلك ومن مطلق الاجتهاد المطلوب عندنا ايضا وانما يراد به بدل الواسع في تحصيل مفاد الادلة التي يقطع بمحجتها والعل بؤاها وتحصيل ما هو الاخرى منها عند تعارضها وان

ذلك من الاجتهاد عند العامة فطلق الظن عندنا بما يعبر في المخرج لما حصله من ما يقطع بحجته ما دون نفس الادلة والحاصل ان الحكم بانفسه الاجماع على ما
 ذكرنا غير بعيد من ملاحظة طريقهم والتمامل في مطاوي كلماتهم حسب ما قرأناه وقد اعداه التبدل الاختلاف حسب ما عرفت وما يبدى في الاجماع على كبر
 ذلك لبعض ما قد يوهى ذلك من كلماتهم وهو نوههم فاسد كما سيجي الاشارة اليه في ثمة نعم ثانيا لها ان ياتي الاجماع على ان الظن ليس بحجة الا ما قام الدليل
 القطعي والمنتهى الى لقطع على اعتباره فان قام ذلك فلا كلام ولا ين على عدم حجته الظن لانه لا مجال لاحد انكاره حسب ما عرفت بل هو مما اجتمعت عليه
 العقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيه فهو من قبيل الخلاف في الضرر وبها على نحو ما يقع من التوضيحات وحكاية اجماع المسلمين عليه المذكورة في
 كلام غير واحد من الافاضل واورد عليه ان غاية ما يستقامد كراهنا الظن ليس بحجة من اول الامر والاصل الاول في عدم الحجته على عكس العلم فلا يجوز التمسك
 بشئ من الظنون الا ما قام الدليل على حجته من مطلق الظن والظنون الخاصة وسد كما عرفت خارج عن محل الكلام انما البحث في ان الاصل المذكور هذا القابل
 بعد استنباط باب العلم فاصل الاصل الثاني في حجة الظن ح الا ما قام الدليل على خلافه والاصل فيه ايضا عدم الحجته وانما قام الدليل على حجة الظنون مضبوط
 ولا بد من الاجماع المذكور باثبات ذلك نفسه وانفاذ الاصول في اصول اخر بخلافها شائع في الفقه كحجة شهادة العدلين ولجنادي ليدل ولا يلة المسلم
 على الطهارة بعد العلم بخاسته مع ان الاصل الاول في الجميع على خلاف ذلك الكلام هنا في اثبات هذا الاصل ولا يثبت بالاجماع المدعى على ثبوت الاصل
 في التقدير الاخر قلت لمقصود التمسك بالاجماع المذكور ببيان هذا الاصل المسلم وان ضمنية الاصل عدم حجته شئ من الظنون الا ما قام الدليل عليه
 القاطن بحجة مطلق الظن ح لا بد من ثمة من فائدة دليل على عليه فان تم له ذلك فلا كلام والا لم يكن له بد من القول بنفي حجة الظن بمقتضى الاجماع المذكور الا
 ما قام الدليل القاطع على حجته بالخصوص من الظنون والاجماع القائم على الاصل الاول في حجة على ثبوت الاصل في المقام الثاني بعد المناقشة في الدليل
 القائم على خلافه فاذا لم ينهض دليل القائل باصالة حجة مطلق الظن بالاصل الثاني في حجة في المقام انحصار الدليل بمقتضى الاجماع المذكور في ظنون خاصة من غيرها
 في اثبات هذا الاصل في فائدة دليل اخر هذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور ومنع هذا الدليل الى لوجه لتابق الاثبات والتفاوت بينهما ان ذلك الاصل قد
 يستدل عليه بغير الكتاب السنن وقد يستدل عليه بالعقل حسب ما مرنا لاشارة اليه فالادلة اربعة متطابقة على اثبات الاصل المذكور وهو فاضل بعد
 عدم حجة مطلق الظن وعدم جواز الاتكال عليه الا ما قام دليل على حجته فاذا توقت في ما يستنقص ليدل على ذلك لم يجد ليدل اخر سواه ثم الاحتجاج المذكور في
 ان يقرر ذلك في الملاحظة المذكورة ليدل واحد على المقصود ويمكن ان يقرر اربعة نظرات الى تعدد الدلالة القاضية به ولا مشاحة فيه لثالث انه كان مطلق
 الظن حجة في الشريعة وكما في المعيرة في استنباط الاحكام بعد استنباط باب العلم بالواقع بمطلق المظنة لورود ذلك في الاخبار بالماثورة ونصر عليه صاحب الشريعة بل
 قارنت هذا الروايات الواردة اذ هو من المطالب المهمة وينوط به بقاء الشريعة وبه ينسحق تكاليف لامة فكيف يقع من صاحب الشريعة اهل البيت مع اننا لا نجد في
 الكتاب السنن دلالة على ذلك ولا بيان من صاحب الشريعة بل ولا اشارة اليه في روايات الماثورة بل بخلافه لا يمكن ذلك حيث رد في الاجتاد لم لاخذ ما
 وامنع من التعويل عليه فعدم قيام الدليل من الشرع على حجته مع كون المسئلة متابع به اليه اقوى دليل على ثبوت الحكم بل قد ورد عنه طريق اخر لاستنباط
 الاحكام غير مطلق الظن قد ورد انتقص عليه في اخبار كثيرة وهو لاخذ بالكتاب والسنن والخبار الماثورة عن اهل بيت العصمة عليهم السلام وقد ورد
 تحت الاكيد على الرجوع الى ذلك فغيره اقوى لانه على عدم الرجوع الى مطلق الظن مع التمكن من الرجوع الى ذلك ضم الرجوع الى ما ذكرنا انما يكون غالبا على سبيل
 الظن الا ان ظن خاص لا يدخل له بمطلق الظن ومن الغريب ما اورد في المقام انه قد ورد في الاموال بالظن في الاخبار فلا يصلح ان يعمى من عدم ودوره في الاجتهاد
 مشير بذلك الى الاجتهاد لانه على الامر بالاخذ بالكتاب السنن نظرا ان لاخذ بها غالبا انما يكون على سبيل الظن اذ من الواضح ان ذلك امر بالاخذ بالظن
 الخاص والامطلق فهو يوجب مقتضى المستدل وبما ضد ما ادعاه صاحبنا ذكرنا لانه بنا فيه وقد يورد على الاحتجاج المذكور بان لم يكن سبيل العلم يستدل في
 اذ من المعصومين عليهم السلام وانما حصل الاستدلال بعد ذلك لو كان ذلك حاصل في ارضهم صح ما ذكر في الاحتجاج واما اذا حصل بعد تلك الازمنة
 فلا دلالة في خلوا الاخبار عنه على عدم كونه طريقا وعموم البلوى بها بعد ذلك لا يقتضي ذكرها في الاجتهاد حال عدم الاحتجاج اليها عليها وهذا هو الوجه في
 خلوا الاخبار عن بيانها وبذلك لا يستلزم جواز اهل الشارع لمحال التكليف في زمن الضمير مع استناد الحاجة اليه فنقول ان استناد باب العلم كان حاصل بان
 في كثير من كان في عصاهم سبها من كان منهم في بلدان البعيدة والاطار الناشئة مع شدة الضمير وفي ملاحظة احوال الرجال وما يرى من اختلافهم في ثمة
 اقوى لانه عليه فنع حصول الاستدلال في تلك الازمنة وانكار شدة الحاجة الى حكمه ضعيف فكيف يعمى القول ح باها لهم في بيان حكم المسئلة وركونهم الى مجرم
 حكم العقل مع ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراكات لاربع الظنون مما يختلف لمحال فيها بخلافنا لسائق والافهام فكيف تقع ان يجعل مطلق
 الظن سببا للاحكام والا لزم الهرج والمرج في الشريعة وعدم انضباط الاحكام الشرعية نعم ما كان من الطرق الظنية مضبوطة بعبرة عن اضطرار كظنون
 الكتاب السنن لم يكن مانع من حجتها والاتكال عليها ومن ذلك ان تم فاما يتم بالنسبة الى الظنون التي لا معبأ لها كالاموال والاراء والاستغنائات العقلية
 والوجوه التي هي حجة ولا كلام عندنا في عدم صحة الاستئناس اليها وضمان الاجماع بل الضرورة بعدم الاعتماد عليها واما ما سوى ذلك من الظنون فلا يجري فيها
 الوجه المذكور ويمكن دفعه بان ذلك خلاف ما اخبروه فانهم انما يقولون بقضاء العقل بحجة الظن مطلقا وانما قالوا بعدم جواز الاستئناس الى الظنون
 لوجوه المانع عنه والافاضل في جواز الاتكال عليها موجود عندهم حسب ما ترووه والوجه المذكور بدفعه نعم يمكن ان يقال ليس الكلام في بناء الشريعة على الظنون
 الا من استدل سبيل العلم وحصول الضرورة الملجئة اليها واختلافها في الانضباط وعدم ملتزم بقوى المنضبط وضعف غيره وذلك بما يقتضيه عدم جواز
 الاخذ بالضعيف مع التمكن من الاقوى لا كلام فيه لتعين الرجوع الى الاقوى اما مع حصول الاقوى فلا ريب ان لاخذ بالضعيف ولى من لاخذ بخلافه
 اقرب الى الصابة لواقع فهو في حال الضمير بالرجوع الى المفسدة اللازمة في لاخذ بخلافه اقوى هذا وربما استدله بعضهم في المقام بان لا دليل في الشرع
 على حجة مطلق الظن حين استناد باب العلم وانما الدليل عليه عند القائل به هو العقل وهو لا يثبت اجوب لاخذ به شرعا كما هو المقصود الوجود الشرعي لا يثبت

والاجماع

الى

الحكم الشرعي ونال العقل ضد الوجه وهو من جهة لا تسمى على أصل فاسد مقطوع بنفسه اعني في الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل القاطع
من أدلة الشرع وقد فترت هذه في محله مستقصا قول قد تقدم عن المحقق المصنف قدس سره التنبية على لوجوه المذكورة على وجه الإجمال والاشارة ثم فصلها
في المقام ولما جرت لنا الان الى شرح القول في ذلك فالاولى للتعرض لشرح الوجود الذي ابداه المصنف طاب ثراه فالطاب ثراه ثم ان لنا طرا اخرى في المقام و
وجوهها شتى في تفصيل هذا المرام توضيح القول في بيانها ونشير الى ما برر عليها وما به يمكن دفع عنها احدها ان لا يربح كوننا مكلفين باحكام شرعية وان
لم يبق لنا التكاليف الشرعية في الجملة وانما الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريع الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريع ذمتنا عما
كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل منه علم باء الواقع او احسبنا من تفصيل القول فيه ونرجع نقول ان محصلنا تحصيل العلم بتفريع الذمة في حكم
الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البرائة به وان اردنا سبيل العلم به كان لوجب علينا تحصيل الظن بالبرائة في حكمه ان هو الاقرب الى العلم فتبين
الاخذ به عند الترتل من العلم في حكم العقل بعد ان سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف ونما يحصل معه الظن باء الواقع كما يدعيه لقائل باصالة الحجية
الظن وبهنا ما يوجب بعد ادعاء المعتبر في الوجه قول هو الاخذ بما يظن كونه حجة لقيام دليل على حجته سواء حصل منه الظن بالواقع او لا وفي لوجه الثاني لا
يلزم حصول الظن بالبرائة في حكم المكلف ولا يلزم تحريم الظن بالواقع فلما باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل يتما بعد ما ورد من التوق عن العمل بالظن
والاخذ به فاذ اتبعنا تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل حسب علمه في لزوم اعتبار امر من يظن معه برضا المكلف بالعمل به وليس كذلك لا دليل على ان
على حجته فكل طريق قام عليه ظن على حجته واعتباره في نظر الشرع يكون حجة دون ما لم يبق عليه ذلك قولنا ما افاده المحقق المصنف في هذا المقام من الوجود
الثاني قد بلغ في التحقيق غايته وهو من خواص هذا الكتاب كما ان التحقيق الذي نقر به ما عدا الوجه الاخر ان كان مقتضيا للعمل بالظن المطلق في
الجملة لا انه مبني على الترتل عن الوجه الثاني من غرضه من ذلك جسم مادة الشبهة التي حصلت للقائلين بالظن المطلق والافتقار طاب ثراه هو الوجه الثاني
ه اتمنا اودد لوجوه تسبعة على سبيل الترتل فيها ان غاية ما ادخل الشبهة على القائلين بالظن المطلق ابداء الافتقار الى لوجوه في أدلة الظنون المخصوصة
حتى يخرج بذلك عن الطرق المعلومة وان لم يلازم في حصول الظن منها بحجتها فلا اقل من افاذتها للظن وهو كاف في هذا الباب كل واحد من الوجوه تسبعة
برهان قاطع على كفاية الظن بذلك فثبت بها حجة الظنون المخصوصة ويمنع الرجوع الى الظن المطلق باتفاق الطرفين في ذلك ان القائلين بالظن المطلق
بين قائل بحجته الظن في خصوص الاحكام الشرعية الفرعية وقائل باعتباره في مطلق الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعيتها ما القول بالظن المطلق في اثبات لظن
المخصوصة فهو قول بالظن المخصوص لا انه يتصور على وجهين احدهما ان يوجب مطلق الظن بالطريق الواقعي من اتي طريق حصل الامن الطريق الذي ثبت المنع
عنه والاخر ان يوجب الظن بالطريق الفعلي الذي يكلف به على ما هو عليه في حكم الشارع وهو الذي يستفاد من عبارات لفظها حيث جرت عادتهم
على التفسير عن الفتوى بالظاهر والافوى الظاهر الاشبه بمخوها فان نظرم في ذلك الى الحكم الظاهري ونا واقعي هو الذي اخذ به المصنف وتفرع به لا
على لفظة جازية في ذلك لكنه اخذ بالوجه الاول وبه فارق لوالد المحقق طاب ثراه واقصر في الاستدلال على نحو ما بان في الوجه الثاني ولتباين لوجه
لم يصنع بذلك شيئا وبظهر الفرق بين الوجهين المذكورين من وجوه الاول ان الظن بالطريق على الوجه الاول يجمع مع القطع بالبرائة والظن بها والاشتراك فيها
والظن والقطع بعد ما لا ان الطريق المفضلة به ينقسم الى اقسام خمسة لذا استثنى صاحب الفصول القسم الاخير بخلاف الثاني فانه لا يتصور الا على وجه واحد
الثاني ان الطريق المفضلة على الوجه الاول من قبيل الأدلة الاجتهادية ففي كل مسألة يوجد فيها بعض الطرق المفضلة به عن غيرها على نحو الاخذ بالادلة الاجتهادية
ويرجع بنا بعد ذلك الى الاصول العلمية من البرائة والاشتراك والتجريب وغيرها واما الوجه الثاني فلا يعقل التفرقة فيه بين المقامين فانه انما يقتضي لزوم
البناء على ما يظن بلزوم البناء عليه في ثلاث محال من دليل واصل وقاعدة الثالث ان القول بالظن بالطريق على الوجه الاول يتوقف على مقدما لا دليل
المعروف بالاستدلال المخصوصة بالنسبة الى نوع الاحكام الشرعية بخلاف الوجه الثاني فانه بان في مسألة واحدة اذ الزم الفتوى فيها وانسداد باب العلم بطريق
الاقتضاء حصل الظن به وان انفتح باب العلم بمعظم الاحكام بالطريق المقررة او وجدنا لفظ المتيقن من الاحكام والطريقا ولم يحكم ببقاء التكليف بها او لم يحصل
العلم الاجمالي بالتكاليف لما منع من البرائة او لم يتيسر الاحتياط بان تفصيل القول فيه انتم نرى ان ايجان الحكم بحجة الظن بالطريق على الاول ليس مطلقا لخرج
الظن لمحصل من القياس شبهه ولزوم الرجوع الى اقوى الظن عند الظن بعدم حجة بعض الطرق عند القائل به بخلاف الثاني فلا اشكال المعروف بانما بان
على الاول الخامس ان الظن بالطريق على الاول انما يتعلق بالطريق المنصو له في حصول كاشح به طاب ثراه في انصو وعلى الثاني يتعلق بمطلق الطريق شرعا
كانا وعقليا او عادتا كما بان انتم نعم وهناك وجوه للفرق وبظهر ما بان انتم نعم اذ عرفنا ذلك فنقول وبالله التوفيق قد بنى لوالد الهامة تقديده الله
برحمته واسكنه جنة جنه هذا الوجه على مقدمة شريفة قد سلف لتنبية عليها في المقدمة الرابعة والحق ان ما افاده طاب ثراه في بيان هذا المرام وان
استصعب على من لا فهم حتى جعلوه غرضا لهما بالنقض لا بامكانه فوق ما يتصور من التحقيق في المقام وهو الحق الذي لا يحصى عن غيرنا في امر احدا
نعرض لتوضيح هذا الكلام حتى اشتهر الامر على عامة اهل العصر فلم يظروا البس نظر التحقيق والاعتناء بالذكور وغاية الانكار قال بعض مشايخنا المحققين في رساله
المعولة في هذه المسئلة ما ذكره في مقدما مطلبه من عدم الفرق بين علم المكلف باء الواقع على ما هو عليه وبين العلم باءه من الطريق المقررة انما اشكال في
ما جزم به من ان لنا في تحصيل العلم اولا هو العلم بتفريع الذمة دون اء الواقع على ما هو عليه فيه ان تفريع الذمة مما استغلت به اما بفعل نفس ارادة ذلك
في ضمن الاوامر الواقعة واما بفعل ما حكم حكما جعليا بان نفعل المراء وهو مضمون الطريق المجعولة فتفريع الذمة بهذا على من سبيل الخطئة من حيث ان نفعل
المراء لواقعي يجعل الشارع لا من حيث انه شيء مستقل في مقابل المراء لواقعي فضلا عن ان يكون هو المناط لزوم تحصيل العلم اليقيني ورجح فنقول ان مضمون
الاوامر الواقعة المتعلقة بافعال المكلفين مراء واقعي حقيقي ومضمون الاوامر الظاهرية المتعلقة بافعال الطريق المقررة ذلك المراء لواقعي لكن على سبيل الجمل
لا ينفذ وقادرتنا المحقق المذكور حيث عبر عنه باء الواقع من الطريق المجعول فاذ اكل من لواقع الحقيقي والواقع المجعول لا يكون بنفسه مشا لا واظافة لا

المعلق به ما لم يحصل العلم به نعم لو كان كل من الامور المتعلقة بآراءه متعلقا بقصد الاقامة والامثال كان مجرد كل منهما مسقطا للامر من
امثال واما الامثال للامر باخلاص حاصل الامع لعلم ثم ان هذين الامرين مع التمكن من امثالهما يكون المكلف مخيرا في امثالهما شاء بمعنى ان المكلف
مخير بين تحصيل العلم بالواقع فينتخب عليه ينفي موضوع الامر لا مخرجه المفروض كونه ظاهرة باقدا في موضوعه عدم العلم بالواقع وبين ذلك تحصيل الواقع
وامثال الامر الظاهري هذا مع التمكن من امثالهما واما لو تعدد عليه امثال احدى امثليتين امثال الامر كما لو عجز عن تحصيل العلم بالواقع وبين ذلك تحصيل الواقع
الطريق المقر لكونه معلوما لا وانعكس الامر ان يتمكن من العلم واشدد عليه باب سلوك الطريق المقر لعدم العلم به ولو عجز عنها معاناه الفتن بهما مقام العلم
بها بحكم العقل فخرج الفتن بسلوك الطريق المقر على الفتن بسلوك الواقع لم يعلم وجهه بل الفتن بالواقع الى مقام الامثال لما اشترى اليه سابقا من حكم العقل
بالفعل بالواقع احرارا الواقع هذا في الطريق المجهول في عرض العلم بان ادنى سلوكه مع التمكن من العلم واما ان نصب بشرط العجز عن تحصيل العلم فهو ايضا كذا
ضرورة ان لقائم مقام تحصيل العلم الموجب للطاعة لواقعة عند قدره هي الاقامة الظاهرة المتوقفة على العلم بسلوك الطريق المجهول لا على مجرد سلوكه
والحاصل ان سلوك الطريق المجهول مطلقا او عند تعدد العلم في مقابل الفعل بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا يوجب امثالا واما وجوب شرع الذمة واقعا
لو لم يؤخذ منه تحقيقه على وجه الامثال فكان سلوك الطريق المجهول فكل منهما موجب لبرائة الذمة واقعا وان لم يعلم بصوابه ولو اعتقد عدم حصوله واما
العلم بالشرع المعبر في الطاعة فلا يتحقق في شيء منها الا بعد العلم او الفتن القائم مقامه فالحكم بان الفتن بسلوك الطريق المجهول بوجوب الفتن بفرار الذمة
الفتن باداء الواقع فانه لا يوجب الفتن بفرار الذمة الا اذا ثبت صحة ذلك الفتن والامر بما يفتن باداء الواقع من طريق يعلم بعدم صحته يتحكم صرفه ومنشأ ما ذكره
قدس سره تحتل نفس سلوك الطريق الشرعي المجهول في مقابل سلوك الطريق العقلي المجهول وهو العلم بالواقع الذي هو سبب لبرائة الذمة فيكون
الفتن بالسلوك ظاهرا لبرائة بخلاف الفتن بالواقع لان نفس اداء الواقع ليس سببا لبرائة حتى يحصل من الفتن به الفتن بالبرائة فعلا فاسر الطريق الشرعي بالطريق
العقلي وان جبرنا الطريق الشرعي لا يتصف بالطريقة فعلا الا بعد العلم به تفضيلا ولا فسلوكه اعني مجرد تطبيق الاعمال عليه مع قطع النظر عن حكم الشارع لقوم
جلد لك ملنا الكلام فان سلوك الطريق المجهول في مقابل الفعل بالواقع لا في مقابل العلم بالعلم بالواقع ويلزم من ذلك كون كل من العلم والفتن المتعلقة بالامر
ان الفتن بسلوك الطريق يستلزم الفتن بالفرار بخلاف الفتن بانها الواقع فاسد هذا كله كما علمت سابقا من مكان منع جعل الشارع طريقا الى الاحكام الشرعية مقابل المنطق
واما انصرف على الطريق المصلحة عند العقلاء وهو العلم ثم الفتن لا يثبت انهم كلهم باللفظة ولعمري انه عمل الكلام المذكور المبني على غاية المتانة على معنى لا يقبض
عاقلة فضلا عن فاضلة لست شرعي ما الذي عدل به عن المعنى المقصود الذي حققه مرة بعد اخرى كما هو دأبه طاب ثراه في جميع الحقيقة
التي تفرق بها في الفتن وتوضح المقام ان ههنا امور ينبغي التنبيه عليها حتى يعلم ما هو المقصود منها الاول ان جعل الطريق المخصوص نصبة حجة في استنباط الاحكام
حكم واقعي كسائر الاحكام وان كان مدلوله حكما ظاهريا في كل مقام فالفتن به كسائر الفتن المتعلقة بالاحكام الواقعية فكما ان الفتن بالاحكام الواقعية على ما فصله
والدخاطبة لا يستلزم الفتن بالبرائة لاجتماعه مع الشك في صحته والفتن بعد مهابل القطع بالعدك لفتن بالحكم المذكور بعين ما ذكره جميع الاعراض المذكورة
مستند على توهم التفرقة بين الامر من كلام الوالد المحقق وعبارته طاب ثراه وان كانت موهمة لذلك لان النام في كلامه بهذا القطع بعدم ارادة المعنى المذكور
كيف وقتا التوهم المذكور مما لا يكاد يخفى على من له ادنى مسكة ان الثاني قد تحقق في محله ان لا ينفصل الاجزاء بمعنى ان لا يبان بالامور به يستلزم سقوط التكليف
المتعلق به معنى تحقيق الملازمة بين الامر المذكورين فالفتن باحدهما يستلزم الفتن بالآخر ولا يتفاوت الحال في الملازمة المذكورة بين الفتن والشك
والوهم بل ومع اعطاف عدم انهما فلو ان المكلف بالامور به واقعا لكانت كفقد عدم الاثبات به سقطا لتكليف واقعا ولا فرق في ذلك بين العبادة التي تعتبر
بها قصد لطافة غيرها اما الفرق بينهما في تحقق الموضوع فان الاثبات بالمطلوب في الاول لا يجمع مع العلم بعدمه حال العمل لا مناع فصل الطاعة معناه انفا
الشرع يستلزم انشاء الشرط واما انما يصور ذلك لونا اخر العلم المذكور عن العمل كالوثنى المصلى صلوة حق قطع بعد مهابل يجمع مع الفتن والشك في الوهم
حين العمل كما في العبادة الواقعة من باب الاحكام لا يوقف فصل الفتن على القطع بالمطلوب بل يجمع مع احتمالها بل الاثبات بالاحتمال ادخل في صدق الطاعة من الاثبات
بالقطع به وهذا هو السبب الجوهري للاختلاف في العبادة المتوقفة على الفتن على ما فصل في محله واما غير العبادة اما لا يعتبر فيها النية فاما يتبع الواقع من غير فرق
فيه بين الاعتقادات الخسنة والحاصل ان كل فعل متعلق الامر به من صلح المكلف على الوجه المطلوب للامر به الاجزاء وسقوط التكليف بحسب الواقع ونفس
الامر عبادة كانت وغيرها ولا يتفاوت الحال في ذلك بين الاعتقادات الخسنة لان الملازمة في ذلك عقلية والقول باقتضا الامر للترك لا لاثبات الرجوع الى
عدم الاثبات بالمطلوب بنامه وكل القول بالعبادة الماني به على حكيكم الظاهري اذا خالف الواقع امتار جع الى عدم الاثبات بحقيقة المطلوب عدم اغنا الظاهر
عنه فانما تحقق الملازمة المذكورة فلا شك ان العلم باحدا للملازمة يستلزم العلم بالآخر والفتن به يلزم الفتن بالآخر والشك فيه شك في الآخر وكذا
العلم او الفتن بعدمه يلزم العلم او الفتن بعدم الآخر واما يمنع من صفة ذلك عدم اللغات في التزام العقلية من ذلك ولا يجهل به وهو امر خارج فالفتن باداء
الواقع يستلزم البرائة بالمعنى المذكور كما سنلزم الفتن بحجة الطريق لذلك لا بعقل الجماع ذلك مع الشك في البرائة فضلا عن الفتن والقطع بعدمها ولا
يتصور الفرق بين الامر المذكورين في ذلك بوجه من الوجوه فلو تم التفرقة بينهما في ذلك من كلام الوالد المحقق طاب ثراه وهم في حشر ان كانت العبادة مؤنة
ومادكر المعترض في دعوى التسوية بينهما امتا يتم في الحكم بالبرائة بالمعنى المذكور وهو من الفتن وديا التي لا ينظر في اليها شائبة الاشكال فكيف ساغ في
للتصنيف كل كلام المقصود على انما لا شك ان الفتن باصالة الواقع ولي بذلك من الفتن ايضا الطريق سواء كان الطريق مجهولا في عرض الواقع
كأمر المصوبة او من حيث الحكم يكون مؤداه من الواقع في جعل الشارع كما هو معنى الطريق وسواء كان حجة في زمان استدباب العلم بالواقع او حجة على وجه
الامر في كل الفتن المحتوية من الصبي ثم بناء الوهم المذكور على بناس الطريق الشرعي بالطريق العقلي وتوهم ان سلوك الطريق المجهول مع قطع النظر عن
بسته كالتفريق العقلي بل هو توجيه غير معقول لا يرضى صاحبه لثالث البرائة الواقعية لا تلازم البرائة الظاهرية سواء اعتبر في المطلوب قصد

الفيزياء لم يثبتوا صوابا حصلت بواسطة العمل بالواقع او بواسطة العمل بالطريق المقرراتما يستلزم ذلك العلم باحدهما اما الظن باحدهما فلا يستلزم الظن بالبرائة
 الظاهرية والشك بينهما لا يستلزم الشك في ذلك لوضوح اجتماع الظن بذلك مع القطع بعدم البرائة والظن به والشك فيه ومع القطع بالبرائة واجتماع الشك
 في ذلك مع القطع بالبرائة وبعدهما والظن باحدهما ان استصحاب البرائة والاستصحاب في موضعين لوضوح ان القطع بمجرى الاستصحاب فيها او بغير حيث يشك في الواقع
 او بغير من غير فرق بين الشبهة المحككة في ذلك الشبهة الموضوعية لا تترتب على المصلي لو نسي صلواته فشكل فيها لم يحكم عليه بالبرائة وان صادف لواقع بل لم
 عليه بالاستشغال والشك بعد العمل مع الكثرة ونحو ذلك يحكم عليه بالبرائة وان خالف لواقع فان قلت فما معنى الشك والظن بالبرائة الظاهرية واعد
 لان الحكم لا يخرج عن حكمه في الاستصحاب او البرائة كما هو الحال في صورته سابقا لعل باحدهما في الاغلب حكم العقل باحدهما بما لا بد منه في كل مقام الامر في جميع
 الاقوال لا بد ان ينتهي الى العلم عند لقائهم بالظن المطلق عند القائل باعتبار علمه بالبرائة كما ان المنكر له فاع بعد البرائة والقائل بوجود الاستصحاب
 في كل مقام يقول فيه بذلك فاع بعد البرائة وبالصالة البرائة في كل مقام يجري فيه فاع بالبرائة لان الشك والشك والشك لا يخرج امان يقول بان
 بذلك في رفع التعارض معه او يقول مع ذلك بلزوم تحصيل العلم ورفع الشك وبلزوم الاحتياط فيه فيقطع بعدم البرائة ولو فرض لجعل بالحكم الظاهر
 اية فلا بد ان يكون المكلف في تلك الحال حكمه بدلي عليه عقله من لزوم التفرع عن الضرر والخوف والبرائة عن التكليف الجوهري وبالجملة فلا يحصى في حله
 الظاهر على انهاء الى البقين فلا يتصور لجعل بالبرائة والاستشغال بالمعقول المذكور وقلت ان ريد ان الظن والشك في البرائة الظاهرية والاستشغال
 الظاهري لا بد من وجوعها وانتهائها الى البقين لواقع لها فاسلم وان اردت عدم مكان حصولها في اول الامر فتزوج ما كثيرا يحصل المكلف مجتهدا
 كان او عامها شك في ذلك وظن به باعتبار الشك في اكفاء العقل والشرع بذلك والظن فيه فيلزم المكلف في النظر في جواز الاكفاء بهذا الظن
 او الشك بحسب حكم العقل والشرع بالاحتياط او التمسك حتى يرجع الى العلم على نحو الظن بالواقع الذي منه جبهة الطريق والشك فيه فان قلت فما الفرق
 بين الظن بالبرائة الواقعية والظاهرية قلت الظن بالبرائة الواقعية يمكن حصوله من الطريق التي يقطع بغيرها او بغير ذلك وشك فيه بخلاف الظن
 بالبرائة الظاهرية فتتوقف حصوله من احد الطريق الثلاثة فتركه شبهة لا مر على المعترض حتى نعم ان المراد بالظن بالطريق مجرأ بالتحجج الواقعية التي هي
 من جملة الاحكام الواقعية مع ان الظن بذلك يمكن حصوله من الطريق التي يقطع بغيرها لعل عليها او بغير ذلك فكيف يلزم من ذلك الظن بالبرائة مع القطع
 بعدم جواز اكفاء المكلف بميله والظن بل مع الشك ايضا ان الظن بذلك يخرج عن الظن بالواقع الذي صرح بعدم استلزام البرائة اما الظن بالطريق
 الاخر فيلزم للظن بالبرائة هو الظن الذي لا يثبت على اساس الموهومة والمشكوك لوضوح ان الشك في بعض المقدمات يستلزم الشك في النتيجة واما ان يكون
 النتيجة منظومة مع الظن بجميع مقدماتها او الظن ببعضها مع العلم بالباقي والافاقية تتبع لغير المقدمات وهذا هو المراد بالظن بالطريق في مقابل الظن بالواقع
 دون الظن بالتحجج الواقعية او هي من الاحكام الواقعية نعم تفصيل هذه له بالطريق الذي قام الدليل الظني على حجته وهو ان الشك لا يمكن حصول الظن بذلك
 من القياس شبهه لكنه ليس بمقصود قطعنا لما عبر عنه بقيام الدليل الظني فان الامارات المتوقعة بغيرها او ظنا او المشكوك لا تعداد له طينة فلا تغفل
 الواقع ان التكليف لا يستلزم جعل الطريق التي لا يتأخر وجود الطريق وقرئ بين بين الامر كيف لو استلزم التكليف لجعل لزوم التسلسل فان الطريق الجوهري
 مما يجب لعل به فله طريقا يستلزم التكليف بالعمل به فلو لم ينصب الطريق الى معرفة لم نقل الكلام الى ذلك الطريق وهو جرا الى ان يتسلسل القول بان
 الطريق المنسوب طريق الى معرفة نفسه بل يلزم التسلسل فسادا لشي لا يتصور طريقها الى معرفة نفسه الا لزم الدور مثل اجراء واحد الشك طريق الى معرفة
 الاحكام ولا يعقل ان يكون طريقها الى معرفة نفسه الا لزم توقف شيء على نفسه فلا بد في معرفة من طريق اخر لا يثبت على حجة جزوا واحدة لا يثبت على سبيل الا
 في الطريق هو الطريق العقل الذي لا مجال للمجهل فيه واما الطريق الجوهري كسائر التكاليف والاحكام التكليفية والوضعية ينتهي الى الطريق العقل والبرائة
 حصوله في باب التكليف لا تترتب له لولي قد يكلف عبدا بشكائيف كثيرة من غير ان يجعل له الى معرفتها طريقا مخصوصا وكان الحال في الموكل والموصى والواهب
 وامثالهم بالتسليم الى الوكيل والوصي والقاهر بالتسليم الى كل مطيع ومطاع كالسلطان ووعيته المجتهدين مقلدين الى غير ذلك واما الاقدام في باب التكاليف
 وجود الطريق العقل هو الذي يحكم العقل بالاكفاء ودفع المؤاخذة عليه عدم جواز العدول عنه واستقرت طريقته العقلية على العمل به والجرى على مقتضا
 بحيث يلزم على الامر عند عدم رضائه بذلك تنبيه المكلف عليه بالفرق بين الامر بان لا يقل لا يقبل المنع عنه والثاني يمكن المنع عنه بشرط ابدانه في المكلف
 واعلامه بذلك فيكون المكلف ملوكه ما لم يصل اليه منع الامر عنه بل يجب عليه ذلك فظهر ان الطريق المعتبر على وجهين احدهما الطريق المعتبر في نفسه وما
 حكم به العقل وجوبه عليه طريقته العقلية والاخر الطريق الجوهري الذي نصبه الامر للمكلف مما لا مجال للعقل الى معرفة فيكون على حجة من حيث
 الشريعة والواقع فمن حيث الاطلاق والتفصيل في القول ان حال في الاحكام الشرعية يتصور على وجهين احدهما ان يعلم بان الشارع قد نصب للمكلفين في
 معرفتها طريقا مخصوصا بمسئلة بشرط عدده قد مرسلوكا وهي ان يختلف عنها اقل ما يتحقق به التقيد المذكور ان يخصص في الطريق المعتبر
 بين العقلاء بالتفصيل واعلنا بعض الشرائع والواقع ثم يشبه الطريق المعتبر بين الطريق بحيث لا يكون هناك قدر متيقن بقدر الكفاية ولو بالتميز
 وبعده والاحتياط في المسئلة الاصلية والفرعية او بتعريض متيقن العمل بالظن في الطريق المعتبر العقل على ما سيجي بيان في لوجه الثاني انشراحا
 ان يعلم ان الشارع لم يخصص في الطريق وجه من الوجوه واما احاطنا على الطريق المعتادة التي يرجع اليها عند عدم نصب الطريق وجه فلا يحصى من
 العمل بالظن لواقع حيث لا يكون هناك سبيل الى الاستصحاب العلمي في الاحكام المعلومة على الاجمال لاستلزامه الظن بالبرائة في حكم الامر بها وهذا الفرع
 خارج عن محل الكلام وثالثها ان ظن بذلك يلزم من الظن باكفاء الامر بالظن بالواقع هناك فالظن بذلك يقتضوا الظن بالبرائة في حكم الامر بها والكلام
 في هذه ودأبها ان يشك في ذلك او بغير بخلاف وجه فالظن بالواقع لا يستلزم الظن بالبرائة في حكم المكلف حيث يشك في اعتبار ما هو بغير بعد
 والا لزم في حكم العقل هو الرجوع الى الظن لفصل بالبرائة واما تخرج الى الظن المجزم بالواقع مع تعدده او عدم حصول الاكفاء وبذلك في ذلك

اصالة عدم نصب الطريق وعدم التضرع من الشارع فيه لوضوح ان الاصل لا يرفع الشك الا على قول من يعتبر من باب الظن فيرجع الى الوجه الثالث بالجملة فالأصل
اولا على جميع التقادير المفرضه هو تحصيل العلم بالبرائة وتبرير الذمة في حكم المكلف من غير فرق بين صابئة الواقع والطريق المقرر ومع الاستداس سبيل العلم بذلك
عند بقاء التكليف في سقوط الاحكام بتعيين الرجوع الى ما يثبت الظن بالبرائة لا مع الشك فيها فضلا عن الظن بعدمها وان كان ثلثا بالواقع للقطع بتقدم البرائة
المنظورة على المشكوكه ما عارض بها المحقق المذكور اجزا من منع جعل الشارع طريقا الى الاحكام مع ما فيه مما ياتي في الوجه الثاني ان لا يجدي شيئا لان العلم
المتساوي في ذلك مانع من حصول الظن بالبرائة في حكم المكلف نعم لو حصل الشك بعد ذلك على ما ذكره في له باثباته فلا تغفل الخ اصل ان ما ذكر من الفرق
بين الظن بالواقع والظن بالبرائة ايمانا به حيث لا يعلم كون المصالح والمفاسد لواقعية عللا لثابتة في الشريعة الاحكام اذ مع العلم بذلك لا ينفصل الظن بالواقع
عن الظن بالبرائة لا يستلزام الظن بادراك تلك المصالح الواقعية بل لا يتم ذلك مع الظن بما ذكره لا يستلزام القبح الظن بالبرائة ايضا ففي الغرض المذكور
ايمانا بلزوم ولا تحصيل العلم باداء الواقع على ما هو عليه حتى يؤدي الى المصالح المقصودة ومع تعدده ايمانا بقوم الظن به مقامه وظننا ان الذي وقع في النظر
في التوهم المذكور لا يتخلل ان الاحكام الشرعية من هذا القبيل مع ان المصنف قد ستره في هذا الوجه على ما قرره في المقدمة الرابعة وابته بالوجه المذكور
هناك لكن المصنف ايمانا يتخلل من تلك المقدمة في الترتيب بين تحصيل العلم باداء الواقع على ما هو عليه العلم باداء من الطريق المقرر وهو من الضرورة
التي ليس بينها من دباب المحصلين وقد ستره في القول في ذلك فان قلت غايته ما ثبت في تلك المقدمة حصول التوسعة حال الانصاح في العمل بالطريق
وعدم التصديق عليه تحصيل الواقع فكيف يترتب على ذلك التصديق عليه عند الاستدلال بلزوم تحصيل الظن بالبرائة بل الذي يترتب عليه لتوسعة
عليه فيكون العمل بكل من الظن بالواقع والطريق قلت المقصود ان المكلف ايمانا به عليه ولا تحصيل القطع بالبرائة ايمانا به يقوم الظن بالبرائة مقامه حال الانصاح
دونا للظن بالواقع لكن يبقى فيه كمال انتقال عن العلم بالبرائة عند تعدده الى الظن بها امر معلوم لا يتوقف على ثبات تلك المقدمة غاية الامر ان الظن بالواقع
لا يستلزم الظن بالبرائة في بعض المقامات لان يكون الغرض من تلك المقدمة مجرد بيان الحال في الاحكام الشرعية ليس من هذا القبيل فليس المقصود
ثبت لترتيب بين الواقع والطريق ووجب ولا تحصيل العلم بالواقع لم يجب عند الاستدلال تحصيل الظن بالبرائة بل المقصود ان الغرض المذكور كما شفع
تعلق الغرض بنفس الواقع على ما هو عليه فالظن به يقتضي الظن بالبرائة لكن فيه ان هذا الملازمة غير مسلمة لا مكان فرض لترتيب المذكور مع ثبات
في حصول البرائة بالظن بالواقع باحتمال المنع عن العمل حال الاستدلال فاولى حل تلك المقدمة على ما عرفت من ثبات الواقع على ما هو عليه ليس هو المقصود
بالذات حتى يجب تحصيل العلم به واولا والظن به ثانيا ايمانا الواجب تحصيل العلم بالبرائة ثم الظن بها حسب ما توضح القول فيه فلا تغفل التاكيد ان ما
ذكر من ان اللازم في امثال احكام الشريعة هو تحصيل العلم بالبرائة مع مكانه والظن بها مع تعدده كما يجري حال الاستدلال باب العلم بمعظم الاحكام كما يفي عليه
دليل الاستدلال كما يجري في كل مسألة مسألة على حد ما من غير ان يتبادر لك بضم ساير المسائل اليها وفي حق كل واحد من المكلفين على حد من غير تعلق
لذلك بحكم النوع ولا يتوقف ذلك على ضم مقدمة دليل الاستدلال فنقول ان اللازم على كل مكلف في امثال احكام التكليف المتعلق بكل مسألة والحكم النوع
الراجع اليه ولا هو تحصيل العلم بالبرائة وخراج الذمة ولو في حكم المكلف من اي طريق حصل مدلوله عليه بان يثبت من بعض الأدلة لا بدعة فاذا اخذ ذلك
ولو في زمان مخصوص والنسبة الى حكم مخصوص مكلف مخصوص في حالة مخصوصة لزم الرجوع الى ما يوجب الظن بالبرائة وخراج الذمة ولا يمكن في المكلف بذلك
وحكم معه بالبرائة القطعية ايضا بعد ملاحظة ذلك نظر الى امتناع التكليف في الحال فاذا تعدد الظن بالبرائة فام الظن بالواقع مقامه مع احتمال البرائة لا من مثل
القياس شبهه بما يقطع معه بعد ما بل ولا من الطريق الذي يظن بمنع الشارع عنه لا حيث يحصل الامر منه بل ومع فرض ذلك جميع الطرق وانحصار الامر في
القياس شبهه فلا شبهة في عدم جواز ترجيح الموهوم من حيث هو موهوم على مظنون من حيث هو مظنون والحاصل ان المكلف مقلد كان او مجتهدا في
الشبهة لموضوعية والحكمة لا بد له عند العلم بالتكليف اجمالا وتفصيلا من تحصيل العلم بالبرائة في حكم المكلف ولو سبيل الاحكام فاذا تعدد عليه ذلك
لو بعض الموادض لما نفع عادة او شرعا او لضيق الوقت في النقص ولقد استأنا العلم او سقط التكليف به بنقل الامر وغيره لزمه الظن بالبرائة في حكم المكلف
لظن معه باداء الواقع اولا ولا يكفيه مع مكانه مجرد الظن بالواقع عند عدم حصول الظن له بجواز الاكتفاء بعقلا او شرعا بل اللازم له في مقام العمل تحصيل
الظن بما يكفي به المكلف في حقه ولا يعاقبه عليه حكم العقل بلزوم تحصيل الامر من عقوبة السيد علماء مع مكانه وظنا مع تعدده من اي طريق حصل
قد عرفت ان مثل هذا الظن يمنع حصوله من الطريق المنوعة للقطع بعدا كفاء الشارع من العبد بسلوها وكذا من الطريق التي يظن فيها بذلك وبمثل هذا
لا امتناع حصول الظن باكتفاء الامر معها فلهذا مسألة عامة تجري في جميع المقامات للزوم الاجتهاد في كل مسألة بمعنى لزوم بناء العمل فيها على وجه معين يعلم بجواز
ان امكن والا فبالظن لا امتناع التوقف في مقام العمل وكذا الحال في المقلد فاذا اتفق المقلد العجز عن تحصيل قوى مجتهد في مسألة واحدة لا يبان له الاحكام
فيها لزمه العمل بما يظن معه باكتفاء الشارع منه على ما هو عليه في تلك الحال بذلك لا مجرد الظن بالواقع وكذا المجتهد عند ضيق وقته عن النظر في الأدلة وتعد
الاجتهاد عليه وكذا القاضي المتقن اذا تعين عليه القضاء والامناء على الحال التي هي عليه مع تعدد العلم والاحكام ايمانا به ان بما يحصل الظن بجواز العمل عليه
في تلك الحال لا مجرد الظن بالواقع وكذا الحال في المسائل التي يدور الامر فيها بين الحد ودين ويتعدد على المكلف تحصيل العلم بحكمها فانما يرجع الى الظن
بما يجوز عليه العمل في تلك الحال وبسوغ البناء عليه في حكم المكلف بحيث يكفي منه بذلك ونجرتا الظن بالواقع الا اذا حصل فيه لوصف المذكور وظننا ان
من تأمل في طريقه لفقها الكرام وامر النظر في سببهم في استنباط الاحكام لا يتجمل فيها ذكره شك ولا شبهة لوضوح ان نظر القوم ليس الا الى الطريق ولو هو
التي يكفي بها في حكم المكلف بحكم معها بغير فرق الذمة علما او ظنا حصل الظن منها بالواقع ولم يحصل ونجرتا الظن بالحكم الواقعي المتقن لا مع تعدد
الاول ومن تأمل في نظائر المسئلة من الموضوعات المشبهة وفي احكامها المخصوصة بالنسبة الى المقلد والمعدورين حصله القطع بان ليس له عند
العلم على مجرد الظن باثباته نفس الواقع في الموضوعات والاحكام بل على الطريق المسلوكة المقيدة للظن بالبرائة فلا تغفل فالحال فانه قلت ان فام اولا

طريق مقتر من الشارع في الوصول الى الحكم والحكم معه بتفريع الذمة عن التكليف فلا كلام وان لم يتم فالواجب ولا يتحصل العلم بالواقع فمع تعذره بنو
 منابر الظن بالواقع وتوابعه ان لم يتم طريق مقتر من الشارع للوصول الى الواقع كان العلم هو الطريق للواقع وان قام الكففي بما جعله طريقا فان لم يثبت عندنا
 ذلك وثبت عند سبيل العلم به كذا المجمع هو العلم بالواقع اذا قلنا المسلم من التكليف الرجوع الى الطريق بما هو اكمل به وبعد ان سبيل العلم به
 يرجع الى الظن بالواقع حسب ما قرره وقلت لا يثبت بين تحصيل العلم بالواقع والطريق المقتر من الشارع وليس تعين الرجوع الى العلم مع عدم الطريق المقتر
 او عدم العلم به فاضا بترتيب العلم بالواقع عليه لا تعين الرجوع الى العلم بالواقع الى ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره من الطريق الذي قرره دليل على
 ترتيبه الاخر عليه بل الجيع في مرتبه واحدة واما بتعين الرجوع الى العلم مع انتفاء الطريق المقتر او عدم العلم به لا يخفى العلم بالخروج عن عهد التكليف في
 ذلك ولذا يجوز الرجوع الى العلم مع وجود الطريق المقتر به وبغيره المكلف في الرجوع الى ما شاء والحاصل ان لذات الامر لا يما الفصل وهو البرائة
 بحسب حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين وتعين تحصيل العلم بالواقع مع فرض انتفاء العلم بالطريق المقتر وانتفاء واقعا ليس لكونه متعينا
 في نفسه بل حصول البرائة على النحو الذي ذكرناه ومرتبه بين كون الشيء مطلوباً لذاته وكونه مطلقاً حاصل به فهو ان احدا الوجهين في تحصيل تفريع الذمة
 فاذا انسدت باب العلم بتفريع الذمة على الوجه المفروض بكل من الوجهين المذكورين بان لم يحصل هناك طريق قطعي من الشارع بحكم معه بتفريع الذمة و
 انسدت سبيل العلم بالواقع القاضي بالقطع بتفريع الذمة كانت رجع الامر بعد القطع ببقاء التكليف الى الظن بتفريع الذمة في حكم الشارع حسب ما عرفت
 هو يحصل بقيام الادلة الظنية على حجة لظن المحض حسب العلم الذي لا يثبت عليها في محالها من غير ان يكفى في افادة حجة بما يجر كونها مفيدة للظن بالواقع كما
 هو قضية الوجه الاخر في هذا الكلام صريح في عدم توقف تمام الدليل المذكور على اثبات الطريق الظنية في انفتاح باب العلم بالواقع كما قد يتوهم من
 بناء الامر على ما قرره في المقدمة الرابعة بل لو فرضنا القطع بعدم نصب الطريق في حال الانفتاح لم يمتنع بل لا انتقال عند انسداد الطريق بالواقع واما بالنقل الى
 الظن بالبرائة المحسلة كذا التقصيل على المقدم المذكور بين تعين تحصيل العلم عند انفتاح سبيله لتوقف العلم بالبرائة عليه بين تعينه لكون الواقع مطلوباً
 بالذات نظراً وامراً لا شأناً له المحض فعلى الاول ينتقل عند انسداد الطريق بالبرائة وعلى الثاني الى الظن بادراك ذلك الواقع فالمقصود من تلك المقدمة ان
 ان الاحكام الشرعية من قبيل الاول وهذا معنى قوله بالفرق بين كون الشيء مطلوباً لذاته وكونه مطلقاً حاصل به نعم لو فرض لقطع بعد نصب الطريق في حال
 الانسداد ايضاً كحال الانفتاح لم ينصوا لفرق بين المقامين لم يكن هناك بد من الرجوع الى الظن بالواقع ولا ينفك ذلك عن الظن بالبرائة واما الظاهر في ثمة عند
 عدم القطع بذلك بل عدم الظن به ايضا وح فلا يعمل الظن المشكوك فيه على الوجه الاول بما يعمل بما يظن بل يروم سلوكه والعمل عليه حصل منه الظن بالواقع
 اولادون ما يظن معه بالواقع مع انشكاح رضا الشارع به بخلاف الوجه الثاني فانما الظن بالواقع هناك ايضاً لا ينفك عن الظن بالبرائة لانه لظن محض ما هو
 المقصود بالذات فان ما بالذات لا يختلف لا يختلف باختلاف العوارض فمنه فاقدر سره فان قلت ان الظن باداء الواقع يستلزم الظن بتفريع الذمة على الوجه
 المذكور لولا قيام الدليل على خلافه كما في القياس نحوه اذا داو المكلف به واقعا يستلزم تفريع الذمة بحسب قطع القضا الامر بالاجراء على الوجه المذكور
 والظن بالملزوم فاض بالظن باللازم فكلمنا بفيد الظن بالواقع بفيد الظن بتفريع الذمة في حكم الشارع لولا قيام الدليل على خلافه وليس مقصود الشارع حقيقة
 الا الواقع واذا قام الدليل على خلافه فان كان قطعاً فلا اشكال في عدم جواز الرجوع اليه بعد مقاومة الظن المفروض للقطع وان كان ظناً ووقت المعارضة بين
 المفروضين حيث ان الظن بالواقع يستلزم الظن بتفريع الذمة على الوجه المذكور وحسب ما عرفت والدليل انما في عدم حجة ذلك الظن فاض الظن بعدم تفريع
 الذمة كانت فترعى احوال الظن كما هو الثاني سابقاً للمعارضين بل الاقوى ح هو الظن والاخر وهم في مقابله ولا يخفى عن لقائلون باصالة حجة الظن
 بل ذلك مصرح به في كلام جماعة منهم نعم غايته ما يلزم من النظر المذكور ان يوجب ما لا يفيد الظن بالواقع كالاستصحاب في بعض المواد اذا دام دليل ظني
 على كونه طريقاً شرعياً الى الواقع لحصول الظن منه بتفريع الذمة في حكم الشارع وان لم يحصل منه لظن باداء الواقع والظن ان لا ياتي عنه لقائل بحجة مطلق
 الظن فغاية الامر ان يقول ح حجة كل ظن بالواقع وبفيد له حجة ما يظن كونه طريقاً الى الواقع شرعاً وان لم يقدنا بالواقع والحاصل ان القول بحجة ذلك
 لا ينافي مقصود القائل بحجة مطلق الظن سواء التزم به في المقام او لم يلزم به لبعض اشياء قلت قد عرفت مما مر ان الظن بما هو ظن ليس هو طريقاً الى
 الحكم بتفريع الذمة فحجتا الظن بالواقع ليس فاضاً بالظن بتفريع الذمة في حكم الشارع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجة ذلك الظن لوضوح عدم حصول
 التفريع به كذا واما محتمل حصوله من جهة قيام الدليل على حجة من البين مساوية احتمالي قيام الدليل المذكور وعدمه نظر العقل في نسبة الحجة وعدمه
 اليه فدعوى الاستلزام المذكور فاسد جداً كيف من لواضع عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجة ذلك الظن ولا امتثاله فكيف يعقل حصول الظن به من
 من جهة نعم مما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريع الذمة بالنظر في الواقع لا في حكم المكلف الذي هو مثلاً الحجة والمقصود في المقام هو حصول الظن به في حكم
 قضية الدليل المذكور بحجة ما يظن من جهة بتفريع الذمة في حكم الشارع بعد انسداد سبيل العلم به وهو ما يتبع كالدليل الظني لقيام على حجة لظن في الحجة
 ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع لما عرفت من وجوب كون الظن بالواقع شيئاً والظن بحجة ذلك الظن شيئاً اخر ولا يربطه بنفس ذلك الظن في
 قد عرفت ان ما يترتب من استلزام الظن بالواقع الظن بتفريع الذمة نظر الى ان المكلف به هو الواقع ايضاً يتبع بالنسبة الى الواقع حيث انه يساوي الظن بالواقع
 الظن بتفريع الذمة بالنسبة اليه عند ادراكه ذلك وذلك غير الظن بتفريع الذمة في حكم المكلف كيف الظن المفروض حاصل في القياس ايضاً بعد قيام الدليل
 على عدم حجة فانه اذا حصل منه الظن بالواقع حصل منه ظن بفرع الذمة بالنظر في الواقع عند اداء الفعل كذا لان الظن المفروض كالمعلول بنفس الحكم
 مما لا يعتد به نفسه قد قام الدليل شرعي هناك ايضاً على عدم اعتناء فاضاً بالقطع بعدم حصول التفريع به في حكم الشارع فظهر ما قرره ان الايراد المذكور
 اتماماً من جهة الخلف بين الوجهين عدم التميز بين الاعتقادين وما يوجب ما قلناه ان الظن بالملزوم لا يمكن ان يفارق الظن باللازم فبعد دعوى الملازمة
 بين الامرين كيف يعقل استثناء ما لو قام الدليل على خلافه ونقول بانه بعد قيام الدليل بالقطع بعد الانشكاح ومع قيام الدليل الظن بالواقع

ذلك لا تفكك بين لازم والملازم فظهر ما مرناه ان لازم اوله في حكم العقل هو تحصيل العلم بالنفيع في حكم الشارع وبعد ان سبيله ينزل الى
الظن بالنفيع في حكمه لا محجة لظن بالواقع وقد عرفت عدم الملازمة بين الامر بوصول الافتكك من الجانبين نعم لو كان الحاصل بعد ان سبيله لغا
جج النفيع في حكمه امور عند الظن بالواقع من غير ان يكون هناك دليل قطعي وظن على حجة شئ منها ولساوت ذلك لظنون في ذلك كان لجميع حجة في حكم
العقل وان لم يحصل من شئ منها ظن بالنفيع ولا وذلك لعدم امكان تحصيل الظن بالنفيع من شئ منها على ما هو المفروض فينقل الحال الى بحر تحصيل
الظن بالواقع وبحكم العقل من جهة الجهد المذكور ولساوت الظنون في نظره بالنسبة الى المحجة وعدم ما حاشه بهم دليل على ترجيح بعضها على بعض بحجة الجمع و
الاخذ باقويها عند المعارض من غير فرق بينهما فصلا المحصل ان لازم اوله وتحصيل العلم بالنفيع في حكم الشارع كما مر القول فيه وبعد ان سبيله بتعريف
بتحصيل الظن بالنفيع في حكمه تنزل من العلم به الى الظن فينزل الظن به منزلة العلم وادان سبيله ايضا تعين الاخذ بمطلق ما يظن معه باذواق حجة
ذكر في المقام فهذه مراتب متدرجة ودرجات مترتبة ولا يندرج الى الوجه الثالث الا بعد ان سبيله لا بعد ان سبيله الاولين والآخرين عندنا حصول
الدرجة الاولى وعدم ان سبيله العلم بالنفيع من اقل الامر كما سببنا الاشارة اليه الوجه الاخير لكان نقول انه بعد تسليم ان سبيله انما ينزل الى الوجه
الثاني دون الثالث وانما ينزل له بعد ان سبيله لثالث ايضا ولساوت الظنون من كل جهة انهم باثبات ذلك بل من لبين خلافا لا اقل
من قيام الادلة الظنية على جهة ظنون مخصوصة كما مر في استنباط الاحكام الشرعية وهي كما مر في وجوب الاخذ بها وعدم جواز الانتكاح على غيرها نظرا الى قيام
الدليل القطعي المذكور فليس ذلك من الانتكاح على الظن في اثبات الظن ليدور كما ظن فان قلت ان معرفة الطريق المقر من الشارع للوصول الى الاحكام اعني
شئ المجتهد مظن سوى ما استثنى وخصوص الظنون المحصورة والطرق الخاصة ليس من مسائل الكلام فينبغي اخذها بالعلم ولا يمكن القول بان سبيله
العلم بالنسبة اليها وعلى فرض عدم اندراجها في مسائل الكلام فليس سبيله العلم مستندا بالنسبة اليها كيف القائل بحجة مطلق الظن يتمك فيها بالبرهان القاطع
العقلي فلا وجه للقول بان سبيله العلم فيها يرجع بعد الى الظن بها قلت كون هذه المسئلة من مسائل الكلام من اوهن الكلام اذ لا ربط لها به كما هو ظن من
ملاحظة حد بل هي من مسائل اصول لفقه لكونها بحثا عن الدليل وبيان ما يثبت به حجة الدليل وبما لفظه حد لا اصول ينضم كونها من اوهن المسائل لئلا
فيه نعم لوضع اعتبار القطع في اصول لفقه صحيح القول باعتبار القطع فيها الا ان ذلك فاسد جدا ان اردت براعتنا تحصيل بها او لا وان اردت به ما يثبت لانها الى
القطع فهو مما لا يختص به بالاصول ولا ربط له في المقام لوضوح حصولها لانها اليه هنا وما ذكر من قيام البرهان القاطع على حجة الظن عند القائل به فكيف يسلم
ان سبيله باب العلم فيها او من شئ فان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته انما يترتب على فرض ان سبيله باب العلم بالواقع وبالطريق المقر من الشارع كيف لو كان
طريق خاص يقتضي مقرر من الشارع لا سبيله الاحكام لما تم به سبيله المذكور قطعاً لا يثبت على انتفاء حيث خذ ذلك من مقتضى ما كما سببنا في بيان ان شئ نعم ولا يثبت
ايضا قيام الدليل القطعي على حجة كل ظن والاعتماد على الدليل المذكور بل انما يقول بان سبيله العلم بالواقع وبالطريق المقر من الشارع والاصول
الى الواقع ويريد بها ان قضية العقل بعد ان سبيله المذكور هو الرجوع الى مطلق الظن فالبرهان الذي يدعيه انما هو بعد فرض الجهد فيستكشف حال الجهد
وان قضية جهله مع علمه ببقاء التكليف ما اذا ونحن نقول ان قضية ذلك هو الانتقال الى الظن على الوجه الذي قرناه دون ما ادعوه فالكلام المذكور قوله
جدا اقول شرحت هذا الكلام على طوله ظاهر لمن تدبره وقد مر موضع ذلك فيما اسلفناه ومن القائلين بالظن المطلق من انكر جريانها في مسائل اصول لفقه
ايضا كتبت في الطرق الشرعية لاستنباط الاحكام وان لم يندرج في مسائل الكلام وغاية ما يوجب ذلك ان احدهما الاجماع المنقول المعتمد بالثبوت على عدم
الظن في تلك المسائل فلو كان الظن فيها حجة لزم العلم بالثبوت والاجماع المذكورين والثاني ان اجراء الدليل في مسائل اصول يتصور على وجوه اعمدها
ان ان سبيله باب العلم بالاحكام الفرعية كما يقتضي الانتقال الى الظن فيها ان سبيله باب العلم بالاحكام الاصولية يقتضي الانتقال الى الظن فيها ذلك الدليل
يجري هناك من غير فرق الثاني ان مورد الدليل المذكور هو مطلق الاحكام الشرعية ولا شك ان حجة الدليل ايضا من جملتها فاذا اقصى حجة الظن في مطلق
الاحكام كان شاملا للاحكام الاصولية ايضا لعدم تعقل الترجيح بين الاحكام الثالث ان مورده وان كان خصوص الاحكام الفرعية الا ان الظن المتعلق بمسائل
الفقه يستلزم الظن بالمسئلة الفرعية التي يتفرع عليها ويسند اليها فالظن بها يستلزم الظن بالحكم الفرعي ان كان ظاهرا فيكون حجة وحيث ان راد
القائل بحجة الظن في مسائل اصول اجراء الدليل المذكور فيها مستقلا فلا يخفى انه موقوف على جريان مقتضات ذلك الدليل فيها على الاستقلال
ليس كذلك فان ما يتعلق منها بمباحث الالفاظ كسائل الاموال والنفق والعام والخاص وغيرها او بالامور ما يتعلق بعقوبة كوجوب المقدمة وحرمة الضد ونحوها
ان كان قطعيا فلا كلام وان كان ظاهرا استلزم الظن بالحكم الفرعي لواقعي فاندفع في مورد الدليل الجاري في الفرع وما يثبت فيها من حجة الطريق والجماع
في باب المعارض فمنع ان سبيله باب العلم فيها لا مكان تميز الحجة منها عن غير الحجة والمرجح عن غيره بالوجوه العقلية ولو من باب ان سبيله والرجوع الى الوجه
لاستنادهم في ذلك الى القاطع ومع ذلك فما يثبت الظن الشخص من تلك الطرق والترجيحات يثبت الظن في الفرع وليس من الظن في المسئلة الاصولية
وما سوى ذلك لظن من الامارات والبرجمات والتعبدية وغيرها يبلغ في لكثرة حد يلزم من الرجوع الى الاصول في غير المعلومات منها ما يلزم من مثله في
الفرع من الحد ودرجاته تعين الرجوع فيها الى مطلق الظن وان اردت لوجه الثاني فلا يخفى ان القول بشمول الحجة لجميع الظنون يتوقف على ظهور الاجماع على
عدم الفرق او على امتناع الترجيح من غير مرجح وهما منتقيا في اصول لنقل الشهرة بل الاجماع على عدم اجراء الظن فيها فكيف يدعى الاجماع على عدم الفرق
وظهور المرجح هنا لزيادة الاهتمام في المسائل الاصولية التي تبنى عليها الفرع المتكثرة وكلما كان الاهتمام فيه اكثر كان التخصيص اعظم وهذه الزوم وان اردت ان
فانما الفد المسلم منه ما اعرفنا به من الظن الحاصل من مسائل المتعلقة بالموضوعات الاستنباطية والملازمات العقلية ونحوها دون الظن بالحكم الظاهري
فان مقتضى ان سبيله باب العلم بالاحكام الواقعة بحجة الظن فيها دون الاحكام الظاهرة وانما جبري بوجهين المذكورين ما الاول فلا يمنع من
الشبهة والاجماع المذكورين لحدوث هذه المسئلة بين متاخرى المتأخرين وعدم التعرض لها في كلام العظم وانما المتأخرى الرجوع الى الظنون المحصورة

في بيان
الاحكام
الفرعية
التي
يترتب
عليها
الظن

وعدم الحاجة الى التمسك بالظنون المطلقة على ان الاجماع والشهرة بما يؤيدان في اثبات مسائل التوقيفية دون الاحكام العقلية على ان في التمسك بالظن
المتعلق بالمسئلة الاصولية في عدم حجية الشئ بها كالمأني في نظائره واما الثاني فلا مكان لقول باعينا الظن في المقام على كل من لوجه ثلثه اما
الاول فلان بقاء التكليف بالعمل بالطرق الشرعية ودوران الامر فيها بين اسود محصورة وعدم الاكتفاء بالغد المتيقن منها وتعد الاحكام بالاجماع
بينها يقتضي الرجوع الى مطلق الظن في تعيين ما هو الحق منها واما الثاني فلان مجتهد حكم من الاحكام الشرعية فيكون محال فيها هو الحال في سائر الاحكام و
كثرة الاهتمام بها يجري في القواعد لكتبة لفرعية والمسائل التي تقع في بلوى بها والمسائل المهمة المتعلقة بالذمة والفرع ونحوها ولا قطع بالترجيح بها و
احتمال المرجح لا يجدي شئ واما الثالث فلان الدليل بما يقتضي اعتبار الظن في سقوط الاحكام الواقعية ومخالفة الذمة منها ومن لبيان انه لا فرق في
سقوط الواقع بين الابطال او ببدله فالظن بالابتن بالبدل يجري مجرى الظن بالواقع حصول البرائة بها على حد سواء اذا عرفت ذلك من الوجهين فان حكمي
عن بعض من لا تحصل له من دعي ما اخذاه المحقق لوالد طاب ثراه من حجة الظن بالطريق على سبيل التمثيل في مخالفة الاجماع المركبة حيث علم انهم بين من
يقول بشمول الحجية للظنون المتعلقة بالمسائل الفرعية والاصولية جميعا وبين من يختص بالاولى فالقول بالعكس مختص بحجة مما يتعلق باثبات الطرق
الشعرية حرق لاجاعهم وهو وهم فاحش اد المسئلة انما حدثت بين قوم من مناصري الاصحاب على انها عقلية فاذا فرضنا سقطة العقل بحجة الظن في
تعيين الطرق فلا سبيل الى دة بالاجماع انما يجري في ذلك الامور التوقيفية فلا تغفل فالطاب ثراه الثاني انه كما في الشارع احكاما واقعية كذا في طرق الوصول
اليها اما العلم بالواقع او مطلق الظن او غيرهما قبل استدلال بالعلم وبعده وحيث ان كان سبيل العلم بذلك الطريق مفوضا لواجب اخذ به تجري على مقتضا
ولا يجوز الاخذ بغيره مما لا يقطع معه بالوصول الى الواقع من غير خلاف بين الفريقين واذا استدسبيل العلم به تعين الرجوع الى الظن به فيكون ما نحن فيه الطريق
معتز من الشارع طريقا قطعيا الى الواقع نظر الى القطع ببقاء التكليف بالرجوع الى الطريق وقطع العقل بقيام الظن مقام العلم حسب ما عرفت وبان في حجة
ادن ما نحن فيه من حجة وطريقا الى الوصول الى الاحكام وذلك مما يكون بقيام الادلة الظنية على كون ذلك وليس كذلك ثباتا للظن بالظن حسب ما قد علم بل
تنزه من العلم بمجملة الشارع طريقا الى ما يظن كون ذلك بمقتضى حكم العقل حسب ما مر في الاشارة الى نظيره في لوجه المقدم اقول هذا الوجه هو الذي
على العلامة طاب ثراه في فصوله وبني عليه ثبات اكثر الطرق الشرعية واستس عليه سائل استنبط الاحكام الفرعية وذهب الى سبيله المحدث فامر صريح
القطع بوجود الطرق المجعولة ونصب الطرق المخصوصة في زماننا هذا كما سائر منه لتكليف تسليم وجود الطرق العقلية ونحوها من الطرق المتعارضة للغير
في نفسها التي جرت طريقة العقل على الاخذ بها مع قطع النظر عن جعل الامر لها كسليم وجود الطرق المجعولة في غير هذا الزمان كما ان نفعها باب العلم
مثلا لا يجدي في مقامنا هذا شئ اذ بعد فرض عدم تصرف الشارع في الطرق المعترضة واقضا على جعل الاحكام الواقعية لا يلزم من استدلال باب العلم
بالمجعولة ان الشرعية لا الرجوع الى الظن بها وبظهر من المحقق لوالد ثراه ان الله برحمته عدم التفرقة بين الطرق المجعولة وغيرها ولذا عد العلم بالواقع من الطرق
المفترضة وهرشدا في ذلك ما اجاب به طاب ثراه عن الابواب الثالث والرابع كما بان في نشرة وعلى هذا فلهذا المقدمة اعني وجود الطرق المعترضة في نصوص الشارع
للموصول الى الاحكام عقلية بل ضرورة اذ لا يعقل بقاء الاحكام بدون وجود الطرق المعترضة فلهذا الدليل ان بقاء الاحكام يستلزم وجود
الطرق المعترضة في نظر الامر بمجعولة فاذا تعدد العلم بها فام الظن بها مقام العلم لا مكان حصول التمسك فيما هو المعترضة للشارع من غير الطرق المجعولة نظر
الى التمسك فيما يحكم به العقل العقلاء والعرف العادة على نحو التمسك في المجعولة لشرعي فاذا كان اعتبار بعض الظنون في نظر الامر منظونا دون غير تعين
الاخذ به دون الظن المطلق لعدم حصول الظن بالبرائة بالعمل عليه في اخرها ذكره واما على الاول فلا بد من اثبات الطرق المجعولة فان عني قدس سره و
بما يكشف عما ذكرناه انما نجد على الاحكام امارات نقطع بعدم اعتبار الشارع اياها طريقا الى معرفة الاحكام مظن وان اذات الطرق الفعلية بها كالفاس
والاسخس والشبهة الظنية والروايات والفرقة وظن وجود الدليل لفرقة وما اشبه ذلك مما لا يصلح كذا نجد عليها امارات اخرى فعلم بان الشارع قد
اعتبرها كالأوبعضا طريقا الى معرفة الاحكام وان لم يستفد منها ظن فعلي بها ولو لمعارضنا لامارات السابقة وهذا مارات محصورة منها الكتاب و
السنة الغير القطعية والاصحاح والمنقول والاتفاق الغير كاشف الشهرة وما اشبه ذلك فاننا نقطع بان الشارع لم يعتبر بعد الادلة القطعية
في حقنا امارا اخرى خارجة عن هذه الامارات مستند قطعنا في المقامين لاجماع مضان بعضها الى مائة الايات الاحتياقية ان لقال في حجة
مطلق الظن كبعض مناصري المناظرين لا نرى منهم يتعدون في مقام العمل عن هذه الامارات الى غيرها وان لم يستفد لهم ظن فعلي بمؤداهما وحيث انه في
الشارع في تعيين ما هو المعبر من هذه الامارات في نفسه في صورة التعارض لا علم لنا بالتعيين ولا طريق علمها اليهم مع علمنا ببقاء التكليف بالعمل
كان للادب الرجوع في ذلك الى ما يستفاد اعتبارا من هذه المبادئ الاختلافية لتقدمها في نشر العقل على المبادئ المعلوم عدم اعتبارها شرعا مقدما للاختلاف
منها في النظر على غيره مع تحققه فثبت بما قررنا جواز التعويل في تعيين ما يعتبر من تلك الطرق التي هي ادلة الاحكام على الحق ثم على ما هو قريب اليه كل
انهم اعترض عليه المحقق المتقدم ذكره با مكان منع نص الشارع طرقا خاصة للاحكام الواقعية واخالف رجاء الامر فيها الى ما جرت عليه طريقة العقلاء في استنباط
احكام الملوك والموا في كل مطاع ومنع عند العلم بعدم نصب الطريق الخاص من العمل بالعلم الحاصل من توازن الاجماع والشبهة ونحوها والظن انما
هذا يمكن انفس اليه والتمسك بالامر الماثبات حتى يعلم الميزيل وسائر الاصول المعترضة والرجوع الى هل الخبرة والاطلاع المكون في دما العقلاء كما في رجوع
الى مجتهد والى اخبار الثقات من الرواة وعدم الاعتناء بطريقا لهما من الاحتمالات كدب الخطاء والشبهوا والشبهة والتقية والسمع وغيرها يمكن
ما ورد من الشارع واما في هذا الباب فنرى انهم على ذلك لا ناسب الحكم الجدي المتوقف على الجعل ولذا ثبت ذلك مع القطع بعدم جعل الطريق ايضا
وما يشهد في ذلك انه لو ثبت هناك جعل من الشارع لتواتر به الاحتيا وجري شهره خلفا عن سلف في هذه الاعصا النوقر الدواعي ضلها وسائر
الحاجة الى حفظها واحياج عامة المسلمين في معرفتها بل الحاجة الى ذلك شدة من الحاجة الى الفروع الدائرة بين الناس قياسا لمرج ذلك على معرفة الامام

بعد البتة وهم لا يجري هنا ما جرى هناك من الاستدلال بالاعتناء على الاختلاف الواقعة الى جانب الرئاسة والحرج على الدنيا مع ثبوت ضيق التوازن هناك وان
 خفي على البعض بالجملة فلا اقل من الاحتمال الكافي في عدم الاستدلال وما ذكر من دعوى الاجماع على ذلك حيث ان المعلوم من سيرة العلماء في استنباط الحكم
 هو اتفاقهم على بعض الطرق المخصوصة وان اختلفوا في تعيينها وشرائطها وسائر ما يتعلق بها مد فروع اولها بان السبب وجماعة من سبقه لمحققة نكرو ذلك دأبا
 بل نقلوا الاجماع عليه والاولى ان يقولوا العلماء بين قائل بنصب الطرق المخصوصة ومقتصر على الطرق العقلية والعادية فلا يؤدى اتفاقهم الى العلم بنصب الطرق
 لوضوح ان الاتفاق على العدد المشترك لا يفيد تعيين مد فوضيئة ثانيا بان مصير كل طائفة من العلماء الى جهة بعض تلك الطرق حسب ما ارادى له نظره لا يوجب
 القطع بنصب بعضها لجواز خطأ كل واحد فيما ارادى له نظره الا ترى ان الاختيار المختلفة بالوقائع المختلفة لا توجب ثبوت العدد المشترك بينها الا اذا كان الاختلاف
 واجعا الى تعيين ذلك الامر المشترك بعد الاتفاق عليه حسب ما فصل في باب ثبوت الاجماع المركب ودعوى ان قيام الاجماع على المنع من القياس شبهه
 ولو بعد الاستدلال كما شفع عن وجوب الطريق المخصوصة والاولى على نصب الطرق المخصوصة في تعيين الطريق ايضا المنع من العمل بالقياس شبهه فيه ايضا
 ورجع ذلك الى ما مر من الاشكال في خروج القياس من مقتضى دليل الاستدلال فمدفع بما مرنا القول بان الاتفاق على جهة احد الامرين من الظن المطلق والمخصوص
 كان في اثبات المطلوب فاسد لان دوران ذلك بين الامرين راجع الى دوران الامر بين الطريق العقلي والعقلي فكيف يثبت به الطريق المجمع على الحصول الى الطريق
 العقلي بالنسبة الى المجمع بمنزلة الاصل بالنسبة الى الدليل فان ثبت الطريق المجمع على المنع العمل بالظن والا فالطريق المحتمل لا ينفك له مع الظن بالواقع
 والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان المستدل قد تمسك في اثبات الطريق المخصوصة والمنوعة بالاجماع واوضحه بان لقائلين بالظن المطلق ايضا لا يتعدون في انكار
 الاستدلال بالطريق المخصوصة وبالكاتب السنة الدالين على كلا الامرين ان وقع الخلاف في الثبوت في شرائطها وتعيين ما هو المحجة عند التعارض منها وما كان
 من لزوم اشتدادها ووثاقها بخلافها ممنوع ان اردت فصلها بشرائطها وجزئياتها وان اردت ما هم الجاهل فهو حاصل في هذا المجال ذلك مرين من الوجوه المقام
 الى الاخبار والآثار والناظر في طريقة تقوم والنظر الى سببهم في مقام الاجماع ومخالفة السبب الشرعية مؤلة والافضل راحة في مقام لوضوح اسنادها
 الى شبهة حاصله لهم والافضل هوهم في كتب الاستدلال الى اصول اللفظية والعقلية والطرق لظنية المخصوصة اكثر من ان يخصص المنع من حصول العلم من الاصول
 المختلفة بالعدد والجامع بينها لا دخله بالمقام حصول الاتفاق مناعا على الدال الجامع من الرجوع الى الكتاب السنة كما بان تفصيل القول فيه في بعض الوجوه
 الالهية انتم في الثاني ان الطريق العقلي في مقام الاجماع مخصص العلم مع امكانه والظن بشرائطه مع تعدده وفي مقام العمل عند فساد الاصل وهو بعض اصول
 العلمية كالبرائة الاصلية وما الطريق العادية الواقعة في طريقة العقلاء كالظن الاصلية والعمل باختيار الثقات والرجوع الى المجتهد في باب المجزأة والاصول
 اللفظية وبعض اصول العلمية فاما استنباطها من تقرير الشارع الكاشف عن الرضا بها او من دوران صدق الاطاعة والعصا عند عدم وجود الطريق
 المنصوص مدادها وادى مرق بين ثبوتها بالنظر والنقض وكثيرا ما يقع الاستدلال في موارد شرائطها وعلاج تعارضها على حسب الخلافات الواقعة فيها فاذا ائتمر
 باب العلم بتعيين المحجة منها لزم الرجوع الى الظن في ذلك على نحو ما وقع ذلك في الطرق المخصوصة المدلول عليها بالنصوص المخصوصة من غير فرق بين المقامين بين
 من الوجوه الثالث انك قد عرفت في بعض المطالبات السابقة بكمي في اثبات العمل الشرعي بآثار المنع عن بعض الطرق التي لا سبيل للعقل الى ادراكه كالتفريق
 بينها كالظن المحاصل من القياس والاستحسان وغيرهما اما استنباطها فثبت ذلك من الشارع علمنا ان الشارع تصرفنا في هذا الباب بضمي بالعمل
 ببعض الطرق دون بعض فاذا ائتمر باب العلم بذلك قام الظن به مقامه وما مر من الاجابة عن احوال مثل القياس شبهه لا يجدي نفعنا في المقام ودعوى
 ان المنع المذكور حاصل في باب ثبات الطريق ايضا فلورل ذلك على العمل الشرعي بل على مثله في اثبات الطرق وهكذا مد فوعة بان الظن بالطريق كما
 من نحو القياس ليس من الظن بالطريق المقصود في المقام للقطع بعدم كونه من طريقا فعليا للوصول الى الاحكام ان طريق المنع الى بعض مقدما مانع من
 الظن بطريقه فعلا انما هو من قبيل الظن بالواقع ففيه خلط بين الامرين كما مر توضع القول فيه الرابع ان الطريق المرضي للشارع مشترك بين الطريق المخصوص وغيره
 فاذا ثبت العمل به واستدلال العلم بذلك قام الظن به مقامه من غير توقف على اثبات الطريق المخصوص الخاص ان احتمال منع الشارع عن بعض الطرق كما
 في هذا الباب لان الظن الذي ثبت في هذا الشارع بالعمل به ومنعه عنه لا عبرة به مع وجود الظن الذي يظن باعتباره وجهه باخذ فلا يتوقف الاستدلال
 على اثبات تلك المقدمة على حسب ما مر في الوجه السابق فنادى كرم من ان الطريق المحتمل لا ينفك له مع الظن بالواقع كما لا ينفك الى الدليل المحتمل مع الاصل
 ممنوع للزوم الانتقال الى العلم بما يوجب ضا الشارع الى الظن به عند تعدده وذلك غير مطلق الظن بالواقع وهما ايرادان حريان في الكلام فيها انتم
 فاقدمي ستر وقد ورد عليه بوجوه مخفية في جملتها منها احدها ما اشارنا الى نظيره سابقا من ان هذه المسئلة من المسائل الكلامية وانك سبيل العلم
 فيها معلوم البطلان وقد عرفت في هذه ثانيا ان سبيل العلم بهذه المسئلة مفتوح فان كل من سلك مسلكا في المقابلة على العلم به من البتة على مطلق الظن
 او الظن الخاص قد اشارنا سابقا الى مخاضه فالثان ان الانتقال الى الظن بمجعل طريقا انما يكون مع العلم ببقاء التكليف لا اخذ بالطريق المقر بعد استدلال
 العلم به وهو ثم اد لا ضرورة فاضه بقاء التكليف في تلك المخصوصة لو سلم استدلال العلم بها بخلاف الاحكام الواضحة فان بعد استدلال العلم بها قد كانت
 الضرورة بقاء الا لزم الخروج عن الذين وهو يظن في الوهن نظيره سابقا من الواضح ان الشارع حكما في شان من استدل عليه سبيل العلم من وجوه علمه بطلان
 الظن والظن الخاص ولا يغني عن الطريق المقر لان ذلك في كيف يمكن منعه مع ان الضرورة القاضية ببقاء التكليف اوضح من الضرورة القاضية
 ببقاء التكليف اذ مع البناء عليه لا مجال لان جبره في مسلكه فيه مع قطع النظر عن ضرورة الدال القاضية ببقاء الاحكام فان علم ثبوت طريق للشارع
 في شأنه من اخذ بمطلق الظن وغيره يقتضي حصول العلم به او لا فان قام عليه دليل قطعي من قبله كما يدعيه لقائل بالظنون الخاصة فلا كلام والاشهر بها
 يظن كونه طريقا ولا يصح القول بالرجوع الى مطلق الظن بالواقع من جهة الجهل المفروض بل قضية علمه بتعيين طريق عند الشارع في شأنه وجهه من جهة استدلال
 سبيل العلم به هو الرجوع الى الظن بكونه لاخذ بمقتضى الدليل القطعي لان عليه حق يحصل له القطع من ذلك بكونه محجة عليه بجهته الدليل المذكور

ذلك حاصل في جهة المظنون الخاصة دون مطلق الظن نعم لو لم يكن هناك طريق خاص فحينئذ عجزنا عما يمكن في استنباط الفد اللازم من الاحكام و مساوئ
 الظنون بالنسبة الى ذلك مع القطع بوجوب الرجوع الى الظن في الجملة كان جميع حجة حسابا من غير منسلة الا انه ليس الحال كذلك في المقام رابعها ان اردت ان
 حصول العلم الاجبالي بان الشارع قد قرره طريقا لا بد ان لا يكون له الاحكام الواقعة والوصول اليها فكلنا في كل واقعة بالبناء على شيء كما هو مفروض الاجماع والضرورة
 فسلم ولكن نقول هو ظن المجتهد مطلقا من اي سبب كان من الاستدلال الذي لم يعلم عدم الاعتدال بها وان كان المراد بها القطع بان الشارع قد وضع طريقا اعتد بها
 كالبنية للوصول الى الاحكام فمما لا يخلو من المستلزام لاجماع والضرورة على وقت التكليف على الادراك والافهم وانما الظن بالواقع وهذا
 اصح من ادعاء من الوجوه المتقدمة اما اولها فلا ماسلة من تعيين طريق من الشارع للوصول الى الاحكام مدعيها فتنال الضرورة به هو عين ما انكره ولا
 وجه لقوله انما نقول ان ذلك الطريق هو مطلق الظن بين انفسا فانه ان كان ذلك من جهة اقتضاء استدلال سبيل العلم وبقاء التكليف فهو خلاف الواقع
 فان مقتضاها بعد التام في ما قرره من ما هو موهوم وان كان لقيام دليل اخر عليه فلا كلام لكن ان لم يكن ذلك واما ثانيا فبان ان ما مانع من تقرير الشارع
 طريقا معتد به للوصول الى الاحكام كما قرره طريقا بالنسبة الى الموضوعات بل نقول ان ادلة الفقهاء كلها من هذا القبيل بل وكذا اكثر من ادلة الاجتهاد حسب
 فساد القول فيها في محل اخر واما ثانيا فبان ما ذكره من الترتيب مما لا وجه له اصلا فان المقصود من المقدمة المذكورة تعيين طريق الى ذلك
 عند الشارع في الجملة من غير حاجة الى بيان الخصوصية فانه ذكره من المراد بخارج عن قانون المناظرة اقوال حاصل لا يرد الا في الثالث بعد تسليم وجوب الظن
 الخصوصية لمنع من بقاء التكليف بها عند استدلال بالعلم اليقيني وهذا المتع مما يتصور باحتمال الخصاص بها من انفتاح باب العلم بها وهو بعيد
 اذا شئنا ذلك في نصب الطرق المجهولة بحيث يكون تلك الطرق مورا مخصوصا لا وجود لها في زمان الاستدلال الا قدرا لا يمكن في استنباط الاحكام كخبر العدل
 الذي ثبت عدلته بالقطع او بالمعاشرة التامة او بالبنية الشرعية والاشباع المقتضى للوقوف الفعلي بالحكم ولا ريب في ندرة هذا القسم في زمان الاستدلال
 ادعائه الامران بخلاف ما ذكره في كتاب لوجاهل محكي التعديل بوسائل كثيرة من مثل لكسفي والخاص في فضل ائمتنا عن تاريخها ومثل ذلك لا بعد بنية شرعية
 ولذا لا نعمل بمثل في حقوق ودعوى الاجماع على اعتبار مثل ذلك ممنوعة لركبة من القائلين بالظن المطلق فانهم انما يعلمون بمثل ذلك من جهة حكم
 العقل بالرجوع الى الظن لا من جهة انه طريق مجبول من الشرع ويمكن الجواب عنه بالوجه الذي مرث الاشارة اليها واستراح المحقق المصنف طاب ثراه عن
 ذلك بما ينبغي عليه الدليل المذكور من عدم التفرقة بين الطريق المجمع وغيره ولذا اجاب بان الشارع حكاه في شأن من استدلاله باب العلم من وجوب عمله على
 الظن الخاص قال ولا ينفى عن الطريق المقررات لذلك ولا يمكن تقرير المنع الى ذلك كما ذكره ائمتنا الثاني في تمام الدليل على هذا الوجه ولا بأس به ان بعد
 القطع بان الشارع لا يرضى من المكلفين الا بالعمل بطريق معتد به بحيث لو شئنا ذلك لعين لهم الطريق لم يرضى عنه بل يرضى بعد تقديرا لعل به العمل بالظن فيه
 ولا يلزم التسلسل في طريق معرفة الطريق المرشحة انما يلزم ذلك لو قلنا يلزم من نصب الطريق لكل حكم ولا ينفى عنه لا ينفى عن الطريق مع حصول هذا الطريق
 من الطريق المشكوك فيه ان ليس ذلك ادنا لنا بالطريق انما الطريق المظنون هو الذي يظن بوجود البناء عليه الا على حسب الفعل وهو الذي يرد كثيرا
 من المكلفين بطريق النجس والفعلي بخلاف الاحكام الواقعة فانها امور شائعة لا يتجزأها الا بالفد الذي ليس عليه طريقا لفعليته فان اللازم اولا
 العلم به ثم الظن ومع تقدمهما فالظن بالواقع واجاب عن لقائه في ضوئه عن نحو الابرار المذكور بان المخصوص بعد نصب الشارع لها دليلا من جملة احكام
 الوضع فيدرج في الاحكام الشرعية فلا يقطع اعتبارها بعد استدلال بالعلم اليقيني بها كسائر الاحكام فان الاجماع منعقد على بقاء التكليف بالاحكام الشرعية بقوله
 مطلق غاية الامران بقاءه مشروطا عقلا ونقلا بمساعدة دليل معتبر عليه ولو في الظاهر قد ثبت قيام الدليل العقلي الصالح للتعيين عليه كقائه على
 الاحكام على الفرض الاخر فلا سبيل الى الحكم بالتقوط وهذا الجواب مبني على ان المراد بالظن بالطريق الظن بحكمه الواقعي هو كالظن بابرار الاحكام بجمع
 القطع بعدم كونه طريقا فعليها كالحاصل من القياس الظن به كالحاصل من الشهرة والاشك فيه كالحاصل من الاجماع المنقول ولا يكره ان يفرق بين هذا
 الظن والظن بالحكم الفرعي كما سبغهم بما ياتي في ثمة فالتصواب ما ذكره المصنف طاب ثراه من لزوم الرجوع الى الظن بالطريق الفعلي فيرجع الى العلم به بعد
 الدليل وهو الحق الذي لا يمحض عنه فتم وحاصل الابرار الرابع المنع من نصب الطريق على وجه التعبد بقدر الكفاية وتسلم وجود مطلق الطريق فيرجع
 الى الابرار الذي نقلنا عن المحقق المتقدم ذكره وجوابه ما قدمناه دون ما اجاب به المصنف او لا لعدم كون الثاني عين الاول ولا ثانيا لعدم الاكتفاء
 بالقدرا لثابت من الطريق لتعبد به ولا ثالثا لعدم حرجه عن قانون المناظرة الاعلى الوجه الذي قرره المصنف ما على ما قرره غيره من العلم بالطريق
 المنصوب فلا إمكان المنع منه في المقام ابرار اخرها اننا لو سلمنا نصب الطريق ووجوده في جملة ما يابى من الامارات فاللازم اولا هو الفد
 بالعد المتيقن منها ان وفي بغالب الاحكام والا فالتيقن منها بالاضافة الى بعضها فان الخبر الحسن متيقن بالنسبة الى الحدس كلاجاع المنقول واليقين
 متيقن بالنسبة الى الوثوق والحسن والخبر متيقن بالاضافة الى الشهرة المجردة والشهرة متيقن بالنسبة الى الاولوية الظنية والعللة المستنبطة وهذا
 وجه فلا معنى لتعيين الطريق بالظن بعد وجود الفد المتيقن ولو بالاضافة ووجوب الرجوع في غيره الى الضاحية انما يرجع الى الظن على تقديره عند
 دوران الحجة بين طريقين متباينين والجواب ان سبق الدليل المذكور واما هو على عدم حصول الاكتفاء بالفد المتيقن بمعنى عدم وجوده بقدر الكفاية
 واما المتيقن الاضافا فان رجوع الى الحقيقة فذلك الا بالتصواب عدم الخطي عنه ايضا مع الاكتفاء به وانما يصح به لعدم تعلق الفرض به انما المقصود
 المنع من الرجوع الى مطلق الظن وليس ما ذكره بقا ح في هذا صلا على ما نقول على طريقة المصنف انا ان عشرنا في المسئلة الفرعية على الفد المتيقن من الطريق
 لو بالاضافة اقصرنا عليه الادعاء الى مطلق الطريق المظنون بالمعنى الذي عرفنا ان لم يلزم من الاقتصار على المتيقن والرجوع في غيره الى الاصول خروج
 عن الدين وذلك لاننا اظن المكلف في المسئلة المخصوصة يلزم بناءه على الطريق الفعلي وعدم جوان علمه فيها على الاصل العمل او ظن يلزم بناءه عليها
 على الاصل الفعلي دون الاصل الاحكامي لا سيما في العكس والتجربة ونما لم يجز له العدل المظنون الى الموهوم وان فرضنا انفتاح باب

في قوله لا ينفى عن الطريق المقررات لذلك ولا يمكن تقرير المنع الى ذلك كما ذكره ائمتنا الثاني في تمام الدليل على هذا الوجه ولا بأس به ان بعد بنية شرعية

العلم في غيرها من عامة المسائل الشرعية فلا يفتى هذا الدليل على مقدّمته عدم الاكتفاء بالطرق المعلومة واستلزام الاقتصار على الاحكام المقطوع بها
لخراج عرلة من غايته الامر ان المتجرب عند مكان الاكتفاء والاقتضاء عليها هو الرجوع الى اصلي البرائة والاستغناء في موارد ما وعبرها من الاصول في مورد
الا انه لو فرض ان التباس الامر على المكلف فيما يجب ان عليه في تلك الحال من الطرق والاصول وتعدّد العلم بذلك لزمه العمل بالظن في ذلك وفي
مقتضى من المسائل لا مناع عدوله فيها الى الامر الموهوم فلو وجد هناك مارات عديدة واصول متعددة ثم ظن بحجة احدها في تلك الحال فلا محالة يكون
ماعداه موهوما ولا يمكن فرضه مشكوكا الا مع توافق مدلولها وان كان ترجيح الظنون على المشكوكات في غير ذلك لا يوجب العمل بالموهوم والاقتضاء
فصح وان افاد الظن بالواقع فتبين الاخذ بالظنون وليس للمكلف في ما فوق ذلك سبيل ان لم يحصل منه ظن بالواقع اصلا بل وان كان الظن بالطرق
الواقع موهوما كما لو ظن بلزوم بناءه في ظنونه لوجوب التحريم على البرائة او في ظنونه لا باحة على الاحكام او في بعض موارد الاستغناء على مقتضا او على
خلاف مقتضا مع الظن ببقاء الحالة السابقة وعدمه وهكذا هذا اذا استفرغ المجتهد سعة بذل في ذلك جهد فلم يقدر على اكثر من الظن في المسئلة
مع لزوم بناءه فيها على احد الوجهين وامتناع توقفه في لبين ولذا نقول بكون لقائلين بالظن المطلق مكلفين بالعمل به بحجوت تقليدهم فيما يفسون به من
ذلك حتى لو لم يقطع احدهم بحجته وانما ظن بعد استفرغ وسعه بلزوم بناءه عليه فواه بمقتضا جاز ذلك في هذا معنى قول الفقهاء الاظهر كذا
الا فوى كذا والا شبه كذا فانهم لا يفتون بذلك لظن بالحكم الواقع هو الذي يشبهه على لقائلين بالظن المطلق ونحوه لالحال في التحريم بل لمقتدا اذا
تعدّد عليه العلم بما يجب بناءه عليه من الظن بالحكم او تقليد المفضول من الاجباء والافضل من الاموات وغيرها من الطرق فانه يبنى فيها على الظن الذي
هو غاية ما يمكن في حق الا اذا امكنه الاحتياط بالجمع بينهما فانه طريق على البرائة يقدم على الظن فمّا ثابها انما لو سلمنا عدم وجود الفقد المتيقن فالأ
ح الحكم بوجوب الاحتياط بالجمع بين الطرق المشبهة للزوم تقديمه على العمل بالظن لحصول الامتناع القطعي بدونه ودعوى ودان الامر فيه بين الوجوب والتحريم
لحرمة العمل بطريق مدفوعة بان تحريمه ما من جهة كونه شرعا محرما والعمل به لرجا ان يكون هو الطريق ليس لشرعا او من جهة ان فيه طرعا للاصول المعينة
منه ووجه شرعية وهو غير لازم فقد يكون مقتضا موافقا لها ومع مخالفة تمنع اعتبار تلك الاصول بعد علم الاجمال بحجته بعض الطرق المفضية الى خلا
نعم ان كان العمل بذلك الطريق مخالفا للاحتياط في المسئلة الفرعية قدم الاحتياط فيها فاحاصل الامر يرجع الى الاحتياط في المسئلة الاصولية اعني مسئلة نصب
الطريق ما لم يعارضه الاحتياط في المسئلة الفرعية فبني على الاحتياط مظهر كذا افاده المحقق المتقدم ذكره وهو من لغزاه يمكن فان لقائل بالظن المطلق لا
لا يقول به الا بعد استدلال بالاحتياط في المسئلة الفرعية فكيف لو اضيف اليه الاحتياط في المسئلة الاصولية فيعمل بجميع الطرق المشبهة على الاحتياط في
المسئلة الاصولية بما يتحقق بالاحتياط في المسئلة الفرعية لعدم تعلّقها بالعمل لا يتوسّطها فلا يكون امرا اخر واد ذلك ثم الاحتياط في مباحث اكثر الفتوى
والاقتاعات والحدود والديانات ونحوها متعذر لدوران الامر فيها بين الحد وبين مضاف الى ان المكلف اذا ترجح له بناء على الطريق المظنون على
الوجه الذي مر به ان كان الالتزام بالاحتياط عند في تلك الحال مرجوحا فكيف يجوز البناء عليه في الفتوى به لانه اذا ن بناء على الامر الموهوم ونظرة في تلك الحال
بعدم لزوم البناء عليه في حكم الشارع وهو مضاف لدعوى حكم العقل بامتناع الظن بالطريق بالمعنى الذي ذكرناه على فرضه بل يكون الاحتياط ان هو
الطريق الفعلي لعمل المكلف فيكون مع الامكان طريقا عليها خارجا عن المفروض من استدلال باب العلم بالطريق بل لو كان الالتزام بالاحتياط منظونا كما
ذلك من الظن بالطريق لمعتبر عندنا ايضا فاكثر ما اورد في هذا الباب مبنى على الخلط بين الظن بالطريق الواقعي الذي هو في عرض الاحكام الواقعية
والظن بالطريق الفعلي بالنظر الى حال المكلف على حسب ما هو عليه بالمعنى الذي ذكرناه نالها استدلال باب العلم الى تعيين الطرق المعينة بما يقتضي حجة
الظن في الجملة ولا يوجب عموم الحجية لا مكان الترجيح بين الظنون المتعلقة بذلك تادة بقوة الظن وضعفه وتارة يكون بعضها مظنون الاعيان بعضها
مشكوك الاعيان لرجحان الاول على الثاني والثاني على الموهوم فتارة بالفقد المتيقن بان يكون بعضها على تقدير حجة الظن متيقنا بالنسبة الى بعض
بان يكون بعضها متعلقا بمعلوم الحجية على الاجمال اي بحجة ما علم حجة نوعه مجمل كما يتعلق منها بالكتاب السنة للقطع بحجتها وبقا التكليف بالعمل بها في
الجملة مع الجهل بالتفصيل منلزم الرجوع فيه الى الظن دون سائر الطرق كل ذلك على حسب ما سيجي تفصيل القول فيه في الوجه لا يتبر في كلام المصنف
ثراه فانها بعينها جازية في المقام فكيف بقبحه وطلق الظن في ذلك هذا الابرار ايضا مبنى على الخلط بين الطريق الواقعي والفعلي فان الظن بالطريق الواقعي
كالظن بسائر الاحكام الواقعية يتصور فيه ترجيحان المذكورة كانه عليه المضادة في لوجه الاشارة بخلاف الظن بالطريق الفعلي فان العمل عنه عدول
الى الطريق الموهوم لا محالة ولا يتصور فيه مشكوك الاعيان فضلا عن موهوم الاعيان ولا الترجيح بالقوة والضعف ولا يعقل اجتماع المتعذر من ذلك
في مسئلة واحدة فاذا تعلق اضعاف الظنون هناك ببعض الطرق كان ماعداه موهوما وتعلق الظن الاقوى بالطرق المحصلة في سائر مسائل لاربط
له بتلك المسئلة بل لو فرضنا القطع بطرق سائر مسائل لا يخلط بتلك المسئلة بل لو فرضنا القطع بطرق سائر مسائل لم يمنع ذلك من حجة الظن
الحاصل في تلك المسئلة الواحدة كما مرنا الاشارة اليه فظهر ان الفقد المتيقن لا يتصور في الا في سائر مسائل فظهر يمنع من حجة الظن في تلك المسئلة
كذا الظن بحجة ما علم حجة نوعه لا يمنع من حجة غيره وبالجملة فالترجيحان المذكورة وغيرها بما بان في كلام المصنف تارة بما يتصور على القول بمطلق الظن لا على
ما ذهب اليه المصنف بل لا يتصور عليه لا عرض بخرج القياس شبهة فان قلت لوجوب الرجوع الى الظن بتوقفه على بطلان الاصلين البرائة والاحتياط بوجود
العلم الاجمالي لما من الاول ولزوم المخرج لما من الثاني وقل ما يتفق احد الامر في المسئلة الواحدة بل في المسائل المحصورة فقلت هذا الكلام
اخر في تحقيق الموضوع او المفروض في المقام تعدد الطريق العلمي وجوب الطريق الفعلي فغاية الامر ان يكون احد الاصلين المذكورين طريقا عليها في ذلك
وهو خروج عن الفرض المذكور اما اذا فرض مثلا دوران الطريق في مسئلة واحدة بين الاصلين المذكورين وتعدّد تعيينه بطريقين يفتى بغير
لزوم البناء على احدهما وحصل الظن بتعيين احدهما ولزوم الفتوى به وترتب لعقاب على خلافه بل على المشكوك عنه لم يحل العمل به في الطريق الموهوم

نعم ما يمكن التكوّن وجب كان التكوّن دون هو الطريق المعلوم لعمل المنفرد فخرج بعض من الفرض فلم وجب ان على العلامة طاب ثرا امتداد هب في المسئلة
الى جهة مطلق الظن بالطريق لواقعي احتياج في اخراج القياس شبهة الى بعض الوجوه لتناقض توجهت عليه عدة من الاعراضات الواردة التي منها
الترجيح بالوجه المذكورة فاحتاج في المنقضي عنها الى وجوه من التكاليف لعمري ان خرج الى الصواب لكنه اخطا الطريق حتى وقع في المضيق وسلك مسلك
الغائبين بالظن المطلق وخضع بمسلك الاصول من غير مختصر رجح على الظن بالفرض من غير مرجح وفتح على نفسه باب الاعراض وجعل نفسه عرضا
لسهام النقض والابرار حتى لم يبق عليه من اخرج عنه باكثر مما اورد في القول بالظن المطلق وان اخطا في بعض ما اورد وعليه فقلنا صوابا في غيره
فلم ينفعه التخصيص بالطريق بوجه من الوجوه وانما تكلف في الجواب عن بعضها تكلفا شديدا وتعتف نقسفا باردا مثل ما اجاب به عن الترجيح بالوجه
الثاني حيث قال ان كون الظن المنطوق حجته اقوى مع كونه على اطلاقه منوعا لاختلاف مراتب الظن لا يقتضي منع حجة الاضعف والا لوجب فضلا على
اقوى مراتب الظنون وهو واضح انفسا بل العبرة في حجة غير الظن بها ان لا يحصل به في نظر العقل حجان ظاهري يصح معه الترجيح في الظاهر فلا اثر
لقوة الظن في اثبات اصل الحجة وانما يظهر لها في مقام التقاض هو امر اخر على ما قرره نافي لوطن بطريق بظن عدم حجة حجة طريق وجب اخذ باق
الظن ليساوي نسبة حجة الظن اليها فخرج الاقوى لو كان الظن بعدم الحجة معارضا بما في مرتبة سقط اعتباره ووجب اخذ بالظن بالطريق
لسلامته عن المعارض لسالم ومن هذا الباب كل شهره تنقذ على حجة طريق فانه يجب اخذ بها عند خلوها عن المعارض لحصول الظن بها ولا يبا
اعتنا الشهرة على عدم جواز الاخذ بالشهرة لمعارضة تلك الشهرة لانفسها فلا يصلح لمعارضة غيرها وعن الترجيح بالوجه الاخير ان ذلك مما يتم اذا علم بوجود
العمل بالادلة المذكورة وببقائه بعد انكساب العلم على الاطلاق حتى في صورة معارضتها لاسرار الادلة التي لا دليل على عدم حجةها وليس كذلك الحق
المختلف في حجة خبر الواحد مثلا عند معارضة نقل الاجماع والشهرة ونحوها وبالجملة ففرض العلم بحجة على الاطلاق بنا في عدم العلم بحجة غيرها ولو
في صورة التقاض كما هو المفروض فاذا لم يكن هناك فاطع على حجة تلك الادلة مع علمنا بوجوب العمل بها وبمعارضها وجب الرجوع في التفتيش الى الظن
وما قام مقامه كما مر انتهى يظهر من كل واحد من الوجهين الجواب عن الترجيح بالوجه لتساوي عليه انت حجة بما فيه فانه موافق لما قرره القائل بالظن
في الجواب عن الترجيح المذكورة اذ عرفنا ان الكلام المذكور يرجع الى القول بمطلق الظن لكن في بعض الاحكام فالكلام منه هو الكلام في ذلك سببا عند
المعصية ولذلك توضح الجواب عما ذكرنا في سيرة ويمكن الاهمال في المقام بانه كما ان سبيل العلم بالطريق المقر كذا ان سبيل العلم بالاحكام
المقررة في الشهادة وكما تنتقل من العلم بالطريق المقر بعد انكسابه الى الظن به فكذلك تنتقل من العلم بالاحكام الشرعية الى الظن ان العلم الى الظن
في المقامين لكون العلم طريقا قطعيا الى الامر من بعد انكسابه طريقه يؤخذ بالظن بهما فغاية ما يستفاد ان من الوجه المذكور كون الظن بالطريق ايضا حجة
بالواقع ولا يستفاد منه حجة خصوص الظنون الخاصة دون مطلق الظن بل فضته ما ذكر حجة الامر ولا ياتي عنه القائل بحجة مطابق الظن فثبت بذلك
من حجة مطلق الظن وان اختلف اليه شيء اخر يثبت به خصه لما كان المقام اذ ما هو الواقع لكن من الطريق الذي قرره الشارح فان حصل العلم بذلك الطريق
واذا كان كذلك فلا كلام وكذا ان اذاه على وجه قطع معه باء الواقع فان العلم طريقا اليه قطعيا سواء اعتبره الشارع بخصوصه في المقام او لا وسواء حصل العلم بالطريق
الذي قرره الشارع او لا لا كفاء بالعلم باء الواقع قطعيا بل يتعين اخذ به على تقدير ان سبيل العلم بالطريق المقر وفتح سبيل العلم بالطريق
المقررة وانتفاع سبيل العلم بالواقع واما ان سبيل العلم بالامر من تيقن اخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف المتعلق بالطريق
بذلك اذ الواقع به على حسب الطريق واما اخذ بمطلق الظن بالواقع فليس فيه اداء التكليف المتعلق بالطريق لاعلم ولا ظنا وكون اداء الواقع على
القطع اذ ما هو الواقع من طريقه قطعيا لا يستلزم ان يكون الظن باء الواقع اذ الواقع على سبيل الظن مع الظن بكونه من طريقه لوضوح ان كون العلم
طريقا قطعيا لا يستلزم ان يكون الظن طريقا قطعيا اذ قد لا يكون طريقا اصلا فليس في اداءه كمال علم باء ما هو الواقع ولا باءه على الوجه المقر ولا
لظن باءه وانما هناك ظن باء الواقع لا غير فلا يؤدي به التكليف المتعلق بالطريق مطم ويبقى المخرج عن عهد التكليف المتعلق بالطريق في محله
الثالث لا يعلم ولا يظن اداء التكليف المتعلق بالطريق فلا علم ولا ظن باء الفعل على الوجه الذي قرره الشارع ولا يمكن معه الحكم بالبرائة فان قلت انه
كما قام الظن بالطريق مقام العلم من جهة الانكشاف في مانع من قيام الظن بالواقع مقام العلم به واذ قام مقامه كان بمنزلة العلم باء الواقع كما ان الظن
بالطريق بمنزلة العلم به فكما يحصل البرائة بالعلم مع انتفاع سبيله يحصل به بالظن مع انكسابه فثبت ان سبيله فثبت ان كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل
والطريق المقر مستقلا صح ذلك لقيام الظن في كل من التكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن الامر واما اذا كان احدا لتكليفين منوطا بالامر
مقتدا فخرج حصول الظن باحدهما من دون حصول الظن بالاخر الذي يقيد به لا يقتضي الحكم بالبرائة وحصول البرائة في صورة العلم باء الواقع فبقوا
لحصول الامر من غير نظر الى اداء الواقع وكونه من الوجه المقر لكون العلم طريقا الى الواقع في حكم العقل بالشرع فلو كان الظن بالواقع ظنا بالطريق يخرجه
الكلام المذكور في صورة الظن به لكنه ليس كذلك فلذلك لا يحكم بالبرائة حسب ما قلنا اقول يمكن تغير الجواب المذكور بوجهين احدهما ان نصب الطريق
لوحال عرض الاشتباه منه موجب لصرف التكليف عن الواقع الى العمل بمؤدى الطريق فالاحكام الواضحة ليست مكلفا بها تكليفا فعليها الا بشرط
قيام الطريق لمنصوب عليها فالتكليف على الحقيقة هو العمل بمؤدى الطريق لمنصوب دون الواقع من حيث هو مرجع نصب الطريق في تلك الحال الى قول
الشارح لا اراد من الواقع الا ما ساعد عليه ذلك الطريق فخصر التكليف بالفعل في مؤدات الطريق ويلزم ما مال ما لم يؤد اليه الطريق المقر
من الواقع سواء انتفع باب العلم بالطريق او استند فليس التكليف بكل من الواقع والطريق مستقلا بل الاول منوط بالثاني معتد به الثاني ان
الظن بالطريق راجع ومقدم على الظن بالواقع اذ لا دلالة على ان الظن بالواقع راجع الى الظن بالواقع في الواقع مما يجادل في الثاني فانه لا يستلزم الظن بتحقيق الامتنان
في الظاهر بل هو مشكوك وموهوم بحسب احتمال اعتبار ذلك الظن واغراض التحقيق المقدم ذكره على الاول بان نصب تلك الطريق على فرض تسليم

ليس الا لتبني كسرها لواقع ومطابقها له فاذا دار الامر بين عمل ظن غيرها في تعينها او في تعين لواقع لم يكن رجحان الاول ثم اذا فرضنا ان نصبها
ليس لغيره اكتشف عن الواقع بل لاجل مصلحة يتداولها مصلحة لواقع لكن ليس مفاد نصبها تعين لواقع بها واعتبار مساعدتها في رادة الواقع بل مؤدى وجوب
العمل بها جعلها تعين لواقع لا قبله فالتكليف لفعلي بالواقع باق على حاله الا ان الشارع حكم بوجوب البناء على كون مؤدى الطريق هو ذلك الواقع فمؤدى هذا
الطريق واقع فعلي فاذا استدل طريق لعلم اليه دار الامر بين الظن بالواقع لجعل بين الظن بما جعله الشارع واقعا فلا يرجح ادراج مبنى على اغراض الناس
عن الواقع وعلى الثاني تارة بان مبنى الاستدلال المتقدم على وجوب العمل بالظن بالطريق وان لم يكن الطريق مفيدا للظن اصلا لا خصوص الظن بالطريق
المفيد للظن بالواقع حتى يعضدا حدهما بالآخر ويرجح على غيره واخرى بان ترجيح بعض الامارات للظن على بعض الظن باعتبار بعضها شرعا دون
الاخر يرجع الى الوجه الثالث بان عند ذكر ما يوضح عليه وفيه عوارف بان مؤدى دليل الاستدراج للظن بالواقع لا بالطريق والاستدلال المذكور مبنى على تكرار
وان دليل الاستدراج في مسألة تعين الطريق وهي المسئلة اصولية لا في نفس الاحكام لواقعته الفرعية والجواب عن الاول انه ليس المقصود تعين لواقع
بشرط مساعدة الطريق حتى يلزم انتفاء الواقع حقيقة بانتفاء شرطه فيستلزم القول بالتصويب الذي اجعلت الامامية على بطلانه بل المقصود الاحكام الواقعية
امور شائبة لا يتجزأها الا بشرط مساعدة الطرق المعبرة عليها وادائها اليها ومع انتفاء الشرط في موردنا ثبت في حد ذاتها الا انه لا يعاقب لمكلف عليها بعد
في مخالفتها الا مري بالظن العقلية اذا ثبت في مخالفة الواقع كان للاداء فعلا العمل بمقتضاها وكان واقع على حاله من غير ان ينقلب الى واقع اخر على ما
يقوله القائل بالتصويب غير انه لا يرتب عليه اذا التكليف من المواظفة على تركه واستحقاق العقاب عليه والتفسيق به وبمخول ذلك مكانا في الطرق
الشرعية فالتكليف لفعلي المخير الذي يستتبع لثواب العقاب مما يتعلق بالعمل بالطرق المعبرة عقلية كانت وشرعية فهو الذي يحكم العقل بوجوب
والتحريم عن العقوبة المترتبة على الاخلال به فان لم يكن العلم به فذلك والا فام الظن به مقام نعم لو كان في المصالح والمفاسد لواقعته عللا فامة للاوامر التي
تعين في حكم العقل بحسبها بطريقين يعين مع امكانه والظن مع تعدده لكن قد عرفت في المقدمة الرابعة خلاف ذلك عن الثاني ان الطريق المنصوب وان لم يكن
مفيدا للظن بالواقع الا ان الظن به يستلزم الظن بسقوط الواقع قطعاً فيرجح على مجرد الظن بالواقع ايضا لاستلزامه الظن بقاء التكليف لمقتضى الطريق
والظن بسقوط الواقع بخلاف الثاني فانه لا يستلزم الظن بسقوط التكليف لمقتضى الطريق صلا فلا فرق بين تعاضد الظن بالطريق مع الظن بالواقع و
بين نأيه بالظن بسقوط الواقع فيرجح في المقامين على الظن المجرد بالواقع وعن الثالث بان فرق بين ترجيح الظن بالطريق على الظن بالواقع وترجح بعض الظنون
المعلقة بالواقع على بعض نظر الى كون القضية معلقة بكيفية فيها باري مرجح وبسقط معة القول باسراع الرجحان بين الظنون وهذا هو الذي باني في الوجه الثاني
بخلاف الاول وليس الغرض منه ترجيح بين الظنون المتعلقة بالواقع بل المقصود ترجيح الظن بالطريق مطلقا بان العقل لا يحكم بتقديم احراز الطريق بمطلق الظن
على احراز الواقع بمطلق الظن على احراز الواقع بمطلق الظن محل نظرنا ههنا ان المحقق المذكور اورد على نفسه بان يرى انه اذا عين الشارع طريقا الى الواقع كان
البناء عند استناد العلم به على العمل بالظن فيه دون نفس الواقع الا ترى ان المقلد يعمل بالظن في تعين المجتهد لا في نفس الحكم لواقعته القاضية بما يعمل
في تحصيل الطريق المنصوب لقطع المراهقة لا في تحصيل الحق الواقعي بين المتخاصمين ثم اجاب بان الظنون لحاصلة للمقلد القاضية بالنسبة الى الواقع او غيرها
مضبوطة كثيرة مخالفة للواقع مع قيام الاجماع على عدم جواز العمل بها كالمقاس بخلاف الظنون المعولة في تعين الطريق فانها حاصلة من امارات منضبطة
غالبية المطابقة لم بدل دليل بالمخصوص على عدم جواز العمل بها فاما مثال المطابق لما نحن فيه ان يكون الظنون المعولة في تعين الطريق بعينها هي المعولة
في تحصيل الواقع لا يوجد بينهما فرق من جهة العلم الاجمالي بكثرة مخالفة احد امال الواقع ولا من جهة منع الشارع عن اخذها بالمخصوص كما لو فرضنا ان الظنون
ان الظنون المعولة في نصب الطريق على العكس من المثالين كان المتعين العمل بالظن في نفس الواقع دون الطريق فمادكرنا من العمل على الظن سواء اعلق
بالطريق ام بنفس الواقع فاما مع مساواتها من جميع الجهات فانا لو فرضنا ان المقلد يقدر على اعمال الظنون التي يعملها تعين المجتهد في الاحكام الشرعية
مع قدرته على الفحص عما يبارزها على الوجه المعتبر في العمل بالظن لم يجب عليه العمل بالظن في تعين المجتهد بل يجب عليه العمل بنظره في تعين الحكم الواقعي
وكذا القاض اذا شهد عند عدل واحد بالحق لا يعمل به واذا اخبر هذا العدل بعينه بطريق قطع هذه الخاصية باخذ به فاما هو لاجل قدرته على
الاجتهاد في مسألة الطريق باعمال الظنون وبذل الجهد في المعاينة وادفعها بخلاف الظن بحقيقة احد المتخاصمين فانه مما يصعب الاجتهاد وبذل الوسع فهم
الحق من المتخاصمين لعدم انضباط الامارات في لوايع الشخصية وعدم قدرة المجتهد على احاطة طريقها حوايا باخذ بالآخرى كما ان المقلد عاجز عن الاجتهاد في
المسئلة الكلية كانت لقاض عاجز عن الاجتهاد في لوايع الشخصية انتهى لعدم تكليف الجواب شططا وواقص في الجواب عن المثالين على ما ذكره من الاجابة
على عدم اعتبار المقلد بالحكم والقاضي بالموضوع لا استراح عن ذلك بل الحق ان مثال لقاضي خارج عما خفيج بالكلية والواقع انما يكلف في المتخصصات اما
القاضي فلا يكلف الا بالحكم بطريق مخصوصه وجوه معينة لا ينبغي اكثرها على ملاحظة الواقع بالكلية كاليمين النكول والفرقة والهداى افراد وشبهها
لعدم حصول الظن منها نوعا واجتماعها مع الظن القوي بخلافها قطعاً ولو كان واقع هناك ملحوظا لكان الظن الحاصل من اجتهاد في واقعة الشخصية اقرب
الى الواقع من تلك الطرق قطعاً وعدم انضباط الامارات المتعلقة بتخصيص الواقع هناك لا يقصر عن حال الظنون كوجاهة والرجحان الاجتهاد به ولا يمنع
عقله ولا شرعا من اناطة الحكم بوصف الظن المنضبط في حد ذاته لولا الاجماع على عدم اعتبارها والقطع على عدم اناطة القضاء به في الاستدلال بالعلم في طريق
فضل لمختص وعلمنا بعدم جواز اعمال الحكم فيها مع ذلك لزمنا الرجوع الى الظن في ذلك من غير ان يكون للظن بالواقع اثر في ذلك بالمرّة بخلاف الحال في
المقلد فان التكليف بالواقع ثابت في حقيقة غير ان طريقه مختص في التقليد في شات في الطريق موضوعا وحكماً لا به تحريم الاقرب اليه فالاقرب من لا
من العلم بالطريق انما هو الظن بالواقع على حقيقته في الحق المصدرة في المقاول ولا ذلك لما كان فيما ذكره المحقق المذكور غيبة المنع من الاجماع على
عدم اعتبار الظن بالواقع في حقيقة على سبيل الاطلاق وعدم دلاله ما ذكره من عدم انضباط الامارات الموجبة له على المنع منه كيف ولم يفصل احد مسألة الظن

في بيان ان الظن بالواقع لا يقتضي العمل به في جميع الاحوال بل يقتضي العمل به في بعض الاحوال فقط

المطلق بين حصوله من الامارات المنضبطة وغيرها ولو قلنا بالتفصيل لا يمكن القول بمثل ذلك الحق المقتضى ايضا ان الانصب الاجمالي ضابط معتبر ولو اعتبر
المسمى فقد يتحقق في بعض الامارات الحاصلة للمقلد وقد لا يتحقق في بعض الامارات الحاصلة للمجتهد بل في تعيين الطريق للمقلد ايضا فالوجه المذكور
بنفسه يصلح فارقا بين المقامين ايمنا الوجه في ذلك ما ذكرناه من ان الشارع متى حصر طريق العاقل في التقليد في حاله بالجهت جملته لم يكن له بد من افعال
الظن في ذلك الطريق متى لم يكن هناك قدر متيقن لا مثال حكما او موضوعا كما لو دار الامر بين الاصل والمفضل في فارق الاول هو المتيقن او بين شخصين
يعلم باحدهما دون الاخر اما لو دار الامر بين الاصل والاعدل او بين بقائه على تقليد الاصل المسمى عدوله الى المفضل المحي وان كان الاخير
الى الصابة الواقعة او موضوعا بين شخصين لا قطع له بافضلية احدهما بعينه لزم له العمل بالظن في ذلك كذا الحال في المتخرف لو دار الامر بين الاجتهاد والتقليد
وانتد طريق العلم بذلك لزم له العمل بالظن بما هو طريقه في ذلك والظن بالواقع لا يخرج احد الطريقين من غير ترجيح وهكذا المقلد في استدلاله
سبيل العلم بمعرفة المجتهد لو دار امره بين العمل بالظن بالحكم او في تعيين المجتهد ودار امره بين تقليد المجتهد المبني على الحيثيون لجهاده لزم له العمل بالظن
في ذلك وكذا الحال في نظائر ذلك كل ذلك مبني على ما ذكرناه من ماد كره المحقق المذكور ومن مظاهر ذلك ان لا يشبه المجلد الذي له الحق في العلم بالظن
وسواء مع الظن بعدم تذكيرها بالمطروح في الطريق مع الظن بتذكيرها والماء المستحب الطهارة مع الظن بنجاسته بالمستحب النجاسة مع الظن بجهاد
او المال لما خذ من هذا المسلم مع الظن بتجربته بالمفتوح ظاهر مع الظن بميل كشته الى غيره لك من الامثلة ثم اضطررنا الى تناول احد الامرين لزم
ترجيح المظنون باحتياطها على المظنون باحتياطها لولا اننا قلنا انها لا لزوم لترجيح وعدم الحكم بالتجيز من الغريب ما ذكرناه مثلا لقاضي او لخبير بعد
الواحد بالطريق وبالحق الواقع من ناطة اعني الاول بانصبنا والمنع من الثاني بعدم انصباطه مع اتحاد الطريق فانه تحكم صرف واما المدارج
ذلك على عدم ملاحظة الواقع هناك بالكلية وقد ثبت المحقق المذكور لذلك ثانيا لكونه ذكر في التفرقة بين المقامين ان الشارع جعل مدارج
المخصوصة على الطريق لتعديتها بخلاف الطريق المنصوبة للمجتهد فان الظن ان مبناها على الكشف لغالب من الواقع ووجه تخصيصها من بين سائر الامارات
كونها اغلب مطابقة وكون غيرها غير اغلب لمطابقة بل غالب الخالفه كما ينبغي عنه ما ورد في دم الاعتماد على العقول في دين الله انه ليس بشئ بعد من
دين الله من عقول الرجال وان ما يفسد اكثر مما يصلح ان الذين يحسن بالقياس في حدود ذلك فالادب ان المقصود من نصب الطريق ان كان غلبة الوصول
الواقع لمخصوصته فيها من بين سائر الامارات ثم انتد ما لم يعلم بذلك الطريق المنصوب والنجاء الى اعمال سائر الامارات التي لم يثبتها الشارع في نفس الحكم لوجه
الاولف منها بالواقع فلا فرق بين اعمال هذه الامارات في تعيين ذلك الطريق وبين اعمالها في نفس الحكم الواقع ولا امران المصلحة لا تلبس التي هي الحق بالمر
من مصلحة نصب الطريق فان غايته ما في نصب الطريق من المصلحة ما به يتدارك المصلحة المترتبة على مخالفة الواقع اللازمة من العمل بذلك الطريق لا اذا
المصلحة الواقعة ولهذا اتفق العقل والنقل على ترجيح الاحتياط على تحصيل الواقع بالطريق المنصوبة غير العباد ايمنا لا يعتبر فيه شبه الوجه اتفاقا بل الحق ذلك
فيها ايضا انتهى كلامه سلمه الله نعم وانت حينئذ ان دعوى ان الطريق المنصوبة للمجتهد مبني على غلبة كشفها عن الواقع وان ترجيحها على سائر الامارات مستند
الى غلبتها في ذلك ممنوعة جدا ان لم يستبينه ولا مبني كنه قد ثبت اعتبارها مع الشك في مصادفة الواقع بل ومع الظن بعدمها في بعض المقامات
ايضا ومن جملتها الاصول لتعديتها التي لا نظرها الى الواقع بالكلية لا يرى ان الطريق المقررة لمعرفة الموضوعات والاصول التجارية فيها ليست مبني على
ذكر مع ان ادراك مصلحة الواقع كما يتوقف على صابة الحكم كذا يتوقف على الموضوع فكيف يفرق بذلك بين الطريق المذكورة والطرق المقررة لقطع خصوصية
ايمنا الفرق بينهما ما ذكرناه من ان القاضي هناك غير مكلف بقضائه بحسب الواقع بما كلف به الحكم واما وجب عليه في الواقع فصل المخصوصة بالطرق المقررة
مخلاف للمقام لنبوت الاحكام الواقعية في حق عامة المكلفين على لوجه لذي قد منا ودعوى ان لقاضي ولا بد لذات ما موردا ايضا الحق الواقع الى
سحقه على نحو تعلق الحكم الواقع بالمكلفين ممنوعة واما تقدير ذلك حكمة في نصب لقاضي لثابت المجتهد عند عدم الاصابة بمحظ ولا بعد القاصي
بالعين والافراد ويخود ذلك مع الخالفه للواقع محظا بل هو مصعب لتكليفه لواقع في ذلك كلف في الواقع الاحكام على حسب ذلك ثم يصلح ذلك نظيرا
لما نحن فيه لما جئنا في الجملة فبقى في المقام ايراد ما يمكن الاغراض به على ما قرره على علالة طاب ثراه في المقام وقد نبه عليه بنفسه في جملة الامارات
التي تعرض لجوابها هناك بعض التنبيه وهو ان كل ما دل على نصب الطريق المخصوصة لاستنباط الاحكام الشرعية من الاجماع والكتاب الستة تدل بعينها على
نصبها لاستنباط الطريق المخصوصة وسائر ما استنبه من الاحكام الاصلية ايضا الجرايم طريقا لا صحتها على استفادة مطلق الاحكام الشرعية اصلية كانت او غير
من طرق ومدارك مخصوصة مطبقين على نفى حجة ما عداها كما نفى عليه قدس سره في قوله اننا نفعل ان الشارع قد قرر في حقنا الى معرفة الاحكام اصولا
ومروعا ولو بعد ذلك بابل العلم وما في مرتبة طرق مخصوصة في قوله اننا نجد على الاحكام امارات نقطع بعدم اعتبار الشارع باها طريقا الى معرفتها
كذا نجد عليها امارات اخرى نفعل بان الشارع قد اعتبرها كلا او بعضها ونقطع بان الشارع لم يعتبر بعد الادلة القطعية في حقنا امارات اخرى خارجة عنها مستند
قطعي في المقامين الاجماع مضافا في بعضها الى مساعدة الايات والكتاب وحيث فنقول ان كان ما ذكرناه في ثبات نصب الطريق المخصوصة لغيره في
على نصب مثله لمعرفة الطريق المنصوبة ايضا الجرايم انما لتدليل المذكور فيه بعينه فان كان من جملته لزم نصبه طريقا الى معرفة نفسه رجوع الى توقف الشيء على
نفسه فلا بد ان يكون امرا ينقل الكلام اليه فانه ايضا من الطريق المنصوبة فلا بد له من طريق اخر فان كان الاول لزم ان يكون امرا لا ينافي لزم ينقل
نقل الكلام اليه ايضا الى ان يدور او يتسلسل فدل ذلك على ان ما ذكرناه ليس كافيا في ثبات الطريق المخصوصة في حقنا فان كان ثبات الطريق المخصوصة
بتفريع عليه ما مر عليه جعل اساسا لاستنباط الاحكام راجعا اليه وبالجملة فلا يفتل القول بنصب الطريق الى كل حكم شرعي فانه لا يفتل عن الذود
التسلسل فلا بد من التزام التفصيل بين الاحكام الشرعية بدعوى ان النص والاجماع المذكورين ايمنا لان على نصب الطريق المخصوصة لمعرفة الفرق
والفقد الممكن من مباحث الاصول وما ذكرناه داخل في المستبعد فلا بد من لزوم هذه الطريق العقلية من العلم حال مكانه والظن عند تعدد الامارات

التي لا توقف لها على جعل الجماع بهذا يضعف عوى القطع بان الشارع قد قرر في مطلق الاحكام طرفا مخصوصا انه اسند الى الاجماع على حصر المحجة
 في امارات معتبرة والمنع من غيرها مع انه جاز في كل حكم شرعي مع امتناع جعل الطريق اليه كعرف على ان الاجماع انما انعقد على المشترك بين الطرق الموصلة
 والعقلية فكيف يدل على خصوص الموصلة وقد اسراج الحق المصططاب تراه في مقابلة الطرق معلومة على الاجمال لا نقسا الثلثة اشراكها في كونها مشتركة
 معتبرة في شريعتها ولا يمنع التعيين المذكور في لزوم الانتقال في تعيينها عن العلم عند تعدده الى الظن بركا متر بوضع القول فيه فان قلت ان الواقع لا
 يتقيد بالطرق العقلية والعارية فاذا دار الامر في الطريق معلوم على الاجمال بين الوجوه الثلاثة لم يكن منه دلاله على تعييدا لواقع بمؤدى الطريق فيحكم
 المكلف كما هو المقص من الدليل قلت ان الواقع من حيث ثبوته في نفس الامر ان لم يتوقف على مساعده الدليل عليه الا ان يخبره وفعله موقوف على ذلك
 فليس المكلف به بالفعل الا العمل بمؤدى الطريق لشريعته كاشه ما كانت هو الذي يحكم العقل بلزوم التعرض لامثاله دون الحكم الثاني فليز
 من العلم به الى الظن به وقد تقدم الكلام في ذلك فان قلت انه لا يخبره الامع مساعده الدليل عليه قلت نعم ولكن الطريق الى ذلك مختص بالطرق
 العقلية والعارية ولو كان شرعا ايقض دخل في العنوان الاول وهو الاحكام والطرق الموصلة فظهر خارج عنها فبينما يرجع في ذلك الى مقتضى العقل
 والعادة وهو ما ذكره بطلان الاول نعم لو فرضنا القطع بعدم تصرف الشارع في طرق المعرفة بالاحكام ثم الرجوع الى الظن بالواقع على حسب ما ذكره كراهية
 القائل بالظن بالواقع على حسب ما ذكره كراهية القائل بالثبوت المطلق لكن ان له باثبات ذلك بل تصرفه فيها معلوم من منعه عن امارات مخصوصه
 باخرى لا يفرق لعقل بينهما بل الانصاف ان نصب الطريق في الجملة معلوم من لادله كما مر اليه عليه على ان ما اخذاه المصنف طاب تراه من لزوم
 العمل بكل ما يترشح في نظر المجتهد بعد استفراجه وسعه بذل جهده في تعيين بانه على احوال وجوه الممكنة على حسب ما هو عليه من خصوصيات
 الاحوال طريق واضح لا يتطرق اليه لشبهات المنصورة في المقام واماعنى قدس الله نفسه فقد قال في فصوله في الجواب نحو الابرار المتقدم بالطرق
 بين مباحث الفروع ومباحث الاصول وذلك انه ذكر ان الطريق ثلث مراتب لا يقول على اللاحقة منها الا بعد تعدد السابقة العلم بالواقع وبالظن
 المصوب على الاطلاق ثم العلم بالطريق المنصوب عند تعدد الاولين ثم ان الظن الذي لا دليل على عدم حجته ثم لا قرب اليه لا قرب ثم قال ان طريق الغير القطع
 من الفروع اما في المرتبة الاولى كالكتاب السنة القطعية الصادرة في وجوه وفي مرتبة الثانية كالاصول الظاهرية والسنة الغير القطعية لا يقوم من
 الاجناد مقام العلم الاخر من علم عدلته شرعا واكثر رجال اخبارنا ليسوا اكلت فيكون في المرتبة الثانية لعلمنا بنصب اربع لها طريقا تعدد العلم ومما
 مرتبه بعلمه انصبه في الاجتهاد ان يكون تلك الاجبا من جهتها بل التحقيق ان حجة الكتاب السنة القطعية الصادرة ايضا بالنسبة الى مثال ما
 في المرتبة الثانية لعلمنا اجالا بان كثيرا من طواهر خطابات شريعته قد اردت بها خلافها ما بطريق البقا او التخصيص والتقييد لا سبيل لنا غالبا
 الى تحصيل العلم بانه ما فعل به منها عن ذلك لا بالطرق الظنية ولولا ذلك لما جاز لنا تقييد شئ منها ولا تخصيصه لا انا وبشئ من اجبا الاحكام
 حجة ما عندنا في المرتبة الثانية مع امكان العلم وما في مرتبة لا سبيل الى التمسك بما يفتي بحجته على انشا الامر من اما المباحث الغير القطعية وما في حكمها
 من الاصول فهي في حقا في المرتبة الثالثة ان ليس لنا الى معرفتها طريق تفصيلي يعلم من التمع جواز الرجوع اليه ولو بعد انكسار باب العلم واما علمنا بنصب
 الطريق اليها اجالا فلا يصحها في المرتبة الاولى والثانية لان نقل الكلام الى ذلك الطريق فيكون حجته ايضا في مرتبة مدلوله وهكذا الامتناع للرجوع من
 غير مرجح فيمتنع اثبات حجة شئ من تلك الطرق بل طريق الفروع وطريق طريقتها وان تعددت الاضافات في مرتبة واحدة هي المرتبة الثالثة كما عرفت لعدم
 طريق سمعي يساعد على معرفة تفصيلها ففتح اثبات حجة بعضها بما يصح حجة الاخر من غير فرق وهو الظن الذي لا دليل على جواز التمسك به ثم ما يفر
 اليه كما هو قسمة حكم العقل في هذه المرتبة فاذا ثبت ان خبر الواحد حجة في الفروع مثلا لا دليل على عدم حجته ما ثبت به حجة الطريق فثبت به حجة خبر الواحد
 وبالمجمل فالعمل بالطريق سواء كان طريقا الى حكم شرعي واصولي مع عدم قيام فاعل سمعي على تعيينه لا يتم الا بارجاعه في المرتبة الثالثة اذ بدونه يلزم ما الحكم
 من غير دليل والذوا والتسلسل وتوقفنا شئ على نفسه فشا لا اذ لم باقسامه بين حلي ولوراجع بعض الطرق اليها خاصة لزم الترجيح من غير مرجح وهو
 ايضا بين الفضا فانقطع الفرق بين من يمكن من تحصيل العلم بفواصل الادلة من غير ان يستدل في قاعدة الانكسار كما يظهر من جملة اصحابنا وبين من لا يمكن
 منه الا بالاستدلال اليه كما هو ثابت في حقا وان لتكليف في مطلق الاحكام الغير القطعية حتى الاصولية منها ما العلم بالمدارك المنصوبة من حيث المتعبد
 انما يتم في حق الاول دون الاخر انتهى انت جبريانه قدس الله نفسه ان دفع في هذا المقال الا انه لم يات بما يقطع به مادة الاشكال ولرب ثبت به ما قصد
 من الفرق بين الظن المتعلق بمباحث الفروع والاصول ذلك ان الدليل الذي لا يفسر حجة من الحقون المطلقة فيها يتعلق بالمباحث الغير القطعية من اصول
 مجرى بعينه طرق اثباتها ايضا فنقول كما نقطع بان الشارع قد قرر لنا الى معرفة الاحكام الشرعية طرفا مخصوصا وكلفنا بالعمل بمقتضاها ان نقطع بان الشارع
 قد جعل في معرفة تلك الطرق طرق مخصوصة اخرى مرنا بسلوكها ونهانا عن غيرها فانما نجد على الطرق الشرعية امارات نقطع باعتبارها في شرع كل
 او بعضها كذا نجد عليها امارات نقطع بعدم اعتبارها والسند الاجماع مع مساعده الكتاب السنة على بعضها فاحصل لقطع بين لقطع باثبات مكلفين
 تكليفنا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة في استنباط طرق الاحكام الشرعية فكما يتقيد بالواقع بالطرق كذا يتقيد تلك الطرق بطرقها المقررة وذلك بان المكلف
 انصافا لقطعها في استنباط الاحكام على الطرق الموصلة كذا نشاهد انصافا الاصوليين من اصحابنا في اثبات الطرق الشرعية على امور مخصوصة فاذا دل ذلك على
 الواقع هناك كذا هنا وذلك ان نصب الطريق ايضا من الاحكام الشرعية كسابر الاحكام وطريق استنباطها عند اصحاب احد فكيف يفرق بمادة كراهية
 فحصل ذلك على ما ذكره حجة الظن بطريق اثبات طرق المنصوبة للاحكام الشرعية فكيف يقول على الطريق المشكوك فيه والموهوم هناك وان افاضنا بالطريق
 اتوى من الظن بعدم اعتبائه لا يقول على مثله اثبات سائر الاحكام مع انه اولي بذلك هل هو الاقتضيل في طريق اثبات الاحكام بلا فرق بل ترجيح
 على التراجع فان صا الى ذلك نقلنا الكلام الى طريق ذلك فزما ادى الى التسلسل وهذا الاشكال بعد مجال له يندفع بما قرره قدس سره بل ما

دون المرجوح او غلبة الاصابة في المرجوح دون الرجوع عند علم الغيوب فيكون احد الوجوه المذكورة اذن باعنا على ترجيح المرجوح في نظرنا كما وقع مثله في
موارد كثيرة سبها في طرفا الموضوعات فالمقصود من بطلان الترجيح بل المرجح عدم جواز الترجيح مع عدم العلم بالمرجح لعدم وجود المرجح في الواقع ومن
المعلوم ان ذلك لا يقضو تعين المنصوب في الواقع اذ يتناقض حكم العقل في الظاهر فكيف يثبت بذلك المجموع الشرعي اللهم الا ان يدعى الاجاب
في ذلك فخرج بذلك عن دليل العقل واذ بطل الوجه المذكور فبقين القول بان الحاصل من المقدمة المذكورة حكم العقل بفتح الاكثاف بما دون
الامثال الظني وقيل لموافقة على العمل بالظن والمطالبة باكثر منه فيجري الظن في حال الاستدلال بحري العلم في حال الانفتاح في عدم كونه من جملة الاشياء
وكما ان وجوب الطاعة وحرمة المعصية من الاحكام العقلية بعد صدور الامور والنواهي من الشارع وليس بتكليف مستقل يستتبع ثوابا وعقابا
اخر مع كونها اخس من الموافقة والمخالفة الواضحة من وجه فكذا الحال في كيفية الطاعة والمعصية والملازمة بين حكم العقل والشرع بمعنى الرضا والنفرة
سنة ومعنى العمل موقوف على ما يثبت له المورد للعمل وحكم العقل باعتبار الظن حال الاستدلال مبني على الاكتفاء بالانكشاف لظن في نسبة الى
جميع الظنون باعتبار اسبابها اشبه واحدة في حصول الطاعة الظنية فلا يعقل للفرقة بينهما في ذلك في نظرنا في حكم العقل نعم يمكن الترجيح باعتبار
قوة الظن وضعفه فان نسبة الظن الاقوى الى الاضعف كنسبة العلم الى الظن لان الترجيح بذلك يتوقف على تعين لقوة المعبرة وهي ما لا يخل
بمحت صابط معين بناطة المحجة دون غيره نعم يتصور ذلك على وجهين احدهما بلوغ الظن حدا لا يثبت وسكون النفس لذى قد يعبر عنه في العرف
بالعلم العادي فان له صابطا يمكن ناطة المحجة به ذلك موقوف على حصول الاكتفاء به في المخرج عن هذه التكاليف لشرعية فان تم ذلك كانت
المحجة سوية بالوصف المذكور لا يتم حكم جميع الظنون والاخر تقوى الظن بالواقع بالظن بالمحجة كما هو المقصود من الترجيح في المقام وذلك مما يصلح
للظنون المتساوية في القوة والضعف ذلك محتمل من غير تحقق له لوضوح اختلاف الظنون بحسب لقوة فرضها يكون مشكوكا لا اعتبارا فلو
بما يدل في القوة مجموع الظن المفروضين بادراك الواقع وبدله او من بدله فخرج الترجيح بذلك ايضا تعين لقوة المعبرة التي لا يرجع الى صابط معلوم
والجواب ان الحاصل من المقدمة المذكورة وان كان حكم العقل بالاكتفاء بالظن دون كشفه عن الطريق المنصوب لان الحكم بذلك ليس منوطا بمخرج
الاكتشاف لظني حتى يسوى نسبة الظنون بحسب اسبابها اليه اذ انما المناط في ذلك دفع الضرورة الملحة الى العمل بالظن مع ما يتحقق منه من اصاله
الحرمة ومن المعلوم ان الحكم المستدل في الضرورة يتقدم بقدرها فاذا اندفع لا فضاء على منطوق لا اعتبارا لمخرج حكم العمل بغيرها قطعاً فكل
مرتبة سابقة من المراتب المذكورة قد متيقن بالنسبة الى ما بعدها وان امكن التماثل في بعضها وذلك العمل بما بعد ما يستلزم في حكم العقل
العمل على ما قبلها من المراتب لا عكس فاللزم في حكم العقل الافضال على الفقد المتيقن في دفع الضرورة فلا يجوز التعدي عنها في غيرها وعوى ان ما
عدا منطوق لا اعتبارا به ادل في القوة مجموع الظن المتعلقين بالواقع وبدله فلا يكون احدهما متيقنا بالنسبة الى الاخر فليزم اشتراكها في المحجة
نظرا الى عدم الترجيح بينهما في نظر العقل ويتأكد ان الى سائر الظنون لما ذكر من ان القوة لا ترجع الى صابط معين مدفوعة انتم نعم من ثبوت الترجيح
بذلك مع قطع النظر عن تقوى حد الظن بالآخر يمنع لزوم التعدي عنها الى سائر الظنون لا سيما جملته معبأ للقوة المقصودة وان اختلفت لظنا
ايضا في القوة والضعف لا مكان اناطة الحكم اذن بوصف لا يثبت انما الثالث ان الطريق المظنون ح ايتا يعتبر حيث يكون ظنا بالواقع والادعى محجة
الظن بالطريق سواء كان من جنس الظن بالواقع او من غيره فلا يدل على المدعى والجواب ان المقصود من ذلك دفع القول بالظن المظن لا اثبات محجة مطلقة
الظن بالطريق على ان الظن بالطريق وان يستلزم الظن بادراك الواقع وبدله المقر في حكم الشارع ولا فرق بينهما في حكم نظر العقل فلا يبعد ان الظن
ما الواقع بما يظن محجة راجع بما يبعد الظن بالواقع بما لا يظن محجة اذ لا ينافي الترجيح بتقوى احد الظنين بالآخر بل لا يخلو ان لا يستلزم الظن بادراك
بدل الواقع وسقوطه والثاني ان لا يفتنى ظنا بادراك بدل الطريق وسقوطه التكاليف به فلا تغفل على ان الواجب في حكم العقل امثال الاحكام لفعلة
دون الواضحة لثابتة منتقل من العلم بها الى الظن وهو انما يحصل من الظن بالطريق دون الواقع فاما ان لا امادة فهذا الظن محجة امة خاصة
على الإطلاق فان اكثر ما اقيم على محجة الادلة من الامارات الظنية بالمحسوسات عنها الخبر الصحيح ومعلوم عند المنصفين شيئا ما ذكره محجة لا موجب لظن
بها على الإطلاق كذا قبل وهو كما ترى في المسئلة لا دليل على اعتبار مطلق الظن في مسئلة تعين هذا الظن الجمل وسبها في كلام المصنف في فائدة
سره فان قلت ان اقيم الدليل على محجة الظن مظن فقد ثبت ما يدعى الخصم وان لم يتم عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظني من البتة على المحجة
نفيها فان رجوع الى الظن وانكاله عليه ان كان في مقام الترجيح والانتقال عليه بما لا وجه له قبل تمام القاطع عليه بل نقول ان لا يمكن الدليل الظني انما
في مقام من الظن المخصوص لم يعقل الانتقال عليه من المستدل اذ المختار عنده عدم محجة ان وجوده كعدمه ان كان من الظنون المخصوصة كان الانتقال
في المقام اثبات محجة تلك الظنون بالادلة الظنية القائمة عليها لكون الانتقال في الحكم بمحجةها على مجرد الظن بل المثبت لمحجةها هو الدليل العقلي المذكور
فيجوز الحاصل من تلك الدلالة الظنية هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض فبمع ذلك من ارجاع القضية المهمة الى الكلية بل يقتصر معنا المهمة المذكورة
على تلك المحجة فالظن المفروض متابع على صرف مع الدليل المذكور الى ذلك وعدم صرفه الى سائر الظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة اليها
لا تضام لظن محجةها الى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غيرها حيث لا ظن محجةها في نفسها فاذا قطع العقل بمحجة الظن بالقضية المهمة ثم وجد محجة ثبوت
النسبة بالنظر في الجميع فلا محالة الحكم بمحجة الكل حسب ما مر وما ان وجد ما يختلف وكان جملة منها اقرب الى محجة من الباقى نظرا الى الظن بمحجةها مثلا دون
الباقى فلا محالة يقدم المظنون على المشكوك والموهوم والمشكوك على الموهوم في مقام محجة والجهالة فلا يسر الدليل الظني المفروض مثبتا لمحجة تلك
الظنون حتى يكون ذلك تكالا على الظن في ثبوت مظنونها واما هو فاض بقوة جانب المحجة في تلك الظنون حتى يكون ذلك تكالا على الظن في ثبوت
مظنونها واما هو فاض بقوة جانب المحجة في تلك الظنون فبمقتضى ما قلنا المذكور من محجة الظن في الجملة فان قلت ان من مفاد الدليل

المذكور الى ذلك ان كان على سبيل اليقين ثم ما ذكرنا ان كان ذلك على سبيل الظن كان ذلك ايضا انكالا على الظن فان النتيجة تتبع اخر المقدمات و
 الظن كذا من قبل الثاني لتقوم الظن بتمام احتمال الخلاف فاذا فرض تحقق ذلك لاحتمال كل الظن المذكور كعدم موثوقا بالظنون المفروضة بحسب الواقع و
 لا يتحقق ترجيح بينهما حتى ينصرف الدليل المذكور الى ترجيحها والحاصل انه لا قطع بصرف الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها
 على غيرها لاحتمال مخالفة الظن المفروض للواقع ومساواتها لغيرها من الظن بحسب الواقع بل احتمال عدم حجتها بخصوصها فلا قطع بحجتها بخصوص بوجهين
 الوجود هو كون الاحتمال هنا على اليقين وغاية الامر حصول الظن بذلك فالمحذور على حاله قلت الاحتمال في حجة تلك الظنون ليس على الظن الذي
 على حجتها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها بعد ثبات حجة الظن في الجملة بل التعويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها
 عند ودان الحجة بينهما وبين غيرها وتوضيح ذلك ان قضية الدليل القاطع المذكور هو حجة الظن على سبيل الاهمال فندور الامر من القول بحجة الجميع
 والبعض ثم الامر في البعض بدور بين البعض الظنون وغيرها والتقصيل قضية حكم العقل في الدوران هنا بين حجة الكل والبعض هو الاقتصار على البعض
 احدا بالمتيقن وذلك ان علماء المنطق انما القضية المهمة في قوة التجربة واعرفنا الجماعة بان لو فام الدليل القاطع على حجة ظنون خاصة كانه للاستنباط
 لم يصح التعويل عليها في الحجة الى غيرها من الظنون وانه لا يثبت بالقضية المهمة المذكورة ما يزيد عليها ولو لم يتعين البعض الخاص حجة في المقام ودارت
 الحجة بين سائر الابعاض من غير تفاوت بينها في نظر العقل لزم الحكم بحجة الكل بطلان ترجيح البعض من غير مرجح الى اخر ما مر وما لو كانت حجة البعض متأخرة
 الكفاية مظنونة بخصوصه بخلاف الباقي كان ذلك قريبا الى الحجة من غير ما لم يتم على حجة كل دليل فتعين عند العقل الاخذ به دون غيره فان لو تجان
 ح طوى وجدان والرجح من جهته ليس ترجيحاً بمرج طوى بن طوى وان كان ظناً بحجة تلك الظنون فلا يكون المرجح ظناً لا ينفص كون المرجح ظناً وهو ظن
 والحاصل ان العقل بعد حكمه بحجة الظن في الجملة ودوران الامر عند بين القول بحجة خصوص ما فام الدليل الظن على حجته من الظنون والبناء على حجة
 وغير مما لم يتم دليل على حجته من سائر الظنون لا يحكم الا بحجة الاول للرجح على غيره في نظر العقل قطعاً فلا يحكم بحجة الجميع من غير فام دليل على العموم
 اقول مثل عليان مقدسات لا فساد اما ان يجعل كاشفة عن كون الظن في الجملة حجة علينا بحكم الشارع كما يشعر به قوله كان بعض الظنون اقرب الى
 الحجة من الباقي واما ان يجعل منشأ الحكم العقل بتعيين الطاعة سبحانه حين لا يستدل على وجه الظن كما يشعر به قوله نظر الى حصول القوة لتلك الجملة
 لانضمام الظن بحجتها الى الظن بالواقع فعلى الاول اذا كان الظن المذكور مردياً بين لكل والبعض فصر على البعض كما ذكره لانه المتيقن واما اذا ورد ذلك
 البعض بين الابعاض فالمعتن لاحداً محتمل واحتمال لا يكون لا بما يقطع بحجته كما ان اذا احتمل في الواقعة الوجوب لحرية لا يمكن ترجيح احدهما بحكم الظن
 به الا بعد ثبات حجة ذلك الظن بل التحقيق المرجح لاحد لتدليله عند التعارض كالمعتن لاحداً لاحتمالين يتوقف على القطع باعتباره عقلاً لا نقلاً
 والا فاصالة عدم اعتناء الظن لافترق في مجريها بين جلد دليل او جعله مرجحاً هذا مع ان الظن المفروض ما فام على حجة بعض الظنون في الواقع من حيث
 الخصوص لا على المتيقن لثابت حجة بدليل لا فساد واما على الثاني فالعقل بما يحكم بوجوب الطاعة على الوجه الاقرب الى الواقع فاذا فرضنا ان
 مشکو لا اعتناء يحصل منه ظن بالواقع اقوى مما يحصل منه ظن بالواقع اقوى مما يحصل من الظن للظنون لا اعتناء كان الاول والى بالحجة في نظر العقل
 ولذا قال صاحب المعالم ردة ان العقل فاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة يتفاوت بالقوة والضعف فالعدل عن لقوى منها الضعيف
 متبع انتهى نعم لو كان فام الظن على حجة بعضها دون بعض مما يوجب قوتها في نظر العقل لانها جامعة لادراك الواقع او بدله على سبيل الظن بخلافه
 الترجيح به الى ما ذكرنا سابقاً وذكرنا ما فيه وحاصل الكلام يرجع الى الظن بالاعتناء انما يكون صاراً للقضية الى ما فام عليه من الظنون والحاصل القطع
 بحجة في يقين الاحتمالات وصفاً موجبا لكون الطاعة بمقتضاها انتم جميعها بين الظن بالواقع والظن بالظن بالبدل والاول موقوف على حجة مطلق
 الظن والثاني لا اطرد له لا ترقى تقاضها قوة المشكوك الاعتياد انتهى فبذلك وان الاحتمال الاول وهو كشف العقل عن المجهول الشرعي بما الاشارة
 اليه في كلام المصنف طاب ثراه وليس في قوله كان بعض الظنون اقرب الى الحجة من الباقي اشعار بذلك انما غرضه كون العقل كاشفاً عن الطريق النرضي
 عند الشارع بالنسبة الى حال الكلف على حسب ما هو عليه من غير فرق في نظر العقل بين الطريق الشرعي والعقلي العادي لا شراكها فيما هو المقص من تحصيل
 البراءة وثاناً ان الحال في ذلك على تقدير الحكومة بل على تقدير تسليم الطريق المجهول ايضاً يرجع الى ودان الحجة بين الكل والبعض لان نصب لظن المشكوك
 اعتباره من حيث هو كالتسليم نصب لظنون ولا عكس انما اعتبرنا في ذلك فبذلك لا يمكن ان نصب المشكوك من حيث نفسه ودان الظنون لكن
 ذلك لا يجرى في مقام عمل الكلف في تلك الحال وليس الحاصل عند ذلك الا المشكوك والظنون من حيث هما كالتسليم نصب لظن المشكوك في تلك الحال
 القى هو عليها دون الثاني مع امكان لعكس فلو وثاناً انه لو سلم ودان الحجة بين المتباينين فمكن اجراء الدليل في يقين الحجة منها نظر الى بقا التكليف
 به وانما انما بالعلم اليقيني بعد ابطال الاصلين البراءة والاحتياط بتعين الرجوع في ذلك الى الظن فيكون المرجح اذن من المعلوم ودان الظنون وقد تقد
 فظهر لك بما جرد من الابرار والجواب رابعا ان ما ذكرنا من المرجح لاحد الدليلين يتوقف على الاخر على القطع باعتناء ان اردت توقفه على العلم بحجة
 نفسه فنوع وادب العلم باعتناء في مقام الترجيح فهو حاصل بالظن لحصول الرجحان الذي هو المناط في تقديم احدهما على الباقي بل ذلك على ما نقر في
 محله لكن المقام ليس من باب تعارض الدليلين بل من باب ودان الحجة بين الاحتمالين بل ليس من باب تعارض اصل انما هو من باب الاقتصار في
 مقام الضرورة على اقل ما يندفع به بل من باب ودان الحجة بين الكل والبعض المعتن بما يخص من المرجح الظن او الاحتمال وغامسا ان ما ذكرنا من توقف الترجيح
 على القطع باعتناء المرجح يمكن تسليمة في المقام بدعوى كون الظن القاطع على حجة بعض الظنون من المتيقن اعتباره بعد الاشد كما اذا فام فرض متيقن
 اعتباره من الاحتياط الصيغة على حجة بعض ما دونه فيكون متيقن الاعتناء دون غيره ويلحق به ما كان متيقنا بالاصناف اليه سادسا ان ما ذكرنا
 من حكم العقل بوجوب الطاعة على الوجه الاقرب الى الواقع ممنوع كما مر به في المقدمة الرابعة انما يحكم العقل بذلك على الوجه الاقرب الى البراءة وذلك

ان العلم بالاشغال يقتضي تحصيل اليقين بالبرائة مع امكانه ثم الظن بها مع تعذره وان رجع الى اليقين ايضا بعد ملاحظة حكم العقل به ولا شك ان تشكوك
الاعتبار وان افاذا الظن الاقوى بالواقع لكن البرائة معه مشكوك فلا يحكم العقل في مقابلة مظنون لا عينا الا مع تعذره او عدم حصول الاكثاف
وكلام صاحب المعالم يشعر بتقديم الاقوى عند المعارضة ويدل على تفرق الاقوى لاجب الاضعف من حيث هما كذا وهما خارجان عن محل الكلام
سأبأن قوة الظن المشكوك بما لا يباه به المجتهدين اعرف من عدم رجوعه الى ضابط معين بخلاف نظام الظن بالاعتبا الى الظن بالواقع فان لمعنا
معلوما لا مانع من ناطة المجتهدين بقوة المشكوك لا يصلح لمعارضة ذلك والحاصل ان ما ذكر من توقف صحتها لقضية الى المظنون على جهة الظن
في ذلك وقوته وان كان مما يمكن التزم في المقام بكل وجهه لكن الخفاء في هذا الباب ما مر غيره من لزوم الانتقال عن القطع بالبرائة الى الظن
بها الحاصل من احد الاسباب التي يظن باعتبارها شرعا في حق المكلف على حسب ما هو عليه لان ذلك امر غير ما ينبغي عليه لاجتياج المدكور وقد يجاز
ايضا نارة بان ما ذكر من ان المرجح يتوقف على القطع باعتبا يمكن الالتزام به في المقام الزا ما على الخصم بان يثق لو كان مطلق الظن جهة كان تعيين
الجهة من المظنون بتعيينها بالجهة المعلومة فلا يرجع الى غيره وهو هم لنا قضية الفرض المذكور لا ترجع عليه ولما اعتبر القطع باعتبا المرجح في مقام
الترجيح سواء كان جهة في حد ذاته او لم يكن بل فرض كونه جهة في نفسه ليسلزم جهة في مقام الترجيح فلا يستفاد من فرض جهة الظن جهة الترجيح به
لشمول دليل الجهة له ولغيره على حد سواء فيكون كان مطلق الظن جهة لم يتصور الترجيح بين فزاره والا لم يمكن الترجيح بغير جهة نعم يمكن التمسك بالظن
على فرض جهة في المنع عن بعض المظنون كما بان في تفصيل القول فانه لا ينفك في كلام المصنف طاب ثراه واخرى لفرق بين المرجح والدليل الاول مما
يراد به في مقام الدليل الى هذا الطريق وسكون لتفصيل البرائة يكون بغير مرجح وان لم يحكم بتعيينه جوبا او لثاني مما يجب حصوله في مقام التصديق
بمقتضا والحكم على حسب ما مر من اداء ما هو المقصود من مجرد الترجيح فليس المراد انه يجب العمل بالظن المظنون جهة بعد الاستدلال المراد انه بعد
على المكلف العمل بالظن ولم يعلم اي من هوان عمل بالظن المظنون جهة لم يكن ترجحا بل مرجح فاقى مانع من القول به وهذا ليس الكلام في المرجح بل العمل
بل المطلوب المرجح الحكم بان الشارع اوجب بعد الاستدلال العمل بهذا الظن دون غيره فلا يكون ذلك الدليل الملزم في حكم العقل لعين ذلك
ويعن قد بينا الوجه في اثبات الترجيح وقد تلخص بما ذكرناه انا الوجه ثابت في الترجيح بما ذكرناه من مستلزمات الاقل المظنون لا اعتبارا هو القدر المنجز
للقطع بان الشارع اذا جاز العمل بمشكوك لا اعتبار من حيث هو كذا لوجود العمل بمظنون لا اعتبارا كذا بخلاف العكس فيجب انصاف في دفع الضرر على
اقل ما ندفع به وهذا يرجع الى الوجه الخامس من الاقضية على القدر المتيقن وكذا الحال في سائر المراتب السابقة الا ان يقال ان الوجه لا يثبت على
الخصوصية المفروضة وهي طريق مخصوص في معرفة القدر المتيقن لثاني ان مظنون لا اعتبارا يقتضي الخلق بالبرائة بخلاف مشكوك والوهوم واللازم في
حكم العقل بعد العلم بالاشغال وتعذر البرائة الظن بها مرجح الترجيح بذلك الى الوجه الاول لثالث انه بعد اثبات جهة الظن في الجملة وتعذر
العلم بتعيينه وبقاء التكليف بالعمل به بتعيين الرجوع في تعيين الجهة منه الى الظن في المسئلة الاصولية وهذا رجوع الى الوجه الثاني رابع ان مظنون
الاعتبار من حيث تعاضد احد الظنين بالآخر اقوى من غيره فيقدم عليه للعلم برجحانها من ان العقل فاض بذلك بالترجيح على الاجمال وان لم
يتعين جهة او يقال ان الوجه من حصول الظن بالبرائة في مظنون لا اعتبارا دون غيره وهذا جهة اخرى غير مارة في الوجه الاول فان المقصود في مقام مجرد الترجيح
وهو حاصل بما ذكرناه المقصود في الوجه الاول تعيين العمل بما يبعد الظن بالبرائة والا وبالذات لا من حيث الترجيح بذلك بين المظنون وانما الغرض من جهة
والجهة لم يرجع ذلك الى الوجه الاول لتأدير ان يكون الظن بالجهة حاصل من الطريق المعلوم اعتبارا في حال الاستدلال بخصوصه فادخلنا في
امتنع التمسك الى الظن المطلق وهو ظاهر في المقام اربا دأخروا هو طريق التقييم عند القبول لا ينصرف في ابطال الترجيح من غير مرجح حتى يرتفع ما ذكر
بل هناك وجه اخر ان احدهما ان ما يظن باعتباره من المظنون المطلقة لا يكفي في استنباط الاحكام الشرعية اما لا يختصاها في الاجبا المصححة بتركها
واما للعلم الاجمالي بخالفه كثير من ظواهرها للتعاطي المقتضى منها نظرا في كثرة معارضتها بالمظنون التي يشك في اعتبارها ما يكون محال فيها على حسب
هو الحال في ظواهر الكتاب السنة المتواترة في عدم جواز العمل بها مع العلم الاجمالي بخالفه كثير من ظواهرها للواقع وعدم وفاء القدر المتيقن منها في
الاحكام فيمنع الرجوع الى الاصول فيما عدا ذلك بتعين العمل بمشكوك لا اعتبارا فيها يكون مختصا بموتوا مظنون لا اعتبارا ومقتضى المطلقة وقدره لاجاز
يلزم العمل بسائر ما لا يعارض مظنون لا اعتبارا لعدم القول بالفصل بل الاولوية لقطعة ثم ان في ظواهر مشكوك لا اعتبارا موارد كثيرة يعلم الاجمال
بعدم ارادة المعاني الظاهرة منها ايضا لكثرة ما يعارضها من المظنون لموهومة لا اعتبارا فتعين العمل بما يعارضها من ذلك ثم ليس في الحكم الى ما يسل
عن معارضتها بالوجهين المذكورين لثاني انه بعد ما ثبت من دليل الاستدلال وجوب العمل بالظن في الجملة فان هناك قدر متيقن كان في استنباط
المرجع لم يجز التمسك عنه اما اذا دار الامر بين مورد متباين في مقتضى هذه الاشغال بعد القطع بالحمل المذكور لجمع بينها بالعمل بكل من هو مقتضى
بالبرائة عن التكليف به والحال في المقام كذا لعدم وفاء القدر المتيقن بمعظم الاحكام ولا يذهب عليك من كل من الوجهين المذكورين اما الاول فلان
تدعى قيام الادلة الفاطمية على اعتبار المظنون المخصوصة بما يقوم به الكتابة وما بعد هذا الدعوى عن دعوى عدم قيام الادلة الفاطمية فنقول في
عدم حصول القطع من تلك الادلة بذلك فلا اقل من حصول الظن ولو فرضنا عدم الاكثاف بذلك ايضا فلا وجه للعدول عن مشكوك لا اعتبارا على
المتقدم في حد نفسه بل الدليل فانها لم ترتب متكررة لا ينقل الى اللاحقة منها الا بعد تعدد السابقة ودعوى العلم الاجمالي بخالفه جملة من ظواهر
ما في مرتبة السابقة للواقع بمعارضة المرتبة اللاحقة ممنوعة وعلى فرض تسليمها فكونها من قبيل المشبهة بالمحسوس ممنوع ولو سلم فلا يجز في جميع تلك
المراتب للمرتبة واما الثاني فلان الاجبا بالعمل بكل ظن وان وافق الاحتمال في المسئلة الفرعية رجع اليه والا قدم الثاني عليه فقد قرئنا الالتزام
في دليل الاستدلال في المقام وجه ثالث لتعين الحكم المذكور وحاصلات ثابتة ولا وبالذات بعد اثبات بقاء التكليف بمعظم الاحكام والاستدلال

باب العلم اليقيني هو لزوم الاحتياط المتين للعلم الاجمالي بامتناعها في جميع المشتبهات واما بقسط ذلك فتعده اولوزوم العسر والمخرج بالالتزام به فان تيقن مؤلف
المقدّم والمخرج اختص السقوط به وجرى الاحتياط في سائر المقامات وان تردد بين جميع المقامات فان تساوت النسبة لهما لم يحكم بسقوط التكليف
في جميعها لامتناع التيقن بغير مرجح. بطلان الخبر والا فاللزام هو الحكم بسقوط الاحتياط في الاحتمالات الموهومة بالنظر في الواقع والطريق معانم الموهومة
بالنظر في احدها خاصة فان خرج المرجح ابطر لم يحكم بسقوط الاحتياط في المشكوك بالنظر في الامرين جميعا فاذا ظن بالواقع والطريق لزوم الاحتياط بالعلل ثم يلاحظ
العلم بحسب نسبة المقدّم والمحكم في ذلك على عكس الوجه لتساوي ما يلاحظ في العمل بالظن القدر التيقن من الاقوى فالقوى على هذا الوجه يتا
يلاحظ في ذلك العمل بالظن القدر التيقن من الاضعف لئلا الاول على الحقيقة والاصل عدمها فيقتصر على الاقل والثاني على مراعات الاحتياط
الموافق للاصل فيقتصر في الحكم بسقوطه على التيقن وذلك ان ما دل على عدم وجوب الاحتياط اتما يدل على سلب وجوبه للكلية فلا يفتقر الى التا
الكلمة فيكون العمل بالظن مبتدأ على ما كان الاحتياط بالقدّم المسود للقطع بعدم لزوم المخرج بالاحتياط فيه فلا يحتاج في تعميم الحكم فيه الى دليل اخر لو افترضنا
للاصل والقاعدة فيجب تعميم الحكم لكون الاحتياط موهومة للقدّم التيقن غيره وللظن القوي الضعيف في غير ذلك من مقام الظنون لتيسر مراعاة
الاحتياط في جميع مرادها سواء تعلق الظن بالواقع او بالطريق وبها معا الا ان ذلك خلاف مقصّد القائل بحجبه مطلقا لظن وان كان ذلك غاية ما يقبده
الدليل الذي فاه عليه فهو ابطر وبه من وجوه فسادة واعراض بتوجه عليه كما سيجي تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى وذلك ان العامل بالظن يجعل حجة عشر
في مقام القضاء والافناء والتفريق في الاموال والنقوس والفروج والدماء ونقض ما لا يجوز نقضه لا بحجة ودفع ما يحرم دفعه من غير دليل واثبات ما
لا يمكن اثباته الا بهان وان ذلك من الاحتياط الذي لا تأثير له في شيء من المذكورات فهو مرجح في ذلك الى القول بحجبه لظن وهم فاحش فلا يغفل عنه قد
تخلص من جميع ما مر من الوجوه المتصورة في تعميم الحكم بالحجة لجميع الظنون اموردسته منها اجراء الدليل في كل مسألة بانظرها من المعلومات الى اصل
في كل مسألة بانظرها من المعلومات الى اصل لاكثر من حجة احتياج الى التعميم ومنها عدم حصول الكفاية بالعمل ببعض الظنون دون بعض منها توقف
العمل بالحجة المرددة بين الظنون على العمل بجميعها ومنها توقف البراهنة الضمنية عن التكليف لمعلومة على الاجمال للادلة بعد تعدد القطعية على العمل
مطلقا لمظنة ومنها ان العقل في ذلك حاتم باعتبار الظن فلا يقبل الا ههنا لا كاشف عن الجموع الشتر على سبيل الاجمال ومنها بطلان المرجح بلا
مرجح واذا بطل التعميم بالحجة الاولى توقف على نفي المرجح فيحصل المرجح باحد الوجوه الستة السابقة امتنع التعميم وذلك ما اوردناه فان قدس سره
الرابع انه بعد قضائ المقدمات ثلث بحجة الظن على سبيل الهال ان اكتفينا بالمرجع الظني كما مر في الوجه السابق كان ما دل على حجة الدليل الظني
هو المنع دون غيره حسب ما مر في الوجه المتقدم وان سلمنا عدم العبرة به وتساوت الظنون مع الملاحظة المذكورة بالنسبة الى الحجة وعدمها
فلا يلزم من حجة الجميع الاما دام الدليل المعتبر على عدمه من الدليل المعتبر هو الدليل الظني لقيامه مقام العلم فاذا قضى الدليل الظني يكون المرجح
الظنون الخاصة دون غيرها تعين الاخذ بها دون ما سواها فانه بمنزلة الدليل لقاطع الدليل عليه كما قول قدس سره في الاحتياط المذكور بوجوه اول
ان غاية ما يقبده الدليل الظني القائم على حجة الظنون الخاصة دون غيرها نصب الشارع للظنون الخاصة حجة في معرفة الاحكام دون غيرها من الظنون
المطلقة فيقتضو ذلك عدم كون الظن المطلق طريقا منصوبا في ذلك هو ما لا ينكره القائلون بالظن المطلق فانهم لم يزعموا ان ذلك حكم مجمل من
الشارع في زمان الاستدلال واما دعوا ان عدم حصول الكفاية بالطرق المنصوبة يقتضي تحريم العقل العمل بمطلق مظنة وهذا تسليم منهم لعدم كونه
من الطرق المنصوبة وكل الشهرة المنعقدة على عدم حجة الشهرة وغيرها امتداع على عدم قيام الدليل على اعتبارها وبقائها تحت الاصل والاحتياط
المذكور مبني على الظن بنحو العمل به ونهي الشارع عنه بخصوص حتى ذلك مجرى لقياس الاستحسان في وجوبه عن موضوع الحكم المذكور ويجوز ان
ويجوز ان لا يحد ههنا الدليل الظني المذكور اذا دل على ان حكم المكلف في زمان الاستدلال هو العمل بالظنون الخاصة دون غيرها فغدر على هي الشارع
عن التماز ونعنها والعمل بغيرها والامران الدليل الظني قائم على علم العمل بمطلق الظن من حيث هو على نحو القياس من غير فائز المستفاد من الاجاز
الكثيرة بل اكثر الادلة لانهما عاين القياس شبهة مبني على عدم جواز الاكتفاء بمطلق الظن في الشريعة وشاملة لزمان الانقضاء والاستدلال قد
عرفت دعوى فادتها للقطع بذلك فلا اقل من حصول الظن به الثاني ان ذلك لو تم فاما انهم لو كان الظن المانع من غير جنس الظن الممنوع كان محصل
الظن من الاحتياط المانع من الظن الحاصل من الاولوية وشبهها اما لو كانا معا من جنس مادة واحدة كان يقوم الشهرة مثلا على المنع من العمل بالشهرة
او كانا معا من جنس الظن المطلق فلا معنى للعمل ببعض افراده دون بعض فكيف يعمل في المسئلة الاصولية دون الفرعية وهل هو الانفكاك بين
المساويين في الحكم وهو باطل لثالثته على التقدير المذكور يلزم من حجة الظن المانع عدم حجة ومن عدم حجة حجة تتعلق بالظن المانع بالمنع عن
نوع الظن الممنوع والمفروض انه من افراده وهو محال فاذا امتنع شمول الحجة للظن المانع لمعارضه للدليل لقاطع عاد الظن الممنوع سلبا عن المانع
والجواب عن الوجوه ايضا من وجهين احدهما ان الظن المانع من مطلق الظن من جنس الظنون الخاصة بحصوله من الكتاب لثبته وعمل الطائفة فاذا تناقضوا
بلزوم فصل العمل على الظنون المخصوصة والمنع من التمسك عنها الى الظنون المطلقة لم العمل عليه لم يلزم من ذلك شيء من الحد ودين الامران المنع من شمول
الحجة للظن الممنوع لانه الذي يلزم من حجة عدمها وما يلزم من وجوده عدمه باطل فيخصص الحجة بالظنون المخصوصة لا بالظن بغيرها عليها الحد والمنا
وذلك ان حجة ادن هو الظن بالبراهنة والظن بالبراهنة من الظن المدفوع بنفسه لكن الوجه المذكور خارج عن مقصّد المصطط طاب ثراه لانه عدل الظن المانع
معتبر على تحريم العمل بالمنوع واصل الوجه المذكور خروج المانع والمنوع جميعا عن الحجة نظر الى لزوم الحد والمذكور لا يستعمل على اشتراط لزوم
التفكيك بين المتساويين والمرجح من غير مرجح من الافضال على احدها ومقتضى المصطط طاب ثراه لا يقتضي على ذلك فالتصواب بناء على الوجه الاول واما
الوجه الثاني فهو لمقتضى قولنا لو كان الظن المطلق حجة لا فتى عدم كونه حجة ونظيره قولهم لو كانت الشهرة حجة لدلت على انها ليست بحجة ولو كان

الكتاب حجة لدل على عدم كونه حجة ولو كان حجة لكان حجة لدل على انه ليس بحجة اذ ليس المقصود من تلك العبارات الاستدلال بها على نفى حجتها فانها غير
 معقول بل المقصود التنبيه على متنازع هذا الحكم الكلي بطلان للفرقة بين افراده المتساوية وتوجع بعضها على بعض من غير مرجح والآلة فلو فرضنا قيام
 الدليل على حجة المنوع المنع بقاء الظن بخلافها الرابع ان الظن بعدم حجة الامارة المنوعة لا يجوز ان يكون من باب الجبريقته بل لا بد ان يكون من
 جهة اشمال الظن المنوع على مفسده غالبه على مصلحته اذ ان الواقع وح فاذ اظن بعدم اعتناء ظن فقد ظن بادر ذلك الواقع لكن مع الظن بترتب مفسده
 غالبه منه ودوامه من المصلحة المظنونه والمفسده المظنونه فلا بد من الرجوع الى الاولى فاذ اظن بالشبهة نهى الشارع على العمل بالاولوية فملاحظة
 هذا الظن فكل اولوية في المسئلة اذ ان ظنا اقوى من الظن الحاصل بالشبهة المفروضة وتوخيدها وان كان الظن الحاصل منها اضعف بطلانها مع
 تساويهما في القوة بحكم بشاقتها لعدم استقلال العقل بشئ منها كذا قبل ح فكون ذلك معنى الرجوع الى اقوى الظنين المفروضين والجواب
 عنده من وجهين احدهما انه لا مانع ان يكون المنع المظنون عن الظن المفروض ملحوظا من باب الطريق كما هو الظاهر من الطريق كيف المنع عن ذلك من
 الجهة المذكورة يقتضي كونه في عرض الواقع لا نه يسلم نقيضا لواقع به ولا يخفى ما فيه غايه الامر ان يوق في وجهه ذلك بعد حصول الاصابة الغالبة
 التي هي المناط في حكم العقل بحجة الظن في الظن المفروض في علم الله سبحانه فيبقى سائر الظنون على ظاهرها من غلبة الاصابة راجحة على الظن المفروض في حكم العقل
 والاخر اننا لو سلمنا ان المنع من ذلك بترتب المفسده على العمل به فلا شك ان مصلحة ادر ذلك الواقع ح غير مطلوبة للامر فحاصل الظنين الظن بوجود مصلحة
 غير مطلوبة للامر من ضمنه لمفسده غالبه عليه ولا شك ان العقل لا يحكم بحجة مثل تلك سببا في مقابلة سائر الظنون التي لا تكون بتلك المثابة بل لا
 في رجحانها على ذلك في نظر العقل ان كان الظن المنوع في غايه القوة والمانع في غايه الضعف فلا معنى لرجحان احدهما على الاخر بالقوة والضعف فالحال
 ان الظن لمانع انما يكون على فرض اعتباره دليلا على عدم اعتناء المنوع لان امتثاله للمنوع ح مقطوع بعدم وهذا المعنى موجود في الظن المنوع
 مثلا اذ امر بصدقة الاولوية مقطوعة لا يعتناء بقتضى دخولها تحت دليل الاستدلال لمعقل بقاء الشهرة المانعة عنها على اعادة الظن بالمنع ودعوى
 الظن من الشهرة بعدم اعتناء الاولوية دليل على عدم حصول القطع من دليل الاستدلال بحجة الاولوية والا لا تدفع الظن بعدم حجتها فكيف ذلك عن
 الظن المانع تحت دليل الاستدلال معارضة بان لا نجد من نفسنا القطع بعدم تحقق امثال بلوك الطريق المنوع فلو كان الظن المانع فالحاصل
 القطع بذلك حل ذلك ان الظن كاعتناء المنوع انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة دليل الاستدلال ولا تم بقاء الظن بعد ملاحظة ثم ان الدليل العقلي
 القطع بثبوت الحكم بالنسبة الى جميع افراد موضوعه فاذ اننا في دخول فرد من فاما ان يكشف عن فساد الدليل اما ان يجب طردها لعدم حصول القطع
 من ذلك دليل عقلي بشئ منها واما ان يجب حمل القطع والظن بدخول احدهما فيقطع او ظن يخرج الاخر فلا معنى للتردد بينهما وحكومة احدهما على
 الاخر فلا يكون ذلك من قبيل تعارض لا مستحقا الوارد كما استحقا اظهار الماء على المورد وكما استحقا نجاسة الثوب المغسول به لان مرجع تقدير الاستحقاق
 الاول على الثاني في تقديم التخصص على التخصيص لكون احدهما دليلا واما للبقيتين السابق بخلاف الاخر فالعمل بالاول تخصص والثاني تخصص مرجح
 الى العمل بجوب بالعام فقيدا الى ان يحصل الدليل على التخصيص لان هو ان القطع بحجة المانع عن القطع بعدم حجة المنوع لان معنى حجة كل شئ وجوب
 بمؤداه لكن القطع بحجة المنوع التي هي بقبض مؤداه المانع مستلزم للقطع بعدم حجة المانع فدخل المانع لا يسلم خروج المنوع واما هو عن فرد فلا
 ترجيح ولا تخصيص بخلاف خول المنوع فانه يسلم خروج المانع فبصيرت رجحا من غير مرجح كذا افاده بعض مشايخنا المحققين وهو ان بالغ في التدقيق و
 التدقيق لنفسه لانه بالاعراض عنه جديرا اما اول فلان بقاء الظن يمنع الشارع عن بعض الظنون لا ينافي القطع بحجة في زمان الاستدلال على حسب ما
 ذكره كما لا ينافي القطع بعدم حجة على حسب ما ذكرناه وكما ان اندراج الظن المانع تحت دليل الاستدلال حصل القطع بحجة لا يوجب خروج عن موضوع
 الظن وبذلك القطع لوضوح ان الظن بالحكم الشرعي لا يسلم الظن بحجة ذلك الظن لا مكان اجتماعه مع الوجوه الخمسة المنصورة نعم الظن بالمنع فعلى
 على حسب المكلف بخلاف ذلك لان الكلام في التخصيص ما يجب لبثا عليه من الظنين المفروضين انما هو كلام في هذا المعنى فهو عين محل الكلام في المقام
 فمن قدم المانع قطع او ظن بعد جواز العمل بالمنوع وكذا العكس فالكلام المذكور مبني على خلط المقام الاول بالثاني لان بقا انه يبنى على تقدير
 كونه لعقل في محل المسئلة كما شفاعن الجمول الشرعي فيقول المقامان وهو ايضا ممنوع لا مكان ملاحظة الاختلاف لرتبة والحجبتين منهما باختلاف الحكم الاول
 والثاني كما لا يخفى واما ثانيا فلان الحالة في الظن المانع والمنوع بحسب اندراجها تحت دليل المفروض هو الحال في الاستحقاق الوارد والمورد بحسب اندراجها
 تحت دليل الاستحقاق في كون اندراج الاول منها موجبا لحصول التخصص بالنسبة الى الثاني واندراج الثاني موجبا لحصول التخصص بالنسبة الى الاول
 ومن المعلوم ان الدليل العقلي في بعد جواز تخصيصه فاذ كره وجه للفرقة بينهما لا يحصل له اضعف منه مادقة خبر في توجيه الفرق بين الظنين
 من فاطم زاه فان قلت اذا قام الدليل لقاطع على حجة بعض الظنون مما فيه الكفاية كانت القضية المهمة الثانية بالدليل المذكور منطبقه عليه
 فلا يستلزم الحكم منها الى غير ما حسب ما مر وما اذا قام الدليل الثاني على حجة كل واحد من الحال فيها على ما ذكره ان قلنا بقيام الظن مقام العلم وتبين
 منزلة فلا وجه ان ذلك لا ينافي الدليل الدال على حجة هو الدال على حجة لبا في غايه الامر ان يكون الدال على حجة من الدليل لقاطع العام و
 الدليل الظني المفروض الدال على حجة غيره هو الثاني خاصة قلت الحال على ما ذكره وليس المقصود المقام منزلة الدليل الظني لقيامه على خصوص
 بعض الظن منزلة الدليل لقاطع الدال عليه تطبيق القضية المهمة المذكورة عليه لوضوح الفرق بين الامر بل المقصود ان قيام الدليل الظني على
 عدم حجة غير الظنون الخاصة فاض يفتوئها عن الحجته فان نزول ذلك الدليل الظني منزلة القطع فاض بعدم حجة غيرها من الظنون فان قلت لا يقع
 المعارضه بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجة ذلك الظن لفضا الاول بالظن باء المكلف في القاض بحصول الفراغ وقضا الثاني
 بالظن ببقاء الاستغناء فبذلك لا بدح من الرجوع الى اقوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول كما قلنا لا مصادمة بين الظنين المفروضين

اصلا نظرا الى اختلاف متعلقيهما مع انهما الملازمة بينهما ايضا لوضوح امكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعدم حصول البرائة في الشهادة والعلم
ببراهين محال في القياس فظاهره بل لا اقتضا فبذلك كما مرث الاشارة اليه وايضا اقضى ما يسلم في المقام ان يكون الظن باء الواقع مقتضيا للظن
بحصول البرائة في الشهادة وهو لا يترجم الدليل الظني المقام على خلافه حتى يتدافعا ويرجع الامر الى ملاحظة الرجوع بل مع حصول الثاني لا يحصل من الاول
الا مجرد الظن بالواقع من غير حصول الظن بالبرائة الشرعية فان قلت على هذا يقع المعارضة بين الدليل الظني المفروض والدليل القاطع المذكور انما
على جهة مطلقا للظنون لقضاء ذلك بعدم جهة الظن المفروض فهو دليل على خاص معارض لما يقتضيه لقاعدة القطعية المذكورة ومن لبيس ان الظن
لا يقاوم القطعي فلا وجه لا لزوم التخصيص فيها واخراج ذلك القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قاتل لتعارض في المقام بين الدليلين حتى
تكون جهة احدهما فاضته بقوطة في المقام بل نقول ان ما يقتضيه الدليل القاطع مقيد بعدم قيام الدليل على خلافه حسب ما مر بهانه فاذا لم يزل
عليه لم يعارض ذلك ما يقتضيه الدليل المذكور بل ينهي عنده الحكم المدلول عليه فالظن الذي قام الدليل المذكور على عدم جهة خارج عن موضوع
الحكم المذكور وقد عرفت سابقا ان خروج الظنون التي قام الدليل المذكور لقاطع على عدم جهةها ليس من قبيل التخصيص بل من التخصيص في الالزام
العقلية فكذلك ما بمنزلة من الدليل الظني اذا افاد عدم جهة بعض الظنون فلا مدافع اصل فان قلت ان قام هناك دليل على عدم جهة بعض الظنون
كان محال فيه على ما ذكرنا وما مع قيام الدليل الظني عليه فاما يتبع كونه مخبرا عن موضوع القاعدة المقررة اذا كانت جهة معلومة وهي انما تبني على
القاعدة المذكورة وهي غير صالحة للتخصيص نفسها ونسبتها الى الظنين على نحو سواء فنقول ان مقتضى الدليل المذكور جهة الظنين معا لما كانا متعلقين
لا يمكن الجمع بينهما كان لا لزوم مراعات قوما والاخذ ببر في المقام على ما شأن الالزام المعارضة من غير ان يكون ترابطا لظنين مستندا الى القاعدة
المذكورة كما هو مبني الجواب اذ لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على جهة الظن المفروض
اذ الظن بنفسه لا يهبط جهة فاضته بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليها هي القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مختصة لنفسها اظهر
الامر مراعات قوى الظنين المفروضين قلت الجهة عندنا هي كل واحد من الظنون الحاصلة وان كان المستند جهة شيئا واحدا وحكم بجهة كل واحد
منها مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن لبيس ان كون الظن متعلق بعدم جهة الظن المفروض ليدل على ما على عدم جهة ذلك الظن فلا بد من ترك
الكل بدوا الحاصل ان العقل قد دل على جهة كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم جهة فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم جهة ذلك الظن كان الثاني
جهة على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك من الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مختصا لتلك القاعدة اصم فان قلت ان العقل كما
يحكم بجهة الظن الاول في ان يقوم دليل على خلافه كذا يحكم بجهة الاخر كذا يحكم بجهة الاخر كذا وكما يجعل الثاني باعتبار كونه جهة دليل على عدم جهة الاول
فليجعل الاول باعتبار جهة دليل على جهة الثاني فلا يمكن الجمع بينهما في الجهة فاي مرجع الحكم بتقدم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى
الظنين ما بنفسهما على نحو سواء لكن الظن الاول متعلق بحكم المسئلة بالنظر في الواقع والظن الثاني متعلق بعدم جهة الاول فان كان مؤدى دليل
جهة الظن مقول لم ترك احد الظنين ولا ريب ان في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على جهة الظن بطلان بعض المفروض
وح لا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان مؤداه جهة الظن الاما دل الدليل على عدم جهة فلا مناسب من الحكم بترك
الاخذ بالظن الاول وقضية الدليل المفروض جهة الظن الثاني فيكون دليل على عدم جهة الاول ولا معارضة فيه للدليل القاطع بجهة الظن لكون
الحكم بالجهة هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك
دليل على عدم جهة الظن الثاني لوضوح عدم ارتباطه واما عارض ظاهر بعض الحكم بجهة قد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان
يجعل جهة الظن الاول دليل على عدم جهة الظن الثاني في الجهة في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على جهةها وهو امر واحد بالنسبة
اليهما ما بنفسهما على نحو سواء كما عرفت وليس جهة الظن جهة في المقام بل جهة نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة جهةها على الوجه
المذكور يهض الثاني دليل على عدم جهة الاول دون العكس فيكون قضية الدليل القاطع على جهة الظن المفروض اما قام الدليل على عدم جهة بعد
ملاحظة الظنين المفروضين جهة الثاني وعدم جهة الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقوما بحسب ما انضح ما قرره فانه قلت ان مقتضى
الدليل المذكور جهة الظن المتعلق بالفرع والظن المذكور متعلق بالاصل حيث ان عدم جهة الظنون له فرضه من مسائل اصول لفقه فلا
يتردد على عدم جهة فتدريج تلك الظنون تحت القاعدة المذكورة ويكون الدليل المذكور جهة فاطقة على جهةها قلت ولا ان مقتضى الدليل المذكور
جهة الظن فيما انتد فيه سبيل العلم مع العلم ببقاء التكليف فيه ولا اختصاص له بالفروع وان كان عقدا للبحث اما هو بالنسبة اليها والمفروض ان
سبيل العلم في هذه المسئلة وعدم المناص عنه العمل فانها ان مرجع الظن المذكور الى الظن في الفروع اذ مفاده عدم جواز العمل بمقتضى الظن المفروض
والافناء الذي هو من جملة اعمال المكلف فتا قول في جهة عندنا هي كل واحد من الظنون الحاصلة وان كانا مستندا لجهةها شيئا واحدا الى قوله فاذا
تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم جهة ذلك الظن كان الثاني جهة على عدم جواز الرجوع الى الاول قد عرفت ان هذا انما يتم مع اختلاف الظنين المفروضين
في الجنس اما مع اتحادهما في الجنس كما اذا كانا جميعا من جنس لشهرة فلا اذا الثاني كما يقتضيه عدم جواز الرجوع الى الاول كذا يقتضي المنع من العمل بنفسه
ايضا لكونها معا من جنس واحد فجهة هذا الجنس يسلم اذ المحذور من التناقض والتعكك بين المتشاورين من غير مرجع وعدم شمول لشق لنفسه
بعدا لقطع باتحاد المناط وشاوي الظنين لا يجدي شيئا فالصواب اخراج الظنين جميعا عن جهة نظر الى امتناع شمول لجهة لهما معا وانقضاء المرجع كما
لا ندراجهما جميعا تحت دليل احد جنس واحد على حسب ما مر بهانه والشرع ذلك انك قد عرفت مما ذكرناه في وجه خروج القياس وشبهه ان حكم العقل
هذا الباب يتصور على وجهين احدهما ان يحكم العقل بجهة الظن بالحكم الفعلي الموجب للظن بالبرائة الفعلية على ما اخاره المصنف طاب ثراه وهذا كما لا يكره

حصوله من الظن المدفوع بنفسه يخرج عن مؤدى الدليل بكل مناسبة من المانع والمنوع والامتناع بحكم بحجة الظن بالواقع من حيث غلبة الاصابة فيه وعدم
المسدة عليه يكون منع الشارع عن بعض الظنون مبنياً على انفاء واحد الوصفين فيه وحيث يكون حكم العقل بذلك ظاهراً مبنياً على عدم ظهوره في
الوصفين فيه فالظن يمنع الشارع فاضل بجهت مختلفا احد الوصفين فالمدفوع بنفسه لا يستجيب شرط الحجية بكل اقسامه بضاد ذلك ما ردناه فلا ينقل
قوله فان كان مؤدى الدليل بحجة الظن معطوياً من احد الوصفين ولا يثبت في لزوم ترك الثاني هذا واضح بعد فرض حكم العقل بحجة الظن لا يمكن
منع الشارع عن بعض افراده في تلك الحال لا امتناع الخالفين بحكم العقل في الشارع على ما نقرر في محله ففرض الظن يمنع الشارع عن بعض افراده في تلك
الحال ففرض امحال الا ان يفرض الظن بالمنع منه من حيث هو بحسب الواقع مع قطع النظر عن خصوصية الاستدلال كما مر بهانه قوله واما اذا كان مؤداه حجة الظن
الامام الدليل على عدم حجته الى اخره قد عرفت ذلك مبني على اختلاف الجنس مثلاً اذا دل الخبر على المنع من الاخذ بالاولوية الظنية كان الثاني من
الظنون التي قام الدليل على المنع منها بخلاف الاول والاولوية لا يقضي بالمنع منه نعم لو فرضنا ان الاولوية ايضا فاضية بالمنع من الاخذ بالظن الخبري منع
اندر ابعها جميعاً تحت الحجية على نحو ما لو كان من جنس واحد لا من حيث قيام كل منهما بالدليل على المنع من الاخذ بنظر ما ذكرناه في الجنس الواحد وما يبان ان جميع
الظن المذكور في الظن في الفروع فبذلك القائل بعدم حجة الظن في الاصول فائق بعدم حجة هذا القسم من الظن المتعلق بالفروع وان لم يساعد الدليل
على ما مر بهانه وكان هذا وجهاً لما لم يشأ الله في الكلام فالطاب ثراه الخاص ان بعد البتة على حجة الظن في الجملة على سبيل القضية المهمة كما قضت
به المقدمات لثلاث المذكورة اذا دار الامر بين حجة جميع الظنون والظنون الخاصة من دون قيام مرجع واحد لوجهين لزم البناء على حجة الجميع لا على
الظنون دون في نظر العقل ولهذا الرجوع من غير مرجع فاضل بالتعقيب واما اذا كان لبعض من تلك الظنون مقطوعاً بحجة على فرض حجة الظن في الجملة دون
الاخرتين ذلك لبعض الحكم بحجة دون الباقي فانه القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه ارحكم العقل بحجة الكل على ما ذكره ليس
من جهة انفاء المرجع بينها بحسب الواقع حتى يجب الحكم بحجة الجميع كك ما بل ما هو من جهة عدم علمه بالمرجع فلا يصح له تعيين بعض الحكم بالحجة دون البعض
من دون ظهور مرجع عنده فتعين عليه الحكم بحجة الكل بعد القطع بعدم المناصير عن الرجوع اليه في الجملة فهو الحكم بما يحجج من جهة الجهل بالواقع و
لا يحجج ذلك عند ودان الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض في المقام لثبوت حجة الاخص على التقديرين بعد ثبوت حجة الظن في الجملة لا
كلام ادن في حجة الاخص واما الثاني في الحكم بحجة الباقي وح فكتبت يسوغ للعقل في مقام الجهل ان يحكم بجواز الرجوع الى البناء مع الاكتفاء بتلك الظنون في
استعلام الاحكام والمفروض كون حجة الاخص مقطوعاً بها عند العقل بحجة الباقي مشكوكه بل الضرورة العقلية ادن فاضية بترجيح الاخص ولا مضافاً
عليه في مقام الجهل حتى يثبت حجة غيره من الظنون او فلو ورد على هذا الاحتجاج ايضاً بوجوه الاول ان ما ذكر من مقدار المتيقن من الظنون الخاصة
للفطع التفصيلي بحجته والدليل المشتمل على انفاءها بالقدر الكافي في استنباط الاحكام وجوابه ان المراد بالظن الخاص ما علم حجة من غيره بل
الاستدلال المقص من القدر المتيقن في المقام انه بعد دلالة العقل بقبضى المقدما المعروفة على حجة الظن على سبيل القضية المهمة بدور الامر في ذلك
بين القول بحجة الكل والبعض المعين فاذا كان لباغت على حجة هو الضرورة المحجة الى العمل بل لزم الاقتصار على اقل ما تدفع به الثاني الرجوع الى القدر
المتيقن بما يتصور على تقدير كون العقل في ذلك كاشفاً عن الطريق المتصوي في الشارع وقد عرفت فشا القول به من وجوه عديدة واما بعد دلالة العقل
على حجة الظن على سبيل الحكمة بمعنى فتح اكتفاء المكلف بما دون الامثال الظني حسن لفتا على تركه وامتناع مطابقتها باكثر منه ترتيباً لموافقة عليه
ولا وجه للقول بالقدر المتيقن في الحكم المذكور ليس معمولاً للشارع حتى يقبل ان يتركه بل لبعض بل لو ورد الامر في الشارع لكان للدوام المحض
الارضي لو قطع بعدم التقاطع الامر في ذلك لكان الحكم فيه ثابتاً بنفسه كوجوب اطاعة الشارع وحججه معصيته فالظن في ذلك نظير العلم لا يقصد منه
سوى الاكتشاف ومن العلوم ان العقل لا يفرق في باب اطاعة الظنية بين اسباب الظن كما لا يفرق في اطاعة العلمية بين اسباب العلم الا ان لا يفرق
المكلف بانفاء الطريق المجعول ليرفع قبل التفرقة بين القدر المتيقن وغيره والجواب ان ما ذكر من عدم تصوير القدر المتيقن مع القطع بعدم تصرف الشارع
في طريق الوصول الى احكامه مسلم للقطع بتساوي الظنون المتعلقة بالاحكام من جهة اسبابها اتمت العقل للتفرقة بين اسباب الظنون من جهة انتوة ولفظ
وقد عرفت ان اناطة الحكم بمقدار متيقن من القوة بما اخرج الى ضابطه معلوم لكن المفروض المذكور خارج عن محل الكلام لانه راجع الى تكاد موضوع القدر المتيقن
اتما الكلام فيما لو كان هناك متيقن في الحجية واما بتصور ذلك حيث يحتل تصرف الشارع في باب الاتقي باحد الوجوه المتقدمة في باب الوجوه الثلاث
ولذا قلنا انه على بعض المقادير رجوع الى اوجه الخامس في انق عليه لغيرها هو القدر المتيقن دون ما اختلفا فيه كيف فرض لا مع بعدم تصرف الثاني
في هذا الباب بحجة فرض لا تحقق له للقطع بعد قيام الشاهد عليه من عقل ونقل بل وعدم دلائل اماره عليه بل الامارات شاهدة على خلافه كما هو
الحال في الموضوعات فلا يجوز في ذلك العقل التجاور عن القدر المتيقن بعد انفاء القوة به فانها سفل بقدرها الثالثان يثبت البعض بالتبني
الى البان لا بعد رجاء لكونه معلوم الحجية تفصيلاً وغيره مشكوك بحجة منقولة الاصل لكنه لا يجدى شيئاً لقلته وعدم كفايته لان القدر المتيقن من
الامارات لولا ان ابد بنا انما هو الخبز الذي في جميع روايته بعد ان لم يعمل في تصحيح حاله ويمتد مشركاً به بغير ضعف نوحاً من سائر الامارات ولم
يؤمن بمعارضته شيء منها وكان مسمولاً به عند الاحباب كالأوجاد ومفيداً للظن الاضيق بالصدق دار لا يثبت نه كلياً انقلى احد هذه القصور الخمسة
في خبر الخيل كون غير حجة دون فلا يكون متيقن في حجة على كل تقدير وعدم كفايته مثله لندته ظاهرة على ان العلم اجمالاً بوجوده ما رتبا ومختصاً
ومفيداً كثره لثبوت الامارات لا فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم جواز التمسك بهامع قطع النظر عن غيرها وهذا البرهان انتم تص في كلام
الحق المصنطاب ثراه وقد حصل القول في جوابه بما اورد عليه حيث قال قدس سره فان قلت ان الظنون الخاصة لا معبأ لها حتى يؤخذ بها على مقتضى
اليقين المفروض لحصول الخلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض اليهم لا ينفذ في المقام لوضوح عدم امكان الرجوع الى اليهم

لم يرد على ما لا بد من شيء من خصوص الظنون لكون زجها بالخصوص من لزوم الحكم بحجة الجميع لا شفا المرجع عندنا فلك لا بد من حكم العقل من لاخذ
 بالخصوص لوجوده مما انفق عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحمل الاقتصار على ما روي بناء على القول المذكور ان كفى برؤية الضرورة وبذلك يتبين
 متاوقع بينه وبين القول المذكور فلا يثبت بقضية المصلحة المحركة بحجة الظن ما روي على ذلك ان لم يكف بالقدرة المعلوم لاستنباط الاحكام
 بالاختصاص بعد اخذ بمقتضى المقتضى المذكورة وجرا على مقتضى الدليل المذكور بعينه بالنسبة الى ما بعد فان لم يكن لها ايضا بالاختصاص بعد تعين ما لا
 ذكر ان يدفع به الضرورة وبذلك لا بد في هذا اذا كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة بان كان رباب الظنون الخاصة مختلفين
 من غير ان يكون هناك ظن متفق عليه بينهم وكان ولو يكن وانما بالاحكام كان للزوم الحكم بحجة تلك الظنون ولا ترجيح بينها فالحكم بجميعها من غير
 ان يترتب في غيرها ما يترتب عن تلك المرتبة فالقاعدة الثابتة من تلك المقتضى الخاصة بحجة الظن لا تدارد البعض بين ظنون عديدة كان قضية بعضها
 المقدرة الرابعة اعني عدم الترجيح بلا مرجح هو مجمل جميع تلك الظنون ولا يتعد الى غيرها من سائر الظنون فان قلت ان المرجح للاخذ بالبعض مما هو
 للاخذ بالمتيقن بعد اثبات حجة الظن في الجملة واذا دار ذلك لبعض بين ظنون عديدة وقع الاختلاف فيها انتهى المرجح المذكور فلا فاضا من ترجيح
 البعض بل يتساوى تلك لا بعض غيرها من الظنون لوقوع الخلاف في الجميع قلت ان هناك درجتين لتسوية الحجة الى الظنون احدها ان يحكم بحجة تلك
 الايمان الخاصة بعد العلم بحجة الظن في الجملة ودوران الحجة بين جميع تلك لا بعض بعضها نظرا الى شفا والرجح بين تلك لا بعض عدم الناصر عن
 العمل وانما ان يترتب في جميع الظنون منها ومن غيرها ومن البين ان العقل حين جهالة دوران الامر عند بين لوجهين اما باخذ بالاختصاص في المصلحة
 انما تكون كلية على قدر ما قام الدليل القاطع عليه ون ما روي عليه الحاصل من بعد قيام الاحتمال المذكورين اذ لم يبق دليل خاص على شيء منها
 كان قضية حكم العقل في شأن الجاهل بالاحوال هو الاقتصار على اقل وعدم تسوية الحكم الى ما عدل تلك الظنون اخذ بالمتيقن على التقدير المفروض
 ونقير بآخر اوضح ان العقل بعد علم بحجة الظن في الجملة والزامه بالظن المعين لا يعقل العمل بالجميع بتعين عليه الحكم بحجة المعين حيث لم يبق عند
 دليل خاص على تعين ما هو الحجة من الظنون لا كلاً ولا بعضا ودار الامر عند العقل بين حجة البعض المعين اعني الظنون المفروضة وحجة الكل ودفع
 الخلاف بين العلل في ذلك لم يحل الحكم بحجة ما روي على ذلك فان الضرورة الملجئة الى العمل بدفع به فلا داعي لضم غيره من الظنون اليه والحكم
 بحجة الكل من دون ضرورة فاضته بعدم قيام دليل خاص على التعيين لا يقضى بتسوية الحكم للجميع من جهة شفا والمرجح لما عرفنا من ان قضية
 احدا لوجهين في مثل هذا المقام من اعظم المرجحات للحكم بالاختصاص لا يجوز عند العقل حين جهالة الاحوال التعبد منه في غير قطعاً وهو ظاهر ان
 قلت ان تم ما ذكرنا من اثبات ما يتم له معارض الظن الخاص من الظنون واما مع المعارضة وجهان لظن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الامر بين الاخذ
 باحد الطرفين بنوعه لرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الاخذ بالاختصاص لا التناق على الاخذ بالظن الخاص ليهتم الوجود المذكور في شفا للجميع
 اذن في الحجة وقضية بطلان الترجيح بلا مرجح هو حجة لكل حجة مفرقة ولا بد من من الاخذ بالاوى على ما يقتضيه قاعدة التفاضل قلت لما لم يكن تلك
 الظنون حجة مع الخلو من المعارض حسب ما ذكرنا وجوده لا تكون حجة بالاولى فلا يعقل اذن معارضتها هو حجة عندنا فان قلت اننا نقول لك ونقول
 ان الحكم اذن بحجة لكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح لزم القول بحجة مع انشفا المعارض بالاولى فتعين عندنا بذلك ونعكس فان قضية الدليل
 المذكور ثبوت الحجة في الصورة المفروضة بخلاف مقتضا الوجه الاخر من دفع الحجة في الصورة الاخرى فانما يتايقول به من جهة الاصل والاشفا والدليل
 على الحجة لعدم وفاق الدليل المذكور باثباته فيكون اثباتها ما كما على انها ثبتت الحجة اذن في جميع الظنون قلت يمكن ان يوق في دفعه بان القائل
 بحجة الظن مطلقا لا يمنع من حجة الخبر مثلا اذا عارضه لشهره وكانت قوى غالبة لاسرائيل ترجح جانب الشهرة في لقوة الظن في جهة ما فهي حجة عند اقوى
 الحجة بتعين العمل بها عند المعارضة وترك الاخرى لوجود المعارض الاقوى مانع من العمل بالحجة لا انه يقطعها عن الحجة بالمرة وفرق بين انشفا الحجة
 من اصلها وثبوتها وحصول مانع عن العمل بها لوجوه المقتضى في الثاني الا انه مضاف لوجوه المانع بخلاف الاول لا جهة هناك حوى بل لفظ المعارض بينه
 وبين غيره اذ انقررت ذلك فنقول انه على ما قرره نا يكون بين القول بحجة الظنون الخاصة ومطلق الظن عموم مطلق كما هو احد الوجهين المتقد بين في اول
 المسئلة فكل من يقول بحجة الظنون الخاصة يقول بحجة القائل بحجة مطلق الظن لان يقوم عند دليل على خلافه دون لعكس في ذلك التام المظان بعد
 تسليم حجة الخبر في الصورة المفروضة لا دليل على حجة الشهرة حوى معارض بها تلك المسئلة فضلا عن ترجيحها عليها فان الحكم بالترجيح من جهة الحجة فاذا
 كانت منقضية لعدم قيام الدليل عليها لم يعقل الترجيح ويتم ما قرره ناه فان الفرقين متفقان ح على حجة الخبر وجواز العمل به في نفسه ولا وجوب المعارض
 الاقوى لان القائل بحجة مطلق الظن يقول بوجود معارض فلا يجوز عند العمل بالخبر من تلك الجهة واما ثبوت تلك الدعوى على فرض اثباته وقد عرفنا انه
 لا دليل عليه فتعين العمل بالخبر هذا غايته ما يمكن نفرة في تصحيح هذا الوجه لا يخفى عن تامل قول وجه التامل في ذلك ان ظاهر القول بحجة الظن المطلق
 انما هو الحجة بنفس الظن الحاصل في المسئلة المتعلقة بنفس الحكم وح فلا يتصور تعارض الحجة في ذلك لان الحاصل من مجموعها اما الظن باحد الطرفين او
 الثالث فان كان الثاني لم يكن هناك حجة اصلا بل لزم الرجوع منه الى الاصل المعنى وان كان الاول لخصت الحجة بالامارة المفيدة للظن الفعلي خرجت لاخر
 عن درجة الحجة بالكتابة وح فان كان القائل بالظن المخصوص فائلا باناطة الحجة بنفس الظن الحاصل من الامارات لمخصوصة كانت لتسوية بين القولين من قبل
 الصواب المطلق فاذا دار الامر بين الامر بين الاقل هو القائل المتيقن فلا بد عليه ما ذكرنا من الابرار ولا يحتاج الى الجواب المذكور اما اذا كان القائل بالظن المخصوص
 فائلا بحجة الامارات المخصوصة الى من شأنها افادة الظن وان لم يحصل بالفعل كما هو الظاهر من مذهب الجمهور فلا يكون هناك قدر متيقن عند المعارضة
 ولو في اصل الحجة اذا القائل بالظن المطلق اما يقول بحجة الظن الفعلي الحاصل من اقوى الامارين وعروج الاخرى عن الحجة بالكتابة لا انه يقول بتقدم
 الحجة مع تسليم حجة ما مع حق يكون حجة احدهما من حيث هي مسلمة عند الخصمين وان لم يعمل بها لوجوب الاقوى كما بين عليه الجواب المذكور وح فالتسوية

بينها وبطلان
 الترجيح

من يقول
 بحجة

القولين من قبل العاين من وجهان حصل الاكتفاء بمادة الاجتماع كان هو الفقد المتحقق عنده ودان لا مبرر فيها وهو الظن الفعلي لم يحصل من الامارات
 المخصوصة واللازم ان تلك المادة لا تنفك عن وجه لا ترجع بينهما بل لم القول بوجه الجميع لبطان الرجوع من غير مرجح وجب ان لا يقال في المسئلة لا
 فخصر الوجهين المذكورين بل تدور بين الوجوه الاربعه بل واكثر من ذلك فهناك مراتب ثلاث لا يجوز الانتقال الى الاحقة الا بعد تعذر السابقة
 اولها القدر المتحقق المسلم بين الجميع ثم المتحقق بالاضافة الى غيره فان لم يحصل الاكتفاء بل لم القول بوجه الجميع فظهر ان الامارات المخصوصة مع معارضتها بالافق
 منها من الظنون المطلقة بل وبالمشاي ايضا ليست من نفسها بل اولين فيكون من انفسهم لثالث فلا يقع ترجيحها على غيرها بامارة كرامتها بتوجه ذلك عند
 فرض دوران الامر بين القول بوجه مطلق الامارات لئلا يشايرة فادة الظن والامارات المخصوصة من المعلوم عدم اختصاص القول فيها بل وشهرة خلاف ذلك
 المحل الاول بين القائلين بالظنون المطلقة على انه قد يرد ودان لا مبرر في القولين المذكورين يمكن ايضا منع كون الامارة الخاصة قدرا متيقنا عند معارضة
 بالاقوى والمراد بالمتيقن ما يجب العمل به على كلا القولين والمفروض من القول بمطلق الظن لا يجوز العمل به ومجرتان يكون له شائبة الاعيان لا يمكن
 في جواز العمل به بالفعل والمدار في المتيقن على الجواز الفعلي دون الثاني فالصواب في نظر الوجه المذكور اثبات الاكتفاء بما هو القدر المتحقق في الامارات
 الى بعض الظنون المطلقة واماراتها من حيث اختصاصها بخصوصيات المنقطة من قبل لوجه ثالث بالنسبة الى ذلك لبعض فلا يجوز التمسك عند
 الحكم النابع للضرورة الى ذلك لبعض ما ذكره الجواب عن الاربعة الاول والثاني من ان دوران القدر المتحقق بين الظنون الخاصة بقضول القول بوجهها
 نظرا الى انقضاء المرجح بينهما ودان الظنون المطلقة امتناهم لو كان كل واحد منها بخصوصه متيقنا بالاضافة الى الظنون المطلقة فيلزم في وجهه المذكور
 واما ان يكون كذلك اذ فرض اتفاق القائلين بالظن المطلق على العمل بكل واحد من تلك الظنون الخاصة واما يتحقق ذلك في بعض تلك الظنون على بعض
 الاول فلا بد من الحكم كما هو ظاهر في اقدس ستره السادس من قد دلت الاجابة القطعية والاجماع المعلوم من التسعة على وجوب الرجوع الى الكتاب المستدل
 مما اتفقت عليه لا تدور في الخلاف بين الخاصة والعامة في موضوع التسعة ذلك بما لا ريب له بالمقام وحيث نقول ان امكان حصول العلم بالحكم الواقعي من
 الرجوع اليها في الغالب تعين الرجوع اليها على ذلك وان لم يحصل ذلك بحال تلك كان هناك طريق في كيفية الرجوع اليها تعين الاخذ به وكان بمنزلة التقوى
 الاول وانما سبيل العلم به ايضا وكان هناك طريق في كيفية الرجوع اليها لزم الانتقال اليه الاخذ بمقتضا وان لم يجد الظن بالواقع تنزه من العلم في الظن
 مع عدم المناسخ والعمل واللازم الاخذ بهما والرجوع اليها على وجه يظن منها بالحكم على وجه كان لا يعرف من وجوب الرجوع اليها في الظن حيث لا
 يظهر ترجيح بعض الظنون المتعلقة بذلك على بعض يكون مطلق الظن المتعلق بهما حجة فيكون المتبع هو الرجوع اليها على وجه يحصل الظن منها والحاصل ان
 هناك مدخلين احدهما الرجوع اليها على وجه يعلم معدا او التكليف من قبل الامارات لكون الرجوع اليها مبدءا للواقع ولقيام دليل ولا عوار الرجوع اليها على
 وجه مخصوص سواء افاذا تعين بالواقع والظن به او لم يتبين شيئا منها ثانيا الرجوع اليها على وجه يظن معه بذلك وذلك بعد ان سبيل العلم الى الا
 مع العلم ببقاء التكليف المذكور فنزل في حكم العقل في الظن به فان سلم ان سبيل لوجه الاول على وجه مكن في استعمال الاحكام كما يدعيه علمنا
 بوجه مطلق فالمتبع في حكم العقل هو الوجه الثاني سواء حصل هناك ظن بالظن والواقع وان ترتب لوجهها على حسب ما مر من التفصيل في فصولها الاخذ
 بمقتضى الظن المذكور بخصوصية استنباط الاحكام من غير تعذر الى سائر الظنون او فاقدا وبعملية ولا بان هذا الدليل بظاهر عبارة اخرى عن دليل
 الاستدلال الذي ذكره في وجه الظن في الجملة ومظهر ذلك لان المراد بالتسعة هو قول المجتهدين او تقريره فاذا وجب علينا الرجوع الى مدلول الكتاب
 التسعة ولم يتمكن من الرجوع الى ما علم انه مدلول الكتاب والتسعة تعين الرجوع باعتبار المستدل الى ما ظن كونه مدلول لا احدهما فاذا ظن ان مؤيد في شهره
 او معقدا لاجماع المنقول مدلول الكتاب وقول المجتهدين او تقريره وجب الاخذ به ولا اختصاص للمجتهدين بما ظن كونه مدلول لا احدهما هذه التسعة من جهة حكمته
 احدها التي ينتهي خبرا وحديثا في الاصطلاح نعم يخرج عن مقتضى هذا الدليل لظن الحاصل بحكم الله من مادة لا يظن كونها مدلول لا احدها ثلثة كما اذا
 ظن بالاولوية العقلية والاستقرار في الحكم كذا عند الله ولم يظن بصدوره عن حجة وقطعنا بعدم صدوره عن حجة بل رتب حكم واقعي لم يصلة بينهما وبوجه
 مخبر ونا عند علم المصالح لكن هذا نادرا جدا للعلم العادي بان هذا المسائل العامة لا يلوى قد صدق حكمها في الكتاب وبينها حجة قول او فعلا او تقريرا
 مكلفا ظن من مادة بحكم الله نعم فقد ظن بصدور ذلك بحكم والحاصل ان مطلق الظن بحكم الله نعم ظن بالكتاب والتسعة وبدل على اعتباره ما دل على ان
 الكتاب التسعة الظنية وثانها انا لو سلمنا ان المراد بالتسعة الاحكام والاحاديث على خلاف الاصطلاح لم يعلين الامر بالعمل بالاجابة المحكمة المصنفة للقطع
 بصدورها ثابت بما دل على الرجوع الى قول المجتهدين وهو الاجماع والضرورة الثابتة من الدين والمذهب اما الرجوع الى الاجابة المحكمة التي لا ينفك لقطع بالصدور
 عن المجتهدين فلم يثبت تلك بالاجماع والضرورة من الدين التي ادعاها المستدل فان غاية الامر دعوى اجماع الامامية عليه في الجملة كما ادعاها الشيعة والعلانية في مقابل
 الاستدلال بتابعه وما دعوى الضرورة من الدين والاجابار المتواترة كما ادعاها المستدل فليست في محلها وثالثا انه لو ادعى الضرورة على وجوب الرجوع الى تلك
 الخصاصات لغير العلمية لاجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بان كنهه لم يعلين ان ادلوم يخرج عن الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواضحة
 التي يعلم بعدم جواز دفع الهدية عند الجهل بها تفصيلا فهذا يرجع الى دليل الاستدلال الذي ذكره في وجه الظن ومفاده ليس الا حجة كل مادة كاشفة عن
 التكليف الواقعي وان راد له من جهة خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى لا يثبت بها غير خبر الظن من الظنون البصيرة لعلها على
 جهة خصوص الخبر فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذي قدمناه وقد منا الجواب عن انتهى اشر به في ذلك في جمل من كراماتنا انما اعتمد عليه سابقا ثم
 عن تركيب من مقتضين احدهما ان اكثر الاجابة الخالصة للاصل المحرم عن القرينة بل جلها الا ماشاء وندد بصدوره عن الامامة عليهم السلام ولا اخرى بان
 العقل بحكمه بوجوب العمل بكل خبر مطلق لصدور واجبه على الاولى بالتتابع في احوال لو كانت المذكورة في تراجمهم وبطهر اهتمام اصحابنا في تنقيح الاخبار في الاذ
 المناهضة عن دماء اولينا الرضا عليه السلام في كونها اساس الدين فان الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في النوادر وعندها مما لا يثبت على الكذب فيها اثر

للعلم

دهي ولا يثبت ضابط بالكتب المؤلفة لرجوع من باقي البواقي في مورد الدين والكتب المؤلفة لرجوع من باقي البواقي في مورد الدين
 المحرر في الرجال بين أصحاب الأئمة مع ان العلم بوجود الكذب مما ينافي لقطع بصدور الكل الذي ينسب بعض الاخبار بين ولا ينافي لمقام من العلم بصدور
 اكثرها وكثير منها بل هو بدعي على الثانية بان يحصل الواقع الذي يجب العلم به اذا لم يكن على وجه العلم بغير المصلحة في الظن في تعيينه فوصل الى العمل بالاجراء
 الصادقة بل ربما يدعى في جواب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض العمل بمظنون الصدور او مضمون المطابقة للواقع من المعارضين ولما عارضه اولان
 وجوب العمل بالاجراء الصادقة اما هو لاجل مثال احكام الله تعالى الواقعة لدلول عليها بذلك الاجزاء وهذا العلم الاجمالي ليس مختصا بهذه الاجزاء بل
 بل يعلم اجالا بصدور احكام كثيرة فاذا لم يجب الاجزاء بما تفرق في محله ورجع الى ما اذا لظن بصدور الحكم التكليفي عن جهة جزئية او شهادية او غيرها وذلك
 ان سائر الامارات المقتضية للظن بصدور الحكم الشرعي ليست خارجة عن طراف العلم الاجمالي المحصل في المجموع بحيث يكون العلم الاجمالي المذكور في المجموع
 الى خصوص الاجزاء والافراد من غير ما غلب طائفة من هذه الاجزاء وضممت الى باقي مجموع الامارات لاجل ان العلم الاجمالي بحاله فهنا علم اجمالي حاصل في الاجزاء
 وعلم اجمالي حاصل في لفظ مجموع الاجزاء وسائر الامارات لباقية فالواجب مراعاة الثاني وعدم الاقتصار على مراعات الاول فدعوى ان سائر الامارات لا تدل
 لها في العلم الاجمالي ان هناك اجالا واحدا بثبوت الواقع بين الاخبار خلاف الاضمار وانما ان الاول من ذلك هو العمل بالظن في مضمون تلك الاخبار
 تكلمنا بهذا لظن بمضمون الخبر الواقع في وجه الشهادة فوجدت في كل خبر لم يحصل الظن بكون مضمونه حكم الله تعالى لا يؤخذ به ولو كان مضمون الصدور
 من ذلك وجوب العمل بالخبر الصادق اما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذي يجب العمل به وثالث ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضى
 للتكليف اما الاجزاء النافية للتكليف فلا يجب العمل بها انما يجب دعاء مضمونها وان لم يعرف بعضها وكذا لم يثبت بحجة الاجزاء على وجهه من غير
 الكتاب السنة القطعية من ظواهرها والاحكام لا يكون دلالة متباعدة في مخالفة الاصول العلمية والاصول اللفظية مطم وهذا المعنى لا
 يثبت بالدليل المذكور قلت اما ما اوردته المحقق المذكور على المصنف او لا يجوز ان لا يسلم لمقتضى وجوب الرجوع الى السنة لزوم العمل بالسنة
 الواقعة ولا من وجوب العمل بالسنة لزوم العمل بمذلولها الا في اقلها لا يخرج ذلك عن وجوب العمل بالاحكام الواقعة ولا يخرج على ذلك بالاجماع
 والاجزاء القطعية لرجوعها الى السنة الواقعة ولا يخالف مقتضا مقتضى لزوم العمل بالواقع وكيف يعقل التفرقة بين الظن بالسنة الواقعة والظن
 بالحكم الواقع المدلول عليه بسائر الامارات بل الظن بالحكم الواقع من أي طريق حصل لا ينفك عن الظن بالسنة الواقعة للقطع بصدور عامة الاحكام
 وان يثبت بخبر واحد لا ينافي ما هو معلوم بالضرورة من ديننا فلا وجه لتصوره من التفصيل بينهما وانما المقصود اثبات وجوب الرجوع
 الى الكتاب والسنة الموجودين في الدين بالافعال هي الحاصلة في ضمن الاجزاء المروية للقطع بموافقة اكثرها للواقع كما ذكرنا في الفرض اثبات ما هو بدعي لا قدر
 المتحقق منها على التفصيل لانه اقل دليل منها ويمكن ان يرد بالسنة فضل الامارات بوجوده والمقتضى اثبات وجوب الرجوع اليها من حيث الظاهرية في
 الجملة بمعنى لزوم استنباط الاحكام الشرعية منها حتى على فرض استلزام العلم بتعيين ما هو الوجه والطريق منها وانما الامارات في اطلاق السنة على
 الاخبار المروية في الفقه لا اصطلاح وهو امر متين بعد وضوح المقصود خصوصاً مع شيوخ اطلاق السنة على السنة المحكية عن الحديث والرواية فانها
 الموجودة في يدى اصحابنا ان منة الغيبة بل وفي زمان محضور بالنسبة الى الغائبين عن المجلس يتكلم في كلام المصنف في التصريح بما هو المقصود من القطع
 بوجوب الرجوع الى الكتب اربعة وغيرها من الكتب المعتمدة وعدم الاكتفاء بالسنة المفقودة والحاصل ان مدلول الكتاب السنة الواضحة من الحكم الواضح
 وليس في المقام اثبات وجوب العمل بحجج يستلزم لانفال عن العلم عند تعدده الى الظن بمرئى المقصود اثبات التكليف الرجوع الى ما في ايدينا من الكتاب
 والسنة زيادة على قدر المفقود به منها فترتب على ذلك وجوب الرجوع الى المراتب الثلاث على الترتيب الذي ذكره وعدم حصول الاضطرار في العمل بدليل
 الظنون المطلقة مما خرج عن ذلك فلا تغفل فاما ما اوردته ثانياً فخصلة المناقشة في الاستثنا في تلك الدعوى المسئلة الى الضرورة والاجزاء المتواترة وهذا
 بعد تسليم اصل الدعوى هون من سابقه على ان دعاء التواتر والضرورة في تلك الدعوى ليس من تلك البعيد بل هو عند المناظر المنصف دعوى واضحة
 وقد تكبر في ذكرها في كلام جماعة وقد بينا الوجه في ذلك في محله بما لا مجال لاحد انكاره واما ما اوردته ثالثاً فهو بكل شبهة توجه بما لا يرضى صاحب
 الامر انه استدلل على ذلك بالاجماع والاجزاء وهل يستدل بها في اثبات وجوب العمل بالتكاليف الشرعية ووجوب الرجوع الى ان الاجزاء الصائبة في وجه العمل
 ان احد الثقلين المذكورين راجع الى الاخر فان صدور الاجزاء المخالفة للاصول المشتملة على التكاليف الشرعية راجع الى اثبات تلك التكاليف وجوب العمل
 بها عين وجوب العمل بتلك التكاليف هذا كما ذكره رجوع الى دليل لفائل يطلق الظن فكيف يعقل تفرق المصنفه لان تلك هي في مقام رد القول به
 وانما عارضه قدس سره اثبات الطريق الخاص في معرفة تلك الاحكام والتكاليف الشرعية في الجملة بالاجماع والضرورة لا اثبات وجوب العمل بالتكاليف الشرعية
 التي اشتملت عليها الكتاب السنة او تصديق المعصوم عليه السلام ووجوب تباعه اقواله وافعاله الصادقة عنه فالمقتضى وجوب التمسك بها والرجوع اليها
 والاجتهاد بها في تخصيص الاحكام وتحقيق مسائل الخلاف والحرام وهذا في الجملة امر ثابت من الرجوع الى الاجزاء وكلها علمائنا الابرار وطريقهم مستمرة وسبيلهم باقية
 من لدن زمان لا يمتد عليهم السلام في زماننا هذا بل هو امر متفق عليه بين كافة المسلمين فيما اختلفوا في موضوع السنة من حيث الاختلاف في موضوع الحق وانما
 هو التمسك او مع الائمة عليهم السلام وذلك امر حتمي ثابت على الاجمال وجوب الرجوع الى ما في ايدينا من الكتاب السنة في زماننا هذا كما قبل في استنباط الحكم
 الشرعي مع ملاحظة الحال التي نحن عليها فان حصل لنا العلم بما هو الوجه علينا من ذلك فذاك والاثبات لتكليف بذلك مع اسناد سبيل العلم بالحق اليه
 من طريق حكم الشارع ونقد الاجزاء فيه لا يقتضي على هذا المتحقق من ذلك والجمع بين لوجوه المحتملة فيه يقتضي الرجوع الى الظن بما هو الوجه والطريق من ذلك
 فان صدر ذلك بضاربعنا اليها على وجه يحصل ظن منها بالواقع وهذا لا يقتضي جهة مطلق الظن بالواقع بل ولا جهة لظن جهة ما خرج من مدلول الكتاب
 والسنة ايضا فمقتضى الدليل بالنسبة الى مجموع ما في ايدينا من الطرق والامارات ما ذكرناه من علمنا ان الرجوع اليها والتمسك بها التقدرا مساوياً

في

فاذا استدل

فاذا استدل باب العلم بما هو متجه منها لزم الانتفاء الى الظن في ذلك مقتضا حجة الظن بطلاق الطريق وذلك ما لا يابى عنه المصنف فاب تراه بل هو
 الذي بنى عليه لوجوه السابقة لكنه عدل في المقام عن ذلك لتفريغ العام لوضوح الدليل من الاجماع والضرورة في خصوص الكتاب السنة وانتماعها في
 غير القطع من سائر الامارات بوجوده بل لا دليل على وجوب الرجوع الى ما سوى الكتاب السنة من سائر الامارات لظنية اصلا فلا ينعكس اليها ولا ينعكس
 بالتخصيص في الكتاب السنة ايضا لعدم الدليل على وجوب الرجوع الى ما عدى القدر المتيقن منها ولو بالاضافة فيقتصر عليه ولا ينعكس الى غيره ايضا فلا ينعكس
 واماد كره المحقق المذكور في تقريره لوجه اخر فالمقدمة الاولى منه مستغنية عن تكلف ثباتها بما اضله من احوال الرواية وغيرها فان العلم بوجود الاجمال
 الصادرة في مجموع كتب الاجماع غير قابل للتأمل والترديد واما الثانية فتشتمل على وجوب العمل بالاجمال الصادر من جهة واحدة وكذا غير وجوب العمل بالاجمال
 من جهة استلزام العلم الاجمالي بالتكليف لشعته وان كانت مجهولة وهو ما قرره الفاعل بطلاق الظن في دليله المعروف فما اجاب به اولاً واضح لا
 يحتاج الى تكلف ثباته بالنقص بل الذي كره في ذلك مما اشترانا الى به ضد ما اوردناه عليه فابنا فتشتمل على ادعى العلم الاجمالي في هذه
 الاخبار الموجودة في ايدينا فالظن بغيرها كالتكليف بطلاق الحكم الشرعي خارج عن مقتضى تلك الابطال لظن المناط الذي كره اولاً وماد كرهنا في الثامن على
 شموله للاختصاص الثانية للتكليف مدفوع بالاولوية القطعية مع عدم الحاجة اليه بالكيفية ثم انتفع منه في الاخبار الصانعة عن مواهب الكتاب السنة في مقام
 الاصول للظنية فضلاً عن اصول علمية مما لا يرجع الى جهة من جهة والله الهادي اعلم ان صاحب الوافية قد ذكر في المقام وجهاً يقرب مما مرحت استدلال
 على جهة الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشريعة كالكتاب الاربعة باننا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكاة
 والصوم والحج والمناجاة والنجاة ونحوها مع ان جل جزائها وشروطها وموانعها انما يثبت بالخبر غير القطعي بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور من كونها
 هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكرها فاما يتركها بالتساوق قلبه مطمئن بالاثبات انتهى وورد عليه المحقق المذكور بالا
 بان العلم الاجمالي حاصل بوجوب الاجزاء والشرائط بين جميع الاخبار لا خصوص الاخبار المشروطة بما ذكره ومجرد وجود العلم الاجمالي في تلك الطائفة لا يوجب
 خروج غيرها عن اطراف العلم الاجمالي والا امكن اخرج بعض هذه الطائفة الخاصة ودعوى العلم الاجمالي في الباقي كاجتبات العدول مثلاً فاللزام اما الاستدلال
 والعمل بكل خبر دل على جهة شئ او شرطية واما العمل بكل خبر ظن صدوره مما دل على جهة شئ او شرطية الا ان يقال ان مظنون الصدور من الاخبار هو
 الجامع لما ذكره من الشروط وثانها بان مقتضى هذا الدليل بوجوب العمل بالاجتبات الدالة على الشرائط والاجزاء دون الاجتبات الدالة على عدمها خصوصاً اذا
 اطلق الاصل الشرطية والخبرية انتهى لا يذهب عليك ثم ادعى ان الباعث على حصول العلم الاجمالي خصوص الاجتبات المشروطة بما ذكره امكن تخصيص الحكم بالخبر
 المظنون الحاصل في تلك الاخبار والالزام التمسك في مطلق الشرط والخبر المظنون ولو من الشهرة وغيرها فالتمسك عن ذلك في خصوص سائر الاجتبات التي لا يثبتها
 في حصول العلم المذكور لا وجه له فعلى الاول لا علم بالاجزاء والشرائط باذنه على ما اشتملت عليه تلك الاخبار وعلى الثاني يكون الاجتبات المذكورة من اسباب
 العلم الاجمالي بوجوب الاجزاء والشرائط المحمودة ومقتضاه وجوب الاجتبات بالاثبات بالمشكوك منها ومع تعذره بما المظنون او بما عدل الموهوم منها على اختلاف
 الوجهين في مقتضى دليل الاستدلال فهو غير ذلك بل في حصول الاجزاء والشرائط وذلك انه لم يدع ان الباعث على حصول العلم المذكور خصوص تلك
 الاجتبات فلا وجه لتخصيص الظن حال الاستدلال بالمتعلق بها ولا بالمتعلق بطلق الخبر بل ولا بالمتعلق بالاجزاء والشرائط لعندنا بسائر الاحكام ايضا على الاجمال فيجب
 الامر الى دليل الاستدلال فلا تغفل وههنا وجه آخر ذكره في الفصول وهو انه لا بد من انما مكلفون بطلاعة الغيرة الظاهرية والتمسك بهم في معرفة احكام الدين
 كما يدل عليه لاسمها في الامر والتمسك بالتقليد بغيرها واما تحفظها بانواع احوالهم فاذا اعتد العلم بها وبما يقو مقامه تعين لتعويل على الظن
 المستدل في نقل الاحكام لصدورها بما يدل ذلك بعد لقطع ببقاء التكليف بهما في هذه الحالة على حسب ما وعدم صدورها على العمل بسائر الظنون وهذا التفصيل
 تحكم ظاهر فغاية الامر وجوب التمسك بالسنن الظنية ومطلق الظن بالحكم بلازم الظن بالسنة واما مقتضى وجوب طاعتهم عليهم السلام فلا يخالف مقتضى
 وجوب طاعته سبحانه في اقتضاء العمل بالظن المطلق في تلك الحالة على ان التفصيل في صدق المفهومين المذكورين لغز وعرف على العمل بالظن بين حالتي لاقتناء
 والاستدلال تحكم غايه الامران يكون شموله لصورة تعدد العلم من جهة على اذلة خلافات الظاهر منها فمع الجانبين بالجملة فلا شك في استصحاب احكام الدين في
 المعصومين عليهم السلام فلا يزداد ما ذكره على مقتضى العلم ببقاء الدين في ان الامر بالمتعلقة بالامرين المذكورين بما تدل على واقع منها واما ان يكون
 لزمان تعدد العلم بهما اجمالاً وتفصيلاً دليل على جهة الظن بهما الا على صدقهما بذلك في تلك الحالة فالعلم بهما من ظن بالطاعة والتمسك بالظن بهما ايضا
 ان يكون معتبراً بدليل الاستدلال فلا يخالف مقتضاه فلتخص ما مر من تقرير الدليل المذكور في كلام المصنف قد يتصور على وجه سبعة هذا احدها وثانها انه
 يجب الرجوع الى ما هو قول الله تعالى وقول المعصومين عليهم السلام وعلوهم وتقريرهم بحسب الواقع ومقتضاه الرجوع بعد استدلال باب العلم بها الى الظن بها ومن
 المعلوم عندنا ان الظن بالحكم الواقعي من اي طريق حصل لا ينفك عن الظن بها لقطع بصدور جميع الاحكام عن صاحب الشرع عليه السلام وليس المقصود
 الرجوع الى نفس الالفاظ كيف هو غير حاصل في اكثر الاجتبات ايضا لغلبة النقل بالمعنى قد عرفنا ان هذا المعنى مما لا يستدل عليه بالاجماع والاختصاص وليس
 بمقتضى المصنف ولا حاصل من دليل الرجوع الى مطلق الظن وعلى تقديره فالفرقة بين الظن بالحاصل من الاولوية والاستفراء وغيرها كما ذكره
 المعترض فاستدل ببقاء الحكم كغيره وانما صدوره منهم ولو بالبقاء بعضهم عليه السلام الى بعض كما هو معلوم بالضرورة من مدعيها وهذا
 القدر كاف في تحقيق موضوع السنة في الواقع كما لا يخفى فثانها انه يجب الرجوع الى الكتاب السنة المنقولة لنا المعلومة على الاجمال في ضمن الاجمال في ضمن
 الاخبار الواردة الواسلة اليها ومقتضاه بعد ذلك باب العلم بها العمل بما يظن بصدقه من الاجتبات المشبهة على نقل السنة بعد تسليم سقوط الاجتبات وانقضاء
 القدر المتيقن وفيران وجوب العمل بالسنة المعلومة على الاجمال المشبهة في الاجتبات الموجودة لم يثبت على جهة الاطلاق حتى يثبت جهة الظن بها مطلقاً لا محالة
 ان يكون هناك طريق مخصوص للشارع في تخصيصها فارجع الى مقتضى لوجه اخر رابعها ان يستعلم من وجود الاجتبات المطابقة للواقع في كتب الاخبار وجوب

العمل بها مطلقاً فان لم يكن العمل بها على التفضيل كذا اذا كان هناك قدر متيقن لا يعلم بمطابقة ماعد للواقع ولو بالاضافة والاعتبار الرجوع الى الظن بها ومنه
ان وجود الخبر المطابق للواقع لا يدل على وجوب الاخذ به حال اشتباهه بغيره حتى يرجع الى الظن بما اتى الدلائل بها الكتابية لشريعته فيرجع الى دليل الاستدلال
فهذا اوضح من سابقه والوجه في الاول مستند الى الاجماع وغيره وفي هذا مستند الى مجتمعات العلم الاجمالي بمطابقة الواقع وقد علم انه لا يدل على ذلك
بوجه من الوجوه وغامسها ان يستعلم من وجوب الكتابية الواضحة في ضمن الاجتهاد وجوب العمل بها في الجملة وهذا اوضح من سابقه فساد من سابقه فساد المستند في هذا العلم
خارج عن الاجتهاد بالكتابة كيف هذا العلم الاجمالي حاصل في كل واحد من كتب الفقه ايضا بل وعلى سابقه ايضا فكما لا يبعد جهة كتاب الفقه كذا الاخبار وسائر
ان ترك العمل باخبار الامام يقتضي خروج الماهية الجملة عن حقايقها المطلوبة فنثبت برحمتها بخصوصها في الجملة ومع انشائها المرجح فجميع هذا هو من
مراد لا نأثر لذلك في اختصاص المحجة بالاجتهاد الموجودة بالكتابة كافي سابقه وينبغي عليه فساد اختصاصه بشخص تلك الماهية وسابغها انا نقطع بحجة
الكتاب الاجتهاد الموجودة بالنسبة اليها في الجملة وتعلق التكليف باستنباط الاحكام منها على سبيل الاجمال من غير استناد الى الوجوه السابقة بل من جهة ما
الاجماع والاخبار القطعية على ذلك فان تحقق القدر المتيقن لدنيا في ذلك لزم الاقتصار عليه مع القطع بتعلق التكليف بالفعل بما ينبغي عليه على ذلك يجب
العمل بما يظن كونه طريقا مقبلا عند الشارع من ذلك فان تعدد ذلك جعلنا الى ما يبعد الظن بالواقع من ذلك من غير ان يتعدى الى الظن بطلان الطريق
في المرتبة الثانية ولا الى مطلق الظن بالواقع في المرتبة الثالثة وهذا مراد المصنف طاب ثراه في المقام وقد تكررت توصيفه في كلامه من العجيب مع ذلك بقاء الاشياء
في ذلك بجملة على احد الوجوه السابقة التي قد عرفت ما فيها والله الهادي فان قدس سره فان قلت انما منع وجوب الاخذ بالكتاب السنن مطلقا ولو مع عدم
اذا دلتها اليقين بالحكم ولم يبق عليه دليل فاطع وفيما الاجماع على جواز الرجوع اليهما من القائل بحجة مطلق الظن والظن بخصوصه لا يبعد جهة ما بالخصوص والقبول
بحجة مطلق الظن لا يقول بحجة من حيث الخصوصية وانما يقول من جهة ما لا يوجب مطلق الظن والقائل بحجة الظن الخاص لا يثبت بقوله اجماع مع مخالفة
الباقين ولم يبق دليل فاطع عليه حتى يثبت ذلك القول بدلالة الاخبار القطعية عليه ثم اقصى الامر لا نها على ذلك بحجة بالنسبة الى المناهضة في
بذلك الخطابات ومن غير انهم قد سبق بحصول العلم بالنسبة اليهم لا بعد ان في اختلافها بالقرائن القاطعة ومع تسليم عدم نفاذ الامر بحجة الظن في
بالنسبة اليهم وذلك غير الظن الحاصل لنا للاحتياج الى ضم ظنون عدده لم تكن محتاجا اليها ولا دليل على جبرها عندنا الا ما دل على حجة مطلق الظن قلت
المنافسة فيما ذكرناه واهية ان انقضاء الاجماع على جواز الرجوع الى الكتاب السنن بالنسبة الى ما ننا هذا وما قبله من الامور الواضحة لجملة بل مما يوجب
بالضرورة ان لا يثبت وليس بناء لا يبرر على انكاره حيث انه غير قابل للمنع والمنفعة ولذا نوقش فيه من جهة اختلاف المجع في المبني فانهم من يقول بوجه
كونه من جزئيات ما يبعد الظن لا بخصوصية منها فلا يقوم اجماع على اعتبار الظن الحاصل منها بخصوصية منه انه بعد تمام الاجماع عليه لا عبرة بالاختلاف المذكور فيها
نحن بصده ان ليس المقصود دعوى اجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب السنن باعتبار خصوصيتها بل المدعى تمام الاجماع بالخصوص على وجوب الرجوع اليهما
ليكون الظن الحاصل منهما حجة ثابتة بالخصوص لا حاجة الى اثبات حجة ثالثة الى ملاحظة الدليل العقلي المذكور بل هو ثابت بالاجماع القطعي فيكون هو
ثباتا بالدليل وليس معنى الظن الخاص الا ما يكون حجة ثابتة بالخصوص لا ما يكون حجة بحسب الواقع بملاحظة الخصوصية الحاصلة فيه لا من جهة عامة وهو واضح
لاخفاء فيه فاذا ثبت حجة الظن الحاصل منها في الجملة ووجوب العمل بها وعدم سقوطه ذلك عنده ولم يتعين عندنا طريق خاص في الاحتجاج بهما كان قضيتهم
العقل حجة الظن المتعلق بها مطلقا من ناه واما المناقشة في الاخبار الواردة في ذلك فان كان من حيث الاستدلال هو واجدا وكذا من جهة الدلالة اذ من
الذين بعد ملاحظة فهم لا يحتاجوا علمهم ثمولها لهذا العوض نحوه قطعاً وليس جميع تلك الاجتهاد من قبيل الخطاب لشفاي البعض الحاضر من يتوقف الثبوت
للباقيين على تمام الاجماع ومع الغرض عن ذلك فساد ذكرناه من الاجماع لمعلوم كفاية في المقام وكيف كان فان سلم عدم قيام الدليل القاطع من الشارع ولا
على حجة الظن المتعلق بالكتاب السنن على جهة بمر نظام الاحكام حسب ما ندعيه كما سبب الاشارة اليه ففضيحه حكم العقل هو حجة الظن المتعلق بها من ارجح
كان على ما يقتضيه الدليل المذكور والمقصود بالاحتجاج المذكور ببيان هذا الاصل بعد ثبوت لا وجه للرجوع الى شيء من سائر الظنون لا ضرورة اليها ولم
يتم عليها دليل خاص قول ندب ان غاية ما يبعد الاجماع والاحتجاج المذكور ان يكون الامر بالرجوع الى الكتاب السنن مبتدأ على خصوصية منها لمصلحة
لشارع في ذلك كما اعترف به وجوب الاحتمال لا يكفي في صرف القضية لمهمة الثابتة بدليل الاستدلال في خصوص الظن الحاصل من الكتاب السنن لاصالة عدد
الخصوصية بل عدم جعل الشارع بالكتابة لا مكان الاكتفاء في مقتضى العقل العادة في مطلق الطرف بالكتابة مع احتمال ان يكون الرجوع الى الكتاب السنن
من ثلاث جهة لا يمكن اثبات خصوصية الا ان يكون الظن الحاصل من ذلك قد رتبنا بالنسبة في غيره فيرجع الى الاحتجاج السابق ولا يكون دليل اخر واداء ذلك
مع امكان نظر قائله مع معارضة ظاهر الخطاب والسنن لسائر الامارات فظننا كالا باع المنقول والشهرة والاستقرار وغيرها لا يثبت باعتبار الاول ولا يدل
على اعتبارها في اجراء ولا رابة وعدم حصول الاكتفاء ما يقتضي الرجوع الى مطلق الظن المتعلق بها انما يقتضي لزوم تخصيص الواقع بمطلق الظن
لساوات الظن الحاصل منها لسائر الامارات لعدم حصول اوفاف على الاول فانما لقائل بالظن المطلق باي عن الرجوع اليه بتقديم الاقوى من سائر الامارات
عليه فان الاجماع ح على اعتبارهم لو كان هناك قدر متيقن باحد الاعتبار السابقة فصرنا عليه سواء تعلق بالكتاب السنن وبغيرها حسب امر في الوجه السابق
والجواب ان هذا انما يتم لو كان للتكليف الرجوع الى الكتاب السنن قد متيقن لا يعلم ببقائه زيادة على ذلك مع فساد يحصل الاكتفاء بل لزم الرجوع الى مطلق
الظن سواء تعلق بها او لم يتعلق ما اذا ثبت بقاء التكليف الرجوع اليها زيادة على ذلك لم يمكن الاحتجاج بالجمع بين الوجوه المحتملة فثبت الرجوع الى الظن
بما تعلق ذلك للتكليف الجمل به وهو الظن بالطريق المتعلق بها واذا ثبت بقاءه بما ينبغي على ذلك بقولنا الرجوع الى ما يبعد الظن بالواقع من ذلك يكون
غيره فثبت بذلك حجة بعض الظنون بالدليل الخاص بزيادة تجري هذا الدليل في سائر الظنون ولا يغني الظن الخاص الاول ذلك صريح في ذلك قد رتبنا
بالنسبة الى سائر الظنون باعتبار المنكود لا يوجب رجوعا الى الاحتجاج السابق لعدم بناءه على ملاحظة الوجه المذكور واداء صلا من لا يكون متيقنا بالمد

المذكورة في الوجه السابق كما ذكرنا ان بقى بوجود هذا المتحقق من التكليف بالرجوع الى الكتاب السنو ولو بالاضافة مع عدم حصول الاكثاف في انفس الكتاب
 الواقعة لمعلومة على الاجمال فلا بد من الرجوع الى مطلق الظن وانما المتحقق لا يكون مع وجود المتحقق الاضاح وهذا ما اورد المصنفه ثانيا بحيث
 قال قدس سره فان قلت ان هذا مسلم وجوب الرجوع الى الكتاب السنو في الجملة ولا يقصود تلك بحجة الظن الحاصل منها مظهر بل لهذا الثابت من ذلك
 هو ما دام الاجماع عليه فيقتصر من الكتاب على نص من السنو على الخبر الصحيح الذي يتعدد مركب رجاله فلا يعم سائر جوه الظن الحاصل من الكتاب
 السنو ونقول انه لا يكفي الظن المذكور في استنباط الاحكام فهو قلة الامر على الرجوع الى الظن عز وجل لا امر ايضا الى وجوب الرجوع الى كل ظن لا ينفاء المرجح
 حسب ما مر فلا يتم التقريب المذكور قلت بناء على اختيار الوجه المذكور لا نسلم قيام الدليل القاطع على مجيب خصوص شيء من الاخبار كيف من لبت ان عا
 التوثيق ان اوردتهم علماء الرجال ليس من قبيل الشهادة حتى يقوم تعدل معدلين منهم مقام العلم ومع ذلك فقيام الدليل القاطع على قيام شيئ
 الشاهد من مقام العلم والمقام محل منع ومع الغرض عن هذه الحجة انفسا مظهر ما لم يعم عليه دليل قطعي واذ لم يعم دليل قاطع على مجيب خصوص شيء من الاخبار
 كان الحال على هي حاله واما كان الامر بمداد الظن حسب ما مرناه ولو فرض قيام دليل قاطع على مجيب بعض مسائله فهو اقل دليل منها ومن لبت ان لا يكفي
 به في الخروج عن عهد ذلك التكليف من المعلوم كون التكليف بالرجوع الى الكتاب السنو في بومنا هذا اذ ايد على القدر المفروض بملاحظة ذلك يتم التقريب
 المذكور والفرق في ذلك بين نصوص الكتاب طواهره ان كان المحفوظ فيه حصول القطع من الاول دون الثاني فهو سداد دعوى حصول القطع من نصوص
 مظهر طواهره حسب ما مرناه ذلك في محله وان كان المقصود دعوى لقطع بحجة اوردنا الطواهر نظر الى حصول الاتفاق على مجيب النصوص ومن غيرها فبذلك
 انه لا فرق في ذلك بين الامور لقيام الاتفاق في المقامين وليس الحال في مقام الفاط الكتاب الاكثاف السنو والتفصيل المذكور وان ذهب اليه
 شد وذلك ان موتهون جدا حسب ما مرنا الكلام فيه في محله كيف الرجوع الى الكتاب السنو والتمسك بهما وما بمعناها بما اورد في الروايات بعم الامر من كمالهم
 الحال فيه من ملاحظة نظائر تلك عبارات في سائر المقامات قول هذا لا يدفع المتحقق الاضاح فان المتحقق لا ينفك عن المنكرين للظنون المحصورة وان كان قليلا
 لا يكفي الاضاح عليه سقوط التكليف المذكور ولكن الخبر الصحيح بالنسبة الى موثوق قد مر متحقق فيهما بالنسبة الى الضعيف المجرب وكذا الحال في
 انفسها فلا يمكن الرجوع الى مطلق الظن المعلق بها فالجواب عن ذلك ان المتحقق الاضاح من ذلك كاف في استنباط الاحكام فلا يلزم من الاضاح عليه
 خروج من الذين فغاية الامر عدم العمل بسائر الظنون المتعلقة بالسنو ايضا لا يثبت العمل بمطلق الظن بالواقع وليس الغرض ثبات الاول بما المقصود
 الثاني وهو حاصل مما ذكرنا به بل نفى الاول ايضا الصق بمقصودنا من ثباته كما لا يخفى في الطاب ثراه فان قلنا ان فضله ما ذكر من وجوب الرجوع الى
 الكتاب السنو هو الرجوع الى ما علم كونه كتابا او سنو وان كان لا ينفك منها على سبيل الظن بتحقيق الموضوع كما هو قضية الاصل فلا عبرة بالكتاب
 الاصل لينا على سبيل الظن حسب ما اشاروا اليه في بحث الكتاب كذا ينبغي الا ينعبر من السنو الا ما ينقل لينا على وجه اليقين من التواتر والخطو
 بقرينة القطع ونحو ذلك في ما مر في الاحتجاج لظهور عدم الوفاء والمفطوع به منهما بالاحكام وان كان استنباط الحكم منها على سبيل الظن فلا بد ايضا من الرجوع
 الى مطلق الظن قلت لا ريب ان السنو المفطوع بهما اقل دليل ما يدل على وجوب الرجوع الى السنو في زماننا هذا بهذا اكثر من ذلك للقطع بوجوب
 رجوعنا اليوم في تفاصيل الاحكام الى الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتمدة في الجملة باجماع الفرة واتفاق القائل بحجة مطلق الظن والظنون الخاصة
 فلا وجه للاضاح على السنو المفطوع به وذلك يتم التقريب المذكور قول صدر الكلام بوجه اعادة السنو الواقعة من الاحتجاج كما انها لمعترض السابق
 اورد عليه باستلزام الظن المطلق للظن بالسنو الا ان قول الكلام صريح في المقصود كما مر التنبيه عليه فالموضوع هو مطلق الاخبار الموجودة او حصول المنقول
 منها في الكتب المعتمدة كما عرفت ما ذكر في الكتاب الاصل لينا على سبيل الظن لا ينج من عزاية الاجماع على عدم حصول الزيادة في القرآن وامتناع اخراج ما
 يشاكله اليها الا ان يرد بذلك ما صا اليه بعض الاخبار من حصول التخرجه النقض المعترض ان ثبت في محله في القول به واعرض عليه بارة
 بان وجوب الرجوع في الجملة الى الكتب الاربعة وغيرها الثابت باجماع الفرة لا ينفك مع اختلاف الجمع في القدر الذي يجب اخذ منها الا ان يقتصر على
 القدر المتفق عليه لا يحتاج الى ثبات حجة ما ينفك كونها سنو وقادة بان لهذا المعلوم من اجماع الشيعة بل الامة والاجبا القطعية وجوب
 الرجوع الى الكتاب السنو الواقعة فادنا القطع والظن بالحكم الواقعي ولم يهد شيئا منها ونحو فلو بني على المتكبر عن السنو القطعية الى الظنية دخلت
 الشهرة واخواتها لان مضامينها ايضا سنو ظنية ودعوى لزوم الاضاح على متم خاص من السنو الظنية وهي الظن بالسنو الثابت من حكاية الروايات
 التي شتم في الاصطلاح حديثا ورواية لا تترك لهذا المتحقق ون مطلق الظن بالسنو رجوع عن هذا الطريق الى بعض الطرق لتأقية المعلومة ما لها واخرى
 بان وجوب الرجوع الى الكتاب السنو ليس لانه بل لاجل ثبوت التكليف بالاحكام الواقعة الموقوف معرفتها على الرجوع الى الكتاب السنو فهذا بعينه دليل
 المسم على مطلق الظن قلت لا اظنك ان تاب بعد ما عرفت مما اسلفنا في الجواب عن الاعتراض المذكور اما الاول فان اردت بان اختلاف الجمع في القدر
 الذي يجب اخذه مانع من حصول العلم الاجمالي بوجوب الرجوع الى الكتاب السنو في الجملة فاجابة الجواب على الوجه المذكور وذلك ان اختلاف في ذلك يتم احصل
 الاتفاق على الحكم الثابت على الاجمال ليس الاتفاق على ذلك مستفاد من الاقوال المختلفة من باب الاتفاق بل هو مقتضى ضرورة المذهب السنو الى
 منحدر ثبوت الظن المفطوع به عند الفريدين غيره مما لا يحصى وما الاكثاف بالقد المتفق عليه خارج عن مفروض المسئلة ان الكلام انما هو على تقدير عدم
 وان اريد بان العلم الاجمالي لجامع للاضاح المذكور لا يكفي في الزام العقل بالعمل على حسب فظاهر لفساد بعد القطع بتعلق التكليف بالرجوع الى الكتاب
 على وجه ترتيب استقفا العقوبة على ترك التعرض لمثاله لا مجال للتمسك في الزام العقل بالعمل بمقتضا بقدر الامكان والتعرض لمثاله على اي حال كان لعدم
 بين العلم الاجمالي بالتقصي في ذلك اما الثاني فلان السنو الواقعة كالحكم الواقعي في ان مقتضاها حكم شائي لا يخفى لانه لا بعد جود الطريق الموصل اليه
 انما المقصود قيام القاطع على الوجوه عندنا من الاخبار المحكية عن السنو من حيث كون طريقا الى معرفة السنو الواقعة ولو على وجه الظن فانه الذي لا يقا

على التكليف لفعلي الرجوع اليه اجتمع له طائفة عليه ون المدلول عليه بذلك لعدم اتصافه بالطريقة الفعلية كنفس الواقع ومقتضى ذلك حجة الظن
بما هو معتبر من هذا الموجود عند الاصحاب عند تعدد العلم به دون مطلق الظن بالسنة وهو ظاهر واما الثالث فلا نالا ندعي ان وجوب الرجوع
الى ذلك وجوب نفسي ثابت من حيث انه في المقام انما هو متصل بغير ثابت كجل استنباط الاحكام لكنا لا نقول بكون وجوب ذلك تبعاً لاشياء من مجرد
امثال الاحكام الواقعة عليه لان ذلك لا يقطع بكونه اصلها انما بالجملة الشرعية لمخصوص من جهة ان المقصود ثبوت لهذا المشرك بين هذين الوجهين هو
تعلق التكليف لفعلي بذلك على الاجمال فانه بعد ثبوته ولو اجاب انما يحكم العقل بلزوم التعرض لمثاله فاذا تعدد العلم بتعلقه لزوم الانتقال الى
الظن به فيكون ذلك لهلا مخصوصاً على اعتباره وبصيرته تلك قد راسخاً بالنسبة الى غيره على حسب مراتبه فانه لا تغفل ان قلت يكفي في نفى الجملة
المخصوص الرجوع الى اصل لعدم فانه امر حادث مجهول وقد استغنى طريقة العقل في مثله على البناء على عدم والاقتضاء على المتيقن هو الوجه الثاني
من توقفه على الواقع عليه فيرجع الى دليل مطلق الظن لوضوح ان تقريرها على الوجه المخصوص لا يوجب اختصاصاً به كما ان تقريره في باب عبارات لا يمنع من
جرها في باب المعاملات قلت لما كان المنع من العمل بالظن اصلاً ثابتاً بالادلة الاربعه لزوم الاقتصار في الخروج عنه على لهذا المتيقن الحاصل بحجج الاحتمال
وان كان مدعواً بالاصل فاذا احتملت المخصوصية في الرجوع الى الكتاب السنة على الوجه المذكور امتنع التعويل على سائر الظنون لكن على هذا الجواب يتجمل
على ذلك وجهين احدهما ان ذلك الرجوع الى الاقتصار على المتيقن المذكور في بعض الوجوه السابقة لما عرفت من انه يتصور على وجوه عديدة ينبغي هذا في
في بعضها فلا يكون دليلاً مستقلاً خارجاً عن ذلك الاثران الاحتمال المذكور اذا حصل بعينه في بعض الطرق الخارجة عن الكتاب السنة كالايجاع المنقول لزوم
مشاركته لهما في المحجة لا استواء نسبة لهذا المتيقن لهما واتحاد المناط بينهما فالوجه الجواب بان بقا الاقتصار على المتيقن يتصور على وجهين احدهما ان يكون
ذلك من جهة اختصاص بعض الظنون ببعض الاحتمالات المرجحة وهو ما ذكر في الوجه السابق والاخر ان يكون ذلك من جهة قيام الدليل الخاص منه فلا يتعد
الى غيره فان الدليل العام مبني على انتفاء الظنون الخاصة ثابتة بالادلة المخصوصة بقدر الكفاية فاذا ثبتت حجة الظنون المتعلقة بالكتاب السنة بالعلم بالاعمال
بوجوب الرجوع اليها في الجملة بطل الدليل العام ولا يكفي مجرد اصاله عدم الاختصاص في المقام انما يمنع من ذلك قطع بعدم الاختصاص ومعارضة احتماله
باحتمال الاختصاص بطرق اخرى كما هو الحال فيما ذكر من امثال من تقريرها لدليل في باب عبادات والمعاملات ومن المعلوم انتفاك من الامر في المقام
نقول بحجة ما عدا ذلك من الطرق لظنونه نظر الى ما عرفت من جريان الدليل المنفرد في كل سئلة بانظر ما ورد في غير ما بني عليه لدليل العام ان
المحذور فيه نوع الاحكام وبالجملة فاحتمال الاختصاص وعدم المعارضة ما خذ ان في كل من الوجهين المذكورين لكن يختلف تقريرها لدليل باختلافها فان
فتر على الوجه السابق لزوم التمسك في كل طريق حصل فيه الاحتمال المذكور بخلاف الوجه المذكور انما في غير الكتاب السنة يتوقف على ثبات وجوب الرجوع
الى غير الظني من غيرهما وهو مآل ان بقا اختصاص هذا الوجه بهما يتوقف على احتمال اختصاص المحجة في الواقع بهما دون غيرها من غيرهما قد عرفت ان
ذلك احد وجوه هذا المتيقن بالاعتناء السابق بغيره فلم يبق الا اختلاف التقرير وهو كاف في تعدد الدليل فلا تغفل فالقدس سره فان قلت لما كان
الوجه المذكور ارجاع الامر بعد القطع ببقاء التكليف الرجوع الى الكتاب السنة وانما سبيل تحصيل العلم منهما وعدم قيام دليل على تعيين طريق خاص
من الطرق الظنية في الرجوع اليها الى مطلق الظن الحاصل منهما كان هذا الوجه بعينه هو ما قرره في محجة مطلق الظن فان هذا التكليف جزئ من جزئيات الحكم
التي استند سبيل العلم بها وقضية العقل في الجميع هو الرجوع الى الظن بعد العلم ببقاء التكليف من حيث اختصاصه ان للظن المذكور بل ينبغي على ما عرفت
محت القاعدة الكلية التي ادعوا ذلك حاجة في الرجوع الى الظن في المقام الى ملاحظة الدليل العام بل العلم ببقاء التكليف الرجوع الى الكتاب السنة في الجملة
انما سبيل العلم بالتقصير حسب ما فرض بقضي بحكم العقل بتعين الرجوع الى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور قائماً مقام العلم قطعاً ومعه فلا حاجة
الى الرجوع الى غيره من الظنون وينطبق عليه ما دل عليه لعقل من جهة الظن في الجملة فان قلت ان الوجه المذكور انما دل على الانتقال من العلم الى الظن في المقام
كما يجري فيما ذكره كذا يجري في التكليف عند استناد باب العلم بها وكما لا يكون اعتباره في كل منها منفرداً فاضاً بتعدد الدليل ومخرجه عن الدراج تحت الاصل
المذكور فكذلك ما قلت لسبيل المقصود بالظن الخاص لا ما قام الدليل الخاص على محجة مع قطع النظر عن قيام الدليل على محجة مطلق الظن ذلك حاصل بالنسبة
الى الظن الحاصل من الرجوع الى الكتاب السنة لقيام الاجماع على وجوب الرجوع اليها مع عدم حصول العلم منها بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليها
كما هو المفروض في مؤداه حجة الظن الحاصل منها لم ولم ولا بد من ذلك بالقول بحجة من جهة استناد باب العلم بالحكم المستفاد منها وانحصار الامر في
اليه بالرجوع الى الظن حسب ما قرره في الاحتجاج فلا وجه لادراج ذلك في مصادر بقا الاصل المذكور لما عرفت من وضوح خلافه فان قلت ان المراد من القول
بأدراج تحت الاصل المذكور ان جهة حجة الظن المستفاد منها لم هو العلم ببقاء التكليف الرجوع اليها وانما سبيل العلم بالطريق الذي يجب اختياره
بالرجوع اليها فحجة حجة هذا الظن في المقام هي بعينه جهة مطلق الظن لسائر الاحكام فلا يكون لمخصوصية بخلافه في ذلك قلت كون الدليل المذكور على
ذلك لدليل العام لا يقتضي كون ذلك من جزئيات ذلك لدليل كون الاخذ به من جهة الاندراج تحت الاصل العام ليكون المناط في محجة هي الجهة العامة
هو لا مع الغرض عن ذلك نقول ان كون الطريق بعد القطع ببقاء التكليف استناد سبيل العلم به وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بذلك وراعي في نظر العقل
لا يوجب الاحتجاجه فاذا لوحظ ذلك بالنسبة الى نفس الاحكام حتى يحجب الظن المتعلق بها من اي طريق كان ان لم يثبت هناك طريق خاص وانما لوحظ بالنسبة الى
الطريق المقر لا استنباط الاحكام كالرجوع الى الكتاب السنة بعد ثبوت مطلوبته لاخذ به ذلك الطريق بعد استناد سبيل العلم بتفصيل ما هو المحجة من قضي
ذلك بحجة الظن المتعلق به لم ان لم يثبت هناك خصوصية لبعض الوجوه ونقول انه اذا لوحظ هذا الامر ان قضي لعقل بتقدم الثاني على الاول فانه اذا
ثبت بذلك حجة الظن بحجة بعض الطرق لا استنباط الاحكام اذ كان كما بنا في الاستنباط حتى بانصاف ما دل على حجة الظن في الجملة ان ذلك فان ما يثبتها
منه هو جميع الظنون المتعلقة بالواقع الا اذا ثبت هناك طريق خاص للاستنباط والمعرض هنا ثبوت الطريق المذكور فلا يثبت من ملاحظة الوجه الاول

ما يتردد على ذلك فان مجبته الظن على خلاف الاصل واما بقصر فيه على الفدا ثابت حيث لا يكون ترجيح بين الظنون بحكم بحجة الكل لعدم المناصر عن الاخذ به عند
ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت هذا الوجه الخاص لا كفاءه في الاستنباط بحكم العقل قطعا بعد ملاحظة الوجه الاول بحجة ما عدا ذلك من الظنون
اقول شرح هذا الكلام ظاهر لمن تدبره ولعمري لهذا وجه المقصود على وجه لا يبقى لأعراض العرض انما هو عليه مجال فالجواب انه لا شك في كون المجتهد
بعد استنباط سبيل العلم مكلفا بالافناء وانه لا يفتقر عند التكليف لمذكور من جهة استنباط سبيل العلم ومن لبيث ان الافناء فعل كسائر الافعال بحكم الشرع
على بعض الوجوه ويحرم على المخرج ان قام عند ناديل على غير الواجب من غير ان يترك ذلك كلام في تعين الافناء وجوب الافناء وبذلك الظاهر في المعلوم ومن
الافناء على الوجه الاخر وان استند سبيل العلم بذلك ايضا تعين الرجوع في التعبد في الظن ضرورة بقاء التكليف لمذكور وكون الظن هو الاقرب الى الواقع
داراه بين الافناء بمطلق الظن وبمقتضى الظنات الخاصة وكان الظنون عند بعد استنباط الواسع هو الاخذ بمقتضى الظنات الخاصة دون مطلق
الظن لم يجز له ترك الفدوى مع حصول الاول والاقدام عليه بمجرد قيام الثاني وهو ترك للظن ونزل الى الوهم من دون باعث عليه فان قلت ان الظن يثبت
الحكم في الواقع في معنى الظن بنبوت الحكم في شأنه وهو مفاد الظن بتعلق التكليف بتأثير فكيف يتو بالانفكاك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف
في الظن المرجح للحكم والافناء قلت ان مقتضى ما يفيد الظن بالحكم هو الظن بنبوت الحكم في نفس الامر وهو لا يستلزم الظن بجواز الافناء او وجوبه بمجرد ذلك
ضرورة جواز الانفكاك بين الامر بحسب ما مر به في الوجوه السابقة لا مريته يجوز قيام الدليل لقاطع او مقتضى الظن على عدم جواز الافناء وح من
دون ان يعارض ذلك الظن المتعلق بنفس الحكم ولذا يبقى الظن بالواقع مع حصول القطع والظن بعدم جواز الافناء بمقتضى ادعوى ان مقتضى الظن بنبوت
الحكم في الواقع هو حصول الظن بتعلق التكليف بتأثير الظن والظن بجواز الافناء بمقتضى الا ان يقوم دليل قاطع او مقتضى للظن بخلافه من غير ان يثبت
وضرورة الوجود فاضته بالتفاهل الملازمة بين الامرين ولو مع انفاء الدليل المفروض في احتمال ان يكون الشارع قد منع من الافناء بغيره ولو لم يمتنع
هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف في الظن فان قلت ان مجرد الاحتمال لا ينافي حصول الظن سببا بعد استنباط سبيل العلم بالواقع
وحكم العقل بالرجوع الى الظن قلت لكلام في مقتضى حكم العقل فان ما يقتضيه العقل توقف الافناء على قيام الدليل لقاطع على جواره وبعد
استنباط سبيل العقل الى الظن بر ومجربا الظن بالواقع لا يقتضيه مع عدم قيام الدليل للظن على جواز الافناء بقيام ظنات مخصوصة لزوم الاخذ بمقتضاها
ليرقم على جواز الافناء بحصول ظنون اخرى لم يجز الافناء بها نعم ان لم يتم دليل على الرجوع الى بعض الطرق متاين كفي في استنباط الفدا للزوم من الاحكام
او على جواز الرجوع الى بعضها وكانت الظنون متساوية من حيث المدرك في نظر العقل كان مقتضى الدليل المذكور لقطع بوجوب العمل بالجميع جواز الافناء
بكل منها لوجوب الافناء وانه المرجح بينهما واما مع قيام الدليل للظن على احد الامرين المذكورين وكليهما فلا ريب في عدم جواز الرجوع الى مطلق الظن
بالواقع والحاصل ان الواجب ولا بعد استنباط سبيل العلم بالطريق المجوز للافناء هو الاخذ بمقتضى الدليل القاطع في الظن بجواز الافناء سواء اثار الظن بالواقع
ام لا ومع استنباط سبيل الظن به يؤخذ بمقتضى الظن بالواقع ويتساوى الظنون في الترجيح ويكون ما قرناه دليلا قاطعا على جواز الافناء بمقتضاها اقول قد
يورد عليه تارة بانه لا دليل على جوب الافناء وعند فقد ما يوجب القطع بالحكم وليس في حكم العقل النقل ما يثبت ذلك بل هما متطابقان على المنع من الافناء
ح ودعوى الاجماع على وجوبه كمنوعة كيف الاجتهادون مطبقون على وجوب التوقف في اخرى بان محل الكلام في المقام انما هو في تعين الطريق الاعتبار
الذي يستند الافناء اليه انه هل هو الظن بالواقع او بالطريق فلا بد من النظر في الدليل القاطع على ذلك ليجب فناء على حسب وجوب الافناء بغيره
عليه لا الدليل على ذلك يتفرع على وجوب الافناء انما المدار في ذلك على مقتضى الدليل التجاري في الاحكام مع قطع النظر عن وجوب الافناء والجواب عن
الاول انه ليس المقصود من وجوب الافناء بمقتضى الادلة الاجتهادية هي مختص بموارد ثبوتها وبحكم بالتوقف في ما عدا ما قبل المراد ما يمتد الافناء بمقتضى الادلة
الاجتهادية والاصول العلمية وهذا امر ثابت في كل مسألة للزوم بناء المجتهد في عمل نفسه مقلدا به على وجه معين لا منعا للتوقف في مقام العمل
وبناء على الوجه لهما غايه الامر بالحكم بلزوم التوقف الاحتياطيا كراه الاجتهاد هو لا ينافي ما قصدناه فانه ايضا وجه معين في مقام العمل فاذ ثبت
ذلك جلي فناء على حسب الادلة سبيل له قلنا في مبرم موارد الاحتياط الواجب عن غيرها الا بالرجوع الى المجتهد نعم قد لا يجزى لنا عدم وجوب العمل
لعدم وجود المنطق ولعدم حاجته اليه لوجود ما ينافي عنه مع ذلك فالحكم المذكور ثابتا لثبوت النسبة الى عمل نفسه قبل فناء الغير على جوارده لا
لزم افناءه على حسب هذا الفدا كاف في المقصود واما عبر المصداق بوجوب الافناء لوضوحه صراحة في المقصود ويمكن التعبد بوجوب القضاء ايضا في موارد
عند عدم امكان بقاء القضية على حالها نظر الى لزوم حسم مادة النزاع فانه ايضا ثابت في اغلب موارد الاختلاف فلا بد من بقاءه على وجه معين ولو اثار
المخمين بالاحتياط لكن اخذ من موارد وجوب الافناء كما انه اخذ من لزوم استنباط الحكم من الطريق الاعتبارية باكان واعلم انه يمكن تقرير الدليل باحد
الوجوه الثلاثة عن الثاني ان تعين طريق الافناء والقضاء والبناء مع قطع النظر عن وجوبها وتعنيها فلا كلام والافجوبها مع استنباطها بل علم بطريقها
بمقتضى العمل بالطريق المظنون فيها من اي طريق كان من دليل واصل وتقليدا واحتياط وقرة وعرضها وذلك لان الحكم على هذا التقدير ومن حصل
الطريق المظنون في ذلك كان ما يخالفه وهو ما لا محالة وان كان ظنا بالواقع فالظن بوجوب البناء على ذلك الطريق بخصوصه يستلزم الظن بتجربته البناء على
غيره وترتب استحقاق العقوبة عليه فالعدم ولعمري في سائر الطرق المتصورة في المسئلة المفروضة ترجيح للرجوع على الواجب ورجوع عن المظنون الى المأمور
ووقع في الضرر الخوف وتدابير العقلاء على المنع عنها والحكم بجهلها وكيف يرضى العقل بسلك طريق في ذلك بظن معه بالضرر المذكور وان كان
من سمى الظن بالواقع فان العمل به مع الشك في اعتباره موجب لخوف وقوعه في الضرر المترتب عليه عند عدم اعتيابه بل ومع الظن بلزوم البناء على
غير موجب للظن بترتب الضرر عليه دعوى ان الضرر والعقوبة انما يترتب على ذلك عند العلم بمنع الشارع عنه مدفوعة بان المفروض من الظن بمنع الشارع
عن ذلك والشك فيه على حسب ما عليه المكلف في تلك الحال فالمنع المظنون والمحمل فعلى تجزيه لا شأن بغيره كما هو شأن الاحكام الواقعية وهذا

هو الفارق بين الظن بالواقع والطريق فلا يترتب ومسك في لزوم الخبر عنه بخلاف الطريق المظنون اعتبارا في تلك الحال فانه غاية الممكن في ادراك التكليف
 المتعلق بالفضاء والافناء وسقوط الواقع عنه في مقام العمل سواء كان ذلك من الطريق المتعلقة بالعمل والمعتبرة عند العقل والعقل فحصل
 من ترتب الضرر والاعتاب بساكنة نعم لو فرضنا اننا اوجبنا اعتبارا الطريق المعتبر في نظر الشارع في غلبة اصابته للواقع لم يكن التفرقة بينهما وبين الظن
 بالواقع ان لم يكن اولى لا شرا كما في نوع الظن فلا يختلف غلبة الاصابة باختلافها بل يزيد عليها احتمال عدم الاصابة في نفس الطريق مضافا الى احتمال عدم
 الاصابة في الظن المتعلق بالحاصل في الظن بالواقع ايضا فيكون اولى بالاعتبار لكنه مجرد فرض لا يتحقق له كما يرشد اليه ملاحظة الطريق المقررة للموضوعات
 التي يخلب فيها عدم الاصابة غلبة نامة بقل معها الاصابة جدا والحال ان احوال المصالح الواقعية كما يتوقف على اصابة الحكم كذا يتوقف على اصابة التوهم
 فعلم من ذلك انها لا تستقل بالمطلوبة الفعلية كما ترقت في القول منه في المقدمة الرابعة التي بين المصداقة عليها الوجوه المذكورة فحصل الاستدلال
 المذكور على الوجه الذي يتم موارد وجوب الافناء والفضا ان يثبت في وجوب استنباط الاحكام الشرعية واقعية كانت وعملية من الطريق الشرعية
 لصاحب الشريعة وانه لا يستغنى عنها التكليف بذلك بنقله يحصل العلم بالواقع والطريق نظرا الى امتناع التخيير في مقام العمل وتعدا لبيان على الوجه
 المبهم وح فلا يسنوب لعاقل في لزوم الاستئناس الى الطريق المعلوم في ذلك لا انتقال عنه عند تقديره الى الطريق المظنون دون مجرد الظن بالواقع ولما
 يكون ذلك بعد استغناء غايته الواسع وبذلك انتهى الجهد في جميع ما يتعلق استكشاف حكم المسئلة في الظاهر بهذا الطاقة لا شئنا الى الضرورة المقررة
 على تلك بخلاف الطريق المنصوية من قبل الشارع فان اعتبارها ثابت على الاطلاق لان ازام ذلك علم اجالي في محوه واما الطريق المقصود في المقام هو
 الطريق الفعلي المسمى للشارع ولومع القطع بانتهاء المجهود كما اذ اصل ذلك لثبته فيما يعتبر العقل في تلك الحال فيجب انتقال عن العلم بذلك عند هذه
 الى الظن به كالطريق للمعول من غير فرق فالمنع من نصب الطريق لا يؤثر في ذلك بوجه من الوجوه ولا يذهب عليك ان حقيقة هذا الدليل وان
 كانت اجتهاد في الدليل الاقل وان كانت اجتهاد في الدليل الاكثر لان اختلاف الطريق في بيان التفرقة كان في تقدير الدليل كما ذكر في الوجه الثاني
 وقد شربنا سابقا الى ان هذا المسلك هو الذي سلكه اصحاب فناء بهم حيث يترتب عنها بالاطهر الاقرب الاشبه الامتصاص والاولى بالظاهر
 والوجه والقوى نحوها الوضوح انه لا يرد من تلك الجادات ببيان الحكم المظنون بحسب الوقوع ونفسه لا من كثرة التعبير بخود ذلك فناء بهم المستندة
 الى الاصول العملية التي لا نظر لها الى الواقع بالكتابة والاصول للفطنة والقواعد لفقهية التي قد لا يفيد الظن الفعلي بالواقع فلا يفسد المراد منها الا
 بيان ما هو الاوفى بالادلة الظاهرية التي يجب لبيانها في مقام العمل فانه لا يذهب عليك ان ما قرره ناه بالنسبة الى جواز لا
 وعدم مجرى بعينه لوقره بالنسبة الى العلم بالظن بالواقع وتركه موقرا لاخذ بالظن والعمل به حينئذ سبيل العلم بالواقع يتوقف على قيام الدليل
 القاطع عليه فان قام دليل قاطع عليه من اول الامر فذاك ومع انك سبيل ينقل بحكم العقل الى الدليل الظني لقاضي العلم به والمجري على مقتضا
 ومع انك سبيل يؤخذ بما يظن منه ثبوت الحكم في الواقع فيساوي المظنون باجماعها من حيث المدرك لا قبل ذلك لا ريب في ذلك في جهة الجمع
 ان ذلك من القول به قبل حصول الدلائل المذكورة فالحال في الواقع من الجماعة لقائلين باصالة جهة الظن بعد انك سبيل العلم بالواقع ايمان واقع
 من جهة عدم التمييز بين المترتبين المذكورين وعدم اعطاء التامل حقه فيما يقتضيه العقل من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حصول الترتيب بين التصويتين
 وذلك بحمد الله واضح لاسترة عليه اقول قد يورد على هذا التفسير ان توقفنا لاخذ بالظن على قيام القاطع عليه محال فاق قد تطابق عليه لادلة الاربعة واما
 غرضنا بقائل بالظن المطلق ان دليل الانكسار دليل قاطع دل عليه فلا ينقل عنه الى غيره فراجع الكلام الى المناقشة في الدليل المذكور باحد الوجوه السابقة
 فلا يفيد لوجه المذكور ايرادنا على ذلك في ان المقصود من التردد المذكور فرض قيام الدليل القاطع على ذلك ولا مع قطع النظر عن انك سبيل العلم بحجة
 وهذا معنى قوله من اول الامر فالعرض انك سبيل العلم بالواقع يقتضي العمل بالظن في الجملة لكن لا يبدى في تعيين جهة منه من قيام القاطع عليه من خارج
 فان تعدد ذلك فام الظن به مقامه فان تعدد ذلك لزم تعين الحكم وهو رجوع الى بعض الطرق السابقة ووقره ذلك على وجه يعلم الظن وعنده كان اقرب الى
 مقصوده فيقال ان انك سبيل العلم بالواقع يستلزم العمل بعينه من سائر الطرق الممكنة فان امكن تعيين جهة منها بالدليل القاطع فذاك والا لزم بعينه
 بالامانة الظنية فان ذلك الظن بالواقع او لم تعدد ذلك لفظا لظن بالواقع لكن المقصود هنا تفريق الدليل على طبق ما ذكر في مسئلة وجوب افناء
 فوق لا شئ في وجوب العمل بالظن في زمان لا شك في جملة ذلك بقله عن التكليف بالعمل به بواسطة الجهل بتعيين جهة منه فان قام القاطع على جهة قسم
 مخصوص منه بقدر الكتابة فذاك ومع تعدده يرجع الى الدليل الظني لذل على جهة وجود العمل عليه كك فانك سبيل العلم بالواقع لا انتقال الى مطلق
 الظن وهذا ايضا وان رجع في الحقيقة الى بعض ما مر الا انه يقرر ان مقتضى ستره انك سبيل العلم بالواقع فاقم على جهة المظنون الخاصة والمدارك
 المختصة وقد دل على ان هناك طريقا خاصا مقرا من صاحب الشريعة لاستنباط الاحكام الشرعية لا يجوز التمسك عنه في الحكم والافناء مادام التمكن منها
 وما ذكره من اعتبار القطع في الاصول لا بد من حمله على اداة هذه المسائل ونحوها من مسائل الاصول ان اذ اريد بذلك ما يتم اصول الفقه فكيف يلزم
 بانك سبيل العلم بها والطريق عندنا هو الرجوع الى الكتاب استنباطا لثبوتها في النصوص المستفيضة بل المتواترة على اخذ الاحكام منها والرجوع اليها
 والتمسك بها وهذا لا يخفى كثيرا من جهة المتواترة على جهة الكتاب كالحج اجزا لا على جهة الاجزاء المتواترة على حسب فضل القول فيه في محله وبذلك
 عليه ايضا جريان الطريق لما لو قد من ندن زمان لا ممة عليهم لسلام على العمل بالامر بين الشيعة واخذ الاحكام منها دون سائر الوجوه حسب ما تراه العامة
 الصالحة والامر في رجوعهم الى الاجزاء اوضح من الشمس في رابعة لهاد فان عليها مدارك من هب لا زالت عمل الشيعة من رمنة الامية عليهم لسلام على الاجزاء
 المتواترة بتوسط من هو ثقب من لوازمنا ومع قيام القرينة الباعنة على الاعتماد عليها والظن بصدقها وان كان دوا بها مخالفا لاهل الحق كالسكون والاضطرار
 حسب ما نشاهد من طريقهم ويؤيد حكاية الشيخ اتفاق العصاة على العمل باجتماع هذه شانهم كالسكون وابن راج والظاهر وبني فضال واضل بهم

وبشبه الإجماع المحكي عن الجماعة المخصوصين وبهم ناسد العقيدة ومن البين أن الصحيح اصطلاح الفدما هو المعول به عندهم وقد ذكر الصدوق أن كل
ما صحه شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد فهو صحيح وظن في العادة أن مجرد نصيحة لا يقتضي القطع بصدق الرواية فلا ينبغي على حصول الاعتناء عليها من أجله فيما عدا
ذلك وغيره مما يقتضيه عليه المتبع في كتاب الرجال عنهما بما ليس هنا موضع ذكره لا يبقى شيء شبهة كون الطريقة المستقيمة جارية بينهم الكاشفة عن
الأئمة عليهم السلام أو قولهم على كون المدد في حجة الأخبار على حصول الوثوق والاعتناء بصدق فائدة وحصول الظن الغالب بصدور عنهم عليهم السلام
وبأنهم تفرقت تفصيل القول فيه في محله فظهر أن الظن الخاص الذي نقول بالعمل به وجعله شرطاً في معرفة أحكامه هو الظن الحاصل من الرجوع إلى الكتاب
والسنة ولا نقول بحجة ظن سوى ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من السنة وأصول مفردة في الأخبار المأثورة يستفاد منها الأحكام حسبما توافر عليهم
السلام عليهم في الروايات من أن علينا الفاء الأصول عليكم بالنسبة فلذلك من مندرج في السنة وما العقل الإجماع فيها يفتقد القطع وليس
من الأدلة الظنية والمنقول بحجة الواحد مما نقول بحجة المدد من السنة على حجة قول الثقة والاعتناء عليها في الشريعة فبما هم مستفاد من السنة ما عدا غيرها
فان قلت ان حجة الكتاب قد وقع الخلاف فيها من جماعة من الأخبارية منهم بالنسبة إلى خواصه فغاية الأمر تحصيل الظن لا ختمها بحجة
ولا وجه دعوى القطع فيها مع شوع خلافهم والخلاف في حجة أخبار الأحاديث معروفة حوان الشبهة ادعى إجماعنا على عدم حجة أخبار بل بما يدعى كونه من
ضرورات مدعينا كالتعبد بالعمل بالنسبة عندنا ومع الفرض عنه فالخلاف في تفصيلها متداول بين الأصحاب حتى المناظرين منهم فان منهم من يقتصر
على العمل بالشريعة منهم من يقول بحجة الكتاب أيضاً ومنهم من يقول بحجة الوثائق أيضاً إلى غير ذلك من الآراء المتفرقة ومع هذه المعركة العقلية من فحول العلماء كيف
يعقل دعوى القطع فيها هذا بالنسبة إلى أصل الحجة وما بالنسبة إلى الدلالة فالأمر أظهر لوضوح ابتناء الأمر فيها على الظن نادرة من جهة ثبوت منقالاتها
وتحصيل الأوضاع الحاصلة لها من صدور الخطابات كوضع الفاظ العموم للعموم ووضع الأمر للوجود والتميز للغير مثلاً إلى غير ذلك من البحوث المتداولة
المتعلقة بالأوضاع سواء كانت شخصية أو نوعية وكثير من أوضاع الألفاظ مأخوذة من نقل الأحاديث ونادرة من جهة عدم الثبوت في استعمال تلك الألفاظ نادرة
خلاف حقايقها أو طرق الإضمار والتخصيص والتقييد عليها إلى غير ذلك مما يختل من قيام الإجماع على حجة الظنون المتكلمة بمباحث الألفاظ ثم على الناحية وما
المسلم منه ما يتعلق باستعمال استعمال نادرة ظواهرها وعدم الخروج عن مقتضى أوضاعها بعد ثبوت الوضع إلى أن يقوم القبرنة على خلافه وليس ذلك بشيء على
الأطراف بل المسلم منه خصوص صورته لا يتعداها لا خصوص الدليل بها أحدهما بالنسبة إلى المخاطب بذلك الخطاب زعمه بشأن اللغات عليه تجري المخاطبات
والمحاورات الدائرة بين الناس في جميع السنة من لدن ما دام عليه السلام إلى يومنا هذا كيف لو ذلك لكان تغير اللغات لغوا وليس معادها غائبة
الظن وأما غير من القائلين بذلك الكلام سواء كان في ذلك لعصل والأعضاء المتأخرة فلا ينبغي أن يورد كور حجة ظنية في فهم مراد المتكلم لعدم وقوع المخاطبة بأه
وعدم كونه مقصوداً بالأداة من أعيانه فلا بد له من تحصيل فهم المخاطب أن يمكن تحصيله على وجهه ليقين فلا كلام والأركان الاعتناء على الظن به هو فاعلى أوضاع
حجة الظن أو لا دليل عليه بالخصوص بهذا القطع بحجة الدليل المتقدم لا يجري بالنسبة إليه فخص لا مرجع الاعتناء عليه إلا اندراج تحت ذلك الأصل فإنها
أن يكون الكلام موضوعاً لفهم من يصل إليه مظهر أو لفهم من يصل إليه من سيف خاص فيكون مقصوداً لتكميل بقائه والاستفادة منه فلاحق بين من يقتصر
المخاطبة معه من المخاطبين الذين القى إليهم الكلام والمخاطبين المعدومين من بين في الأعضا الأربعة الذين فصل استفادتهم من تلك الكلام وان لم يكن
مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة وذلك كمن يتكلم في نفسه فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام حجة بالنسبة إلى الجميع في الوقوف على مراد المتكلم وبشأن
المستمر من أهل العرب فاحتمل بذلك بحيث لا يجزأوا ولا يثبت من عليه ينبغي في العادة فهم الكتب المستفادوا أو سائل لواردة وبخوها وشئ من الأمرين
المدكورين لا ينبغي في المقام ما الأول فظهر لعدم وقوع المخاطبة معاني شئ من الخطابات الواردة في الشريعة نعم لو قيل بصحة الخطاب لشكالها ما كان يجوز
بإلا أن القول المدكور ضيق حساب بين محله وأما الثاني فلهذا فمقام دليل عليه كيف المقصود في المقام حصول القطع بالحجة ولا يتم ذلك إلا مع قيام ثبوت
القاطع على كون تلك الخطابات من هذا القبيل بل من الظن خلافه بالنسبة إلى الأخبار فان الخطابات الصادقة عليه السلام نادرة ومحمد بن مسلم مثلاً لا ينبغي
غيره ولا يرد بحسب المخاطبة إلا لفهمه ان كان غيره مثلاً كما لو كان معه فأن مجرد المشاركة لا يقتضي إرادة فهمه بذلك الخطاب حتى يكون الكلام لواردة منه
بمنزلة كلام المصنفين خطابهم لمقصود منه أفهام الجميع هذا الوجه أن يمكن بعيداً بالنسبة إلى الكتاب فان الظن كونه موضوعاً لفهم الأئمة واستفادتهم منه
بالندرة فيه والناقل في معانيه إلى يوم القيامة على ما هو الظن من وضع الكتب يستفاد من بعض النسخ أيضاً لا أنه يرقم عليه دليل فاطع فلا يخرج أيضاً عن دائرة
الظن المظهر ولا دليل على حجة ذلك الظن المخصوص فلا فائدة في ادراج خطاباته تحت المقسم المذكور إلا مع أامة الدليل القاطع عليه لا بد منه كما هو الواقع
فظهر ما ذكرناه أنه ليس شئ من المقتون الحاصلة عندنا مقام الدليل على حجة على سبيل التسلل لكل ولا يتم القول بحجة شئ منها إلا بالدليل العام لقائنا
بحجة ظن المجتهد مظهر هذا كله بالنسبة إلى السنة الدلالة ثم إلى بعد ذلك ملازمة التعارض الحاصل بينهما فانه لا يحصل دليل قطعي حال التعارض المراد
علاج التعارض بين الأدلة من الأدلة الظنية في الغلب والأخبار الواردة فيه مع كونها ظنية متعارضة أيضاً واستفاد المقص منها إلا بالظن فهو ظن في ظن
قلت ما المناقشة في طهية حجة الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها فهو واهن شئ لوضوح أن مجرد وقوع الخلاف في مسألة لا يقتضي كونها ظنية كيف بالغ
للطالب لكلامه مما وقع الخلاف فيها من جماعة من العقلاء ومع ذلك تحكم فيها من القطعيات وليس لذلك حجة الكتاب مخصص في الإجماع حتى ينافس فيه
من جهة وجود الخلاف وعلى فرض اختصاص الدليل لظن في وجود الخلاف فيه من جماعة مسبوق بالإجماع بل قد يدعى قيام الضرورة عليه قد بلغت تلك
المسئلة في الوضع مبلغاً لا يلتفت معه إلى الخلاف المذكور ولا إلى الشبهة الواردة فيها وأما السنة المروية والأخبار الواردة عن النبي والأئمة عليهم
السلام ولنا من المناقشة في باري الرأي في كون حجة إجماعية نظراً إلى شوع الخلاف فيها بيننا من قديم الزمان إلا أن الظنية التي قد فرقة ناه في الرجوع إليها
والاعتناء بها هي التي استفاد من عليها الشبهة من لدن زمان الأئمة بحيث يحصل القطع من الناقل فيها كون ذلك ناشئاً عن إجماع وان خالف فيه من خالف فأن مجرد

في
الكتاب
الذي
هو
الكتاب

وجو الخلاف من جهة بعض تشبهها واللباس لا على الخالف بنفى يكون المسئلة المنة حتى ان الاجازة من نوصوا من ملاحظة ذلك كون الاختيار الماورة عن الامنة
عليهم السلام قطعية الصدور معلومة الورد وودعهم عليهم السلام بحجج الجاف وهو خطأ في مقابلة التوفيق المذكور الا انهم خلطوا بين معلوم المحجة ومعلوم
الصدور والذى ثبت من ملاحظة طريقة السلف علمهم لكاشف عن تقوى الامنة وانصر بهم هو القطع بالحجة وتقرى صلب الشريعة طريقا موصلا الى الاحكام
كافرة والاثبات موضوعا لا العلم بالصدور وليس شئ من لوجوه المذكورة مفيد له وقد فصل القول فيه في محله واما ما ذكر من المناقشة في حجة الخلق
المتعلقة بالافان ومن شئ اذ جربان الشهرة المستمرة من اهل اللغات على ذلك فانه كما ان الخاطب يحل الكلام على ظاهره حتى يبين الخرج عنه كذا غير حسب
موقف من ملاحظة طريقة الناس في فهم ما يسمعون من الاقوال المحكية والخطابات المنقولة وقد منعت منه كتب التواضع وغيرها ولا يتوقف احد في فهمها
على فهمها انقول هذا الوجه هو الاصل في هذا الباب عليه عمل الفرقة الامامية من قديم الدهر الى يومنا هذا واما غلبت الشهرة على شريعة منهم لا يقدح
مخالفتهم في الاجماع ولا شئت نه مع البناء على حجة الطرق المذكورة لا تحجة في الحاجة الى التمسك بمطلق الظن في شئ من المسائل اذ اجماع الرجوع فيها
لا دليل عليه من تلك الطرق الى القواعد الشرعية والاصول لعلمية التي لا يخرج منها شئ من المسائل لا يلزم من ذلك خروج من الدين بل ولا مخالفة في ذلك
للمعلوم بالاجازة اصلنا قد يتفق في بعض المسائل واما الامر بين المحذورين فلا يمكن الرجوع الى الاصلين البراءة والاختيار فان ثبت هذا التخيير مظهر فذلك
والا فلا يصح في مشابهة عن العمل بمطلق الظن فيما يجب بناء العمل عليه الظاهر على طريقة المصنف قدس سره كما مر ذلك خارج عن محل الكلام اذ ان الكلام في غير
اثبات معظم الاحكام وهو في غير ما دلل القاطع عليه من العقل والاجماع المحقق ما ذكر من الكتاب السنة وغاية ما يتصور من المناقشة وجوه ثلاثة اشياء اليها
المعتدرة الاولى المناقشة في الاستدلال الكتاب فالوجه فيه ما اشتهر بين الاجازة من وقوع التحريف النقصا فيه فيقوم احتمال الخلاف المعنى بسببه
في كل مقام يمسك وهو هو من المناقشات في هذا الباب ما اولنا فانه لجميع ما جاء على الهدي عليهم السلام في التمسك بالاثبات مع وضوح
انقضاء الاجماع عليه للقطع بان المرام من ذلك هذا الموجه بين الذين دون المحقق عند الامنة عليهم السلام الا ترى ان احدا من العلماء لم يناقش في ذلك
بما ذكر حتى ان الاجازة بين لم يناقشوا في ذلك الا من حيث لا يدرك نظر الى اختصاص علم الكتاب بهم عليهم السلام فلا اقل من ان يكون المناقشة في ذلك من
حيث لا تندرج في الاجماع المركبة امانا بنا فلان التمسك بالقرآن مما ثبت على الوجه الذي يجب قرأته عليه ولا شئت في ثبوت ذلك في القرات المشهورة
على الترتيب المقررة بالنص والاجماع فثبت جوب التمسك به على ذلك وانكار الملازمة بين جواز القراءة والحكم بالصحة على وجه ترتب عليه الاستدلال
النص للقطع بان يجوز القراءة بما يقرئ الناس اتما وقع من حيث الحكم بطريقه لما انزل الله وباعتبار قوله قرأنا بترتيب عليه اذ به يتحقق به امثال
التكاليف المتعلقة به كما لا يخفى واما المناقشة في وقوع الزيادة في جمع على بطلانه وقد صرح جماعة من المحققين بنقل الاجماع عليه ذلك لا يقع لشك
في نواتر القرائن المختصة ببعض المقراء فلا شئت في نواتر القرائن المنقولة عليه بين جميع ذلك مر معلوم من ملاحظة طريقهم والنظر في اسانيد واهتمام فلم يبق
الا احتمال النقصا المعبر للمعنى وهو اوضح ممنوع وقد اتفق المحققون على خلافه وما يترتب من طواهر عدة من الاختصاص ووقع التحريف للنقصا المذكورين في
بمعارضتها باقوى منها فاحتمال المذكور على فرض تسليمه مدفوع بالاصل لان احتمال انضمام الآية الى الزيادة المعبرة للمعنى كاحتمال انضمامها الى سائر القرات
الحالية والمضاربة اعتبارا لها من معانيها الظاهرة وقد جرت طريقة كذا العقل على عدم الاعتناء بمثل ذلك الا ترى اننا اذا وصلنا الى العهد حكم من سببه فلم
يمثل معتدرا باحتمال انضمامه الى زيادة غيره معناه او قربة اخرى في ذلك عدا سبعا عندهم مستحقا للدق واما انما يكون بالبناء على الامر الثابت من ذلك
حتى يثبت اصداق عنه ولو لا ذلك لزم سد باب التمسك بالعبارة المحكية مطم وهو باطل بالضرورة وبالجملة فالشك المذكور راجع الى الشك في المراد
دون الاستدلال بالشبهة فيه شبهة في مقابلة الضرورة واما الاخبار فالوجه فيها عدم موافقها مخالفة السبب ابتداء في مطلق اجازة الاحاد حتى ادعى السبب
فيام الضرورة عليه على القياس شبهة يشهد بكون غرضه من ذلك مجرد خبر واحد ونحوه الموجب للعلم العادي المقضي لكون النفس الذي يشرهورة
العلم به بهما مل مع العادات معاملة اليقين في الامور المتعلقة بالدين الدنياء وهو المقرب بقرينة وثانته او في تحريفه عن الكذب وعلى الاصح او نحو
ذلك بعد ان الاحتمالات الضعيفة التي لا يعتد بها في العرف والعادة كاحتمال شبهة والشبهة والتقنية وامثالها مما لا يستدل في شاهد لا امانة ولما
ما ذكره السبب من وجوه الطرق القطعية للاحكام الشرعية فلا شئت في غرضه من ذلك المقطع باعتبارها لزوم العمل عليها ودون القطع باسائة الواقع لا
تركان متمسكين في المسائل الفرعية بالظواهر والاصول القطعية والقواعد الشرعية والاصول لعلمية كدليل الاختيار والبراءة اكثر من ان يحصى مع عدم فائدة شئ
منها للقطع بالواقع بالضرورة ولو سلم مخالفة السبب ابتداء فلا شئت في استئناس الى شبهة حصلت لهم في ذلك منعهم من اعتناق الضرورة كما ذكره العلامة
وعنه والافان في الاجماع على خلافه من قديم الزمان الى الان حتى في سائر الملل والاسان بما لا يفرق فيه شائبة الاشكال وقد انقضت سبقة الاجماع و
لحقه بل الاعتبار الصحيح فاض بالعلم به مع قطع النظر عن النواهد النافية وذلك للقطع بان الاحكام الشرعية على كثرتها وتنوعها وانما هي اعم من ان ينفرد بها
بجدة الحاجة الى جزئياتها واشراك عامة اهل الامم والاعصا المتباعدة حتى النساء والصغار والمرضى اهل البوادي القرى في الحاجة اليها لا تكاد تبلغ
عامة المكلفين بغير طرق التواتر والاختصاص بقرائن اليقين فلا يسهل في مسك في استمرار الطريقة على الكفاءة في وصولها والخصا بتوسط الثقافات المعتمدة
من اليقين والروايات في جميع الشرائع وخصوصا في هذه الشريعة السهلة المبني على غاية اليسر السهولة المنفصلة عنها اقسام الحجج والشك مع ان النواهد
الغلبة في ذلك اكثر من ان يحصى كيف لو بين الامر على هذا التصديق وابطال هذا الزكن الوثق لنكثرت به الاخبار واشتهر اشياء الشمس في رابعة النهار
ونادى به راسا والذين في خطبهم ومواعظهم وذلك لا استمرار طريقة العقل على الاعتماد على اخبار الثقات واعتقاد وران استحقاق الثواب العقاب واصل
الاطاعة والعصا مادام لا التزام يحصل حتى اليقين في كل جزء من جزئيات الدين بالنسبة الى كل واحد من اهل المكلفين خروج عن السيرة المعروفة
ومنافاة للطريقة لما لو فذ وقوع في غاية العجز والشك ونهاية العسر الشدة فلا يسوغ لصاحب الشريعة المبلغ لعامة التكاليف الشرعية المنصبة اليها

من حيث الأحكام الخفية المتعلقة بالوفاء لنادرة أهال الأمر ذلك مع عموم البلوى وشدة الحاجة لغير فضل عن تقريرهم على ما علم من طريقهم وإبقائهم
 على ما عهد من سبوتهم مع أنه لم يصل إلينا في ذلك نص ولا خبر ولا يوجد منه عين ولا أثر بل لأخبار النواصرة شاهدة على خلاف ذلك طريقة المسلمين جارية
 على ضد ذلك لذل لم يقع السؤال في شيء من الأخبار عن جواز ذلك مع غاية حرصهم على السؤال عن جزئيات الأحكام وليس لك إلا لكونه مذكور في ذهابهم لا يثبت
 شائبة الشك الشبهة عندهم وإنما ذكر السؤال عن وثاقه عدة مرات ورواه عن علاج المعارضة نظر إلى كون أصل الحكم عندهم من مسلمات لا من الشبهة
 بعد من المشايخ الثلاثة إنما كان معولهم في معظم أحكام الشيعة على الكتب الأربعة ونحوها وعمل من قبلهم على الأصول الأربعة مع أن أكثرها أخباراً
 لا يعتمد البقن في قول بعض الأخبار بين قطعيتها فضلاً عن مبدئها فثبتت طريقهم على مخود ذلك في مدة تزيد على مائة عام وأئمة الهدى عليهم السلام
 بين أظهرهم وكان أقصى همهم التفتيش عن عدالة الراوى فإذا أصابوا ذلك لم يوقفوا إلا لعارض ومما عجزوا عنه في ذلك في الإمام عليه السلام وقد
 الحال الشيخ في لعدة كلامه في بيان الوجوه الدالة على ذلك فليرجع إلى كتابه فإنه يبلغ في ذلك لغاية حتى قال إن من ادعى القرآن في جميع المسائل التي يستعمل
 الأصحاب فيها أخباراً الأحاد كان معولاً على ما يعلم ضرورة خلافه مدافعاً لما يعلم من نفسه ضدّه ونقصه فداشهر الإجماع الذي نقله شيخنا الكشي على
 نصيب ما يصح عن جماعة معروفين بين أصحابنا وتلقوه بالقبول مع وضوح عدم كونهم معصومين عن الخطأ والتهود ونحوها من العادات البشيرة وحكي
 الخاشي وعنه أن أصحابنا يكونون في إرسال بن أبي عمير قال الشهيد قبلت لأصحاب إرسال بن أبي عمير صفوان والبرقي لأنهم لا يرسلون إلا عن ثقة
 وحكي الشيخ في لعدة على الطائفة بأخباره من الفرق فضلاً عن ذلك تفصيلاً وصرح المحقق بأن الافتضاء على سبيل السند لمعن في علماء الشيعة وقد
 في المذهب لا مصنف لا وقد عمل بخبر الجرح كما عمل بخبر العدل حكى ابن دريس في رسالته المضايقة نقله عنه ابن أبي بويه والاشعري بن كسكاب
 عبد الله وسعد بن سعد بن محمد بن علي بن محبوب القتيبي أجمع على إرسال بن أبي عمير ومحمد بن الحسن بن الوليد بن محمد بن كروان لا يحملون الخبر الموثوق بروايتهم
 الشهيد ابن الشيخ أن أصحابنا كانوا يفتنون بما يجدونه في شرايع علي بن أبي بويه تنزيل الفناء به من الروايات وبالغ بن طلاس في إظهار التعجب من
 السند أنه كيف اشتبه عليهم الشيعة بعمل أخبار الأحاد قال ومن أطلع على النواحي والأخبار شاهد على إيمانهم واعتقادهم بالمسألة والمرضوخة وعلماء
 الشيعة لما صنفوا ما بين أخبار الأحاد بغير شبهة عند العارفين صرح المجلسي بنوا أخبار الأحاد وعمل الشيعة في جميع العصا على أخبار الأحاد وإن عمل أصحابنا الأئمة
 عليهم السلام بها متواتر في المعنى وقد تكرر نقل هذا الإجماع والتواتر في كلام كثير من المشايخ ومن تتبع كتب الرجال والحكايات لنقول في هذا الباب
 في كتاب الكشي وعنه لم يخلو في هذا كرسك لا أرى تاب بل الغرض من تدوين هذا العلم إنما هو ذلك لا شيء في قولهم فلان مقبول الحديث وصحيح
 الحديث وثقة في الحديث ومعتد الكتاب ومسكون له ويعمل بما ينفر به وفلان ضعيف الحديث ومنهم في حديثه ومنزلة العمل بما يختص به
 أو منكر الحديث ويعرف وينكر ويعتمد المرسل ويرى عن المجاهيل إلى غير ذلك من عبارات الكاشفة عن إضيق أصحابنا على العمل بأخبار الثقات ولذا
 استثنى ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة روايات أشخاص معينة وتلقاه بالقبول من بعده وكيف يدعى حصول القطع من رواية الواحد من اثنين الثلاثة مع
 انفصال أبواب الخطأ والتهود والشيء ونحوها على فرض حرمان العدالة الواضحة ولو جرت أخبار الأحاد بحري القياس والاستحسان في الشيعة لشاركتها في لزوم
 الأعراض عنها ولما وقع الاهتمام الشديد من أصحابنا في حفظها ونقلها وضبطها بل لزمهم الاهتمام ببنا الأخبار القطعية وذكر الرواية في قطعيتها وتفضيل
 القول في القرائن المنظمة إليها حتى يسوغ العمل عليها الاختصاص بها بالتحديد دون غيرها فكيف ملأوا كتبهم وأصولهم لموضوعة لعمل المكلفين من أخبار الأحاد
 بحجة ثبوت لو نأته لهم وسكون النفس بنقلهم وما ذلك إلا لاجل العمل لا شيء في قوما من الثقات قد عرضوا عن روايات من لا يوثق به من الروايات حتى
 تركوا نقلها وأرادوا كما نقل أن أحمد بن محمد بن عيسى بن محبوب على جلالة قدره من أجل أن أصحابنا ينفون في روايته عن أبي حمزة وأبي بصير وغيرهم
 روايته عن الضعفاء وذكر الخاشي أنه رأى أحمد بن محمد بن عيسى بن محبوب سمع منه شيئاً كثيراً قال ورايت شيئاً ضاعفتموه فلم أرو عنه وتجنبته وعن أبي بوب
 فوج أنه قال لا أروى لكم عن محمد بن سنان شيئاً فإنه قال فيل متوكلاً حدثكم به لم يكن في سماع ولا رواية وإنما وجدته وحكي الخاشي أن علي بن فضال لم يرو عن
 أبيه شيئاً وقال كنت فابله وسني ثمانية عشر سنة بكتبه ولا أنهم ذرأت الروايات ولا استحل أن أروى بها عنه ومن تأمل في طريقة المسلمين في من النبي صلى
 وما بعده وجد عمل الصحابة والتابعين بأخبار الأحاد والاستدلال بها غير نكح في وفاء كثيرة حكاهما الفريفي في كتبهم وقد حكى العلامة بعضهما فأنه لا
 بذلك كثرة وإن لم يكن كل واحد منها متواتر الكين القدر المثل بينهما وبين العمل بمقتضى الخبر متواز وما أجاب به السيد من أنه إنما عمل بخبر الواحد المتواتر
 الذين يحتشم النصيح بخلافهم فامسك لتكبر عليهم لا يدل على الرضا بعلمهم مدخوع بأن العمل به شائع في الخاصة مع أن ذلك ليس بأعظم من مسئلة الخلاف
 التي أنكرها عليهم من أنكر بل عرفنا أن العمل بخبر الثقة أمر قد استقر عليه طريقة العقلاء كافة في الأوساط الجارية بين الموالى والعهد بكل مطاع ومطيع فبعد
 الأخذ به عندهم طاعة ومخالفة معصية منع دوران صدق الطاعة والعصيان مدار ذلك كيف لا يمكن الرجوع إلى الأصول المعول عليها عندهم عند
 الدليل قد عرفنا السيد من ذلك في عدة من المقامات لانه ذكر أن هذه مقامات ثبت فيها التقيد بأخبار الأحاد من طرق علمية من إجماع أو غيره
 فكيف يقاس على ذلك رواية الأخبار في الأحكام وفيه ان سيرة المسلمين مستمرة على العمل بالخبر في تلك الموارد مع عدم اطلاعهم على كون ذلك إجماعاً بل
 نكون مذكوراً في ذهابهم فلا يفرق بين المقامات التي ثبت فيها الطرق المخصوصة من البيئات بشرطها المقررة على حسب اختلاف المقامات لا شيء من المقتضى
 لا يوثقون في العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهدين لوجه لا يوثق منها بحكمة وجهها في مسائل بعضها مثلاً إلى أن يسألوا المجتهدين عن جواز العمل بذلك وعنه
 حصول القطع في جميع الموارد مخالفة للوجه على أن السيد من ذلك لوعدهم عدم الحاجة إلى خبر الواحد كما قال فإن قلت ذاك سددتم طرق العمل بما
 الأحاد فعلى أي شيء تقولون في الثقة كلفه فاجاب بان معظم الثقة يعلم بالضرورة والإجماع والأخبار العلمية ومن المعلوم أن هذا الوضع ولو يصح فإما يصح
 في أمثال زمانه دون ما بعده فيكون في مثل هذا الزمان موافقاً ومن تتبع كتب الاستدلال وشاهد سيرة العلماء في جميع أبواب الفقه زاد في هذا ذكرناه

فيها وروى في علاج من عارضتها الاضداد وضع شاهد على قول الحادوث الثقات والاختيار في عدة من الروايات راجع احاد اصحاب الاحكام بينهم
 الى احاد الروايات من غير الكسبي ان شعبا لغيره فوي قال لا يبعد الله عليه السلام وبما احتجنا الى ان نثبت عن النبي من شئنا قال عليك بالاستسكان
 يعني ما يصبرنا الفضل بن الخطاب و دخل عليه فقال عليه السلام اذا ردت حديثنا فليكن بك بهذا الجالس يعني دارة وان ابن ابي يعفور قال له ليس كل
 ساعة لفاك ولا يمكن ان لا يرد ويحجى رجل من اصحابنا فليكن لك ما يسئلي عنه قال فما يمنعك من محمد بن مسلم فانه قد سمع من ابي جابر
 عنه وجهها ومن يونس بن يعقوب قال كما عند عليه السلام فقال ما لكم من مفرج ما لكم من مسراج ليس يحجبكم لئلا يسمعكم من محراب بن المغيرة ومن
 علي بن الحسين قال للرضاء شقيق جبهة ولسك صلا اليك كل وقت فمن اخذ معالي الدنيا من دكرها ابن ادم الطقيا لما مون على الدنيا والدينا
 وعن عبد العزيز بن المهدي انه قال له شقيق جبهة ولسك صلا اليك كل وقت فخذ معالي ديني عن يونس بن مولى اليعقوبي قال نعم وفي حديث اخر
 يونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه ما احتاج اليه من معالي ديني فقال نعم وفي اخر انه قال في كل وقت فمن اخذ معالي ديني فقال خذ
 من يونس عن مسلم ان ابا عبد الله عمه قال له انك بان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فادري لك عن فاروه عوف ورواه النجاشي عن سلم وروى
 عن امان بن عثمان انه عمه قال له انك بان بن تغلب وحيث كان بن تغلب فادري لك عن فاروه عوف ورواه النجاشي عن سلم وروى
 عن رواية كثيرة فادري لك فاروه عوف وروى الكشي عن احمد بن اسحق انه سأل ابا الحسن عليه السلام وقال من عامل ومن اخذ به قول من قبل فقال
 العرفي فنادى اليك عن معنى يؤدى ما قال لك عن معنى يقول فاسمع له واطع فانه ثقة المامون وسأل ابا هاشم عن مثل ذلك فقال العرفي فابنه
 ثقتان فنادى اليك عن معنى يؤدى بان الى اخره وفيها ورد في حق النجباء الاربعة من قوله اربعة محبا ومثا الله على حاله وحرره وانتهى لولا هم لا ندرست
 اثار النبوة وفي حق السفراء الاربعة وكلوا الناحية المقدسة وسائر الثقات بما يطف عليه المنع كهابه في الباب تروى عن ابي جابر وكا نوا معصومين عن
 الخطاء والتموه والتموه من المعاد ان البشارة كل بل ليس المعصوم الا من عصمه الله ومن يتبع في اخبار هؤلاء وقف على ما في بعضها من الخطاء و
 الاستفراء والتقليد فهو المناط في تلك الاخبار **باب ما ناطه الحكم بالوثاقة والامانة وفي وقوع الحجرة وروح العادلين في القضاة واما الخواص**
 الواقعة فادرجعوا فيها الى وان حديثنا فانهم يحق عليهم وفي اخره لا يبعد من مواليها في التشكيك فيها وروى الكشي ان ابا الحسن
 الثالث عليه السلام كتب الى بني هاشم حين سألوه كل منها عن اخذ معالي ديني ففهم ما ذكرنا فاعتد في دينكم على كل فسن في حينا وكل كثير لقدم في
 امرنا فانهم كانوا كما انتم نعم وان ابا الحسن الاول كتب الى علي بن سويد هو في التجني اما ما ذكرنا باعلى من اخذ معالي دينك من غير شيعتنا فانك
 نبتهم لم اخذت دينك عن الحسن بن في تفسيره لعمري المباركة والقرى ظاهرة في الآية الشريفة في عدة من الاجاب عن القرى التي بارك الله فيها والقرى
 الظاهرة والرسالة النقلة عننا الى شيعتنا وفقهاء شيعتنا وروى الكشي ان ابا عبد الله عليه السلام قال لولا زارة ونظراؤه لظننا ان احادنا
 ستنهت في حديث اخر لا ندرست احادنا في في النبوي المتواتر في المعنى من حفظه على امير اربعين حديثا بعينه فقهها عالما وفي اخره فواضلا
 الرجال منا بقدر روايتهم عنا وفي المسنفين حديث اخر في خلال حرام فخذ عن صادق جليلك من الدنيا وما فيها من دين فخذ في بعضها باخذ
 صادق من صادق وفي الحديث هم الله امر ابا اميرنا من قبل وكفني اميركم قال نعم تعلم علمونا وعلما الناس في تفسير من يتق الله لا يره هؤلاء قوم من شيعتنا
 ضعفاء وليس عندهم ما يتجملون به لئلا يجرل قوم فوهم وينفقون موالهم ويتبعون ليدانهم حتى يبدلوا علينا وسمعوا حديثنا فنقلوا اليهم فاد
 الدين يجعل الله لهم محزها وفي تفسير قوله نعم ومنهم من يتقون لا يعملون الكتاب الا امانا في الآية المروية في الاحتجاج قال اجل للصالح عليه السلام هل عوام الله
 الاكمونا بقلدهم علماءهم فاجاب عليه السلام بكلام طويل فيه فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولا
 ظلموا ان يقدروه في اخر الحديث في النبوي قال اللهم ارحم خلفائي ثلثا قبل من خلفائك قال الذين باتون من بيتك برون حديثي سنتي في اخر
 الرواية لحد يثنا بشدة بقلوب شيعتنا افضل من لف عابد امثال هذه الاخبار تروى في ذكرها الحديث الحديث عليه ما اشبهت لك اكثر من ان يحصى
 فان قلت من العلوم ان الاجماع المنقول واخبار الاحاد لا يصلح لاثبات حجة اخبار الاحاد فلا بد من دعوى القطع بالاجماع والسنن بالنقل المتواتر والاختلاف
 بالقرائن القاطعة وهي متنوعة من المشهور في السنن قدما والاصحاح ان احاد الاحاد لا تقيد علما ولا عملا وصرح السيد الفاضل ابن زهرة والطبرسي في
 ادريس بالتعريب وبما ينسب الشيعين المحققين بل ابن بابويه بل في الواضحة انه لم يجد القول بالحجة صريحا من تقدم على العلامة ونقل السيد في مواضع كثيرة على
 دعوى الاجماع على المنع ونسب في مجمع البنا على انه لا يجوز العمل بالقرينة عند الامامة الا في شهادة العدلين وفيه المتلفات ارض الجنايات بل شهر المنع بين
 اصحابنا حتى نسبته لاجبي المعتك وغيره من العامة الى الرضا واشد من بالغ في اثبات حجة جبرل واحد بالوجه الكثيرة ونقل الاجماع عليه الشيخ في العدد
 وقد نكر جماعة من الاصحاب لا كلامه على الحجة وادهم المحقق في المعارج فقال ان لفظة وان كان مطم ففقد التحقيق يثبت انه لا يعمل بالحبر مظ بل بهذه
 الاخبار التي رويت عن ائمة عليهم السلام ورونها الاصحاب ان كل خبر يروى به عدل ما في يجب العمل به هذا هو الذي يبين في كلامه ويطي جاع
 الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها عن الامام كان الخبر سليما عن المعارض واشهر نقل في هذا الكتب لدارية بين الاصحاب عمل به وقال في
 المعالي والانتصا انه لا يتضح من حال الشيخ ومخالفتهم للسيد كان اخبار الاحاد بومئذ قريبة العهد بزنا لقاء المعصوم عليه السلام واستفادة
 الامام منهم وكانوا لغير ان المعاصنة لها مشقة كما اشار اليه السيد لم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر الجرد ليطهر مخالفاتهم لوابه منه وتفتن المحقق من كل
 الشيخ لقلده ثم قال وما فهم المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا مانسبة العلامة له لانه قال الحديث لا مستر ابا دى ان الشيخ لا يجيز العمل
 الا بالخبر المنقطع صفة عنهم وذلك هو ما لم يرضي فصادق المناقشة لفظية لا كما توهمه العلامة ومن تبعه وقال بعض الحديث بعد كوكلام المعالي
 ولقد احسن النظر وفهم طريقة الشيخ والسيد من كلام المحقق كما هو حق والذى يظهر منه انه لم يره عدة الاصول للشيخ واما فانهم ذلك بما نقله المحقق ولو

والصديق بالحق أكثر من هذا وكلمه من تحقيق بان به عن غفلات الشاخرين كوالده وغيره وفيه كره كفاية لمن طلب الحق وعرفه وقد تقدم كلام الشيخ
وهو صريح بما فهمه المحقق وموافق لما بقوله الشهيد فليراجع والذي وقع العلامة في هذا التوهم ما ذكره الشيخ في القعدة من انه يجوز العمل بخبر العدل
الامام في ما يملك بقبلة الكلام كما ان الله المحقق يعلم انه ما قبل بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب اجماعا على جواز العمل بها وذلك بما وجب العلم
بصحتها لان خبرهم به بعد ما في يجب العمل به لا فكيف يفتن باكل المفسرة الناجية واصحاب لا يثبت عليهم السلام مع قدرتهم على اخذ اصول الدين
ومع عدم سماعهم عليهم السلام بطريق اليقين ان يقولوا فيها على احاد الاحاد المجردة مع ان مذهب لعلته وعنده لا يثبت اصول الدين من الدليل القطعي
وللعلامة وغيره كثير من هذه الغفلات لا لقلة ادعائهم باصول لعامة ومن تتبع كتب القدر ما عرفت احوالهم قطع بان الاخبار بين من اصحابنا لا يكونوا
يعولون في عقابدهم الا على الاخبار المتواترة والاحاد المحفوفة بالقرائن المصيدة للعلم واما خبر الواحد فيوجب عندهم الاخبار دون اليقضاء والافتان في
وقد صرح الشهيد في بعض تحقیقاته بان كثير اجابادنا المروية في كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها اما بالنواتر او بامارة وعلامة يدل على صحتها وقد
رواها في موضع العلم مضمدة للقطع وان وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص من طريق الاحاد انما هي في المحقق افرط الحسنة في العمل بخبر الواحد
فانفادوا لكل خبر ان قال والنسبة اصوب مما قبله الاصحاب وذلك لقرائن على صحتها على ما عرض عنه الاصحاب وشددت بحسب طرأته في هذا
حال الاجماع في هذه المسئلة واما الاخبار فاضطررنا على من الكتاب السنن المتواترة على النوع العمل بما رواه واعلم حتى التعليل في اية الشاكر كثر
الطبري في نهاده لانه على عدم جواز العمل بخبر الواحد على عكس ما فهمه الجمهور وباجتبا كثيرة كالمروية عن عاصم بن زرارة وسنطفاة السرازمي عن الحسن
الثالث عليه السلام عن العلم المنقول عن ابيه عليه السلام قد اختلفوا علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه فكيف بخطه ما علمتم انه قولنا فان روى
ما لم تعلموه فزدوه اليها والنبوي ما جاءكم عنى لا يوافق القرآن فلم اقله وعن ابي جعفر ابي عبد الله لا تصدق علينا الا ما وافق كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله واذا جاءكم حديث عننا فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به ولا تفطروا عندكم ثم روى السناحني بنين لكم وعن ابن
ابي عمير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث بربوبه من شئ به ومن لا شئ به قال لا اورد عليكم حديثا فوجدتم له شاهدا من كتاب الله
او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوا به والا فالتذي جانيكم اولى به وعنه عليه السلام انه قال لمحمد بن مسلم ما جاءكم من روايته من اوافر بحال كتاب الله فلا
تأخذوا به وقوله عليه السلام ما جاءكم عننا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فزدوه وانما تشبه الامر عليكم ففقدوا عند ردة
اليها وقول الصادق ع كل شئ مردود الى كتاب الله وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زيف وعنه عليه السلام في الصحيح لا تقبلوا علينا حديثا الا ما
وافق الكتاب السنن ويجدون معه شاهدا من احاد ثبنا المستفدة فان المفسرة سعيد لعنه الله في كتب صحابنا حديثا حديث بها ابي فاقول الله
ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبيتنا وروى بعض قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما هذا الذي بين شعيتكم قال واي الاختلاف قلتم
لا في اجلس ع في حلقهم بالكوفة واكاد اشد في اختلافهم في حديثهم حواجج الى المفضل فوقف في ذلك على ما استخرج به نفسي قال اجل كما ذكر
ان الناس قد اوتوا بالكذب علينا كان الله تعالى قرض عليهم ولا يربط منهم غير ما حدثت حديث فلا يخرج من عندي حتى ياولد على غير ما ويله
ودلك لا يطلعون بحد ثبنا ويحبنا ما عند الله وكل محبت باعني باساقيرب منها روايته اخرى فاحكي ان ابن ابي العوام قد قال عند قتله قد روى
في كتبكم اربعة الاف حديث وقد روى في الاخبار كثر على الكذابة او ستكثر بعدى لقاله ومن كذب على فليتبوء مقعده من النار ولكل اجل منا من
يكذب عليه انا اهل بيت صدقون لا تخ من كذاب يكذب علينا ويخون ذلك روى انه عرض بولس بن عبد الرحمن على ابي الحسن الرضا ع كتب جماعة
من اصحاب الصادق عين عليهما السلام فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله عليه السلام وقال ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله
وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدعون هذه الاحاديث التي يومنونها في كتب اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وعن هشام الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول
كان المفسرين سعيد يتعد الكذب على ابي واخذت كتب صحابة كان اصحابه المستنون باصحاب ابي واخذوا من الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المفسر
لعنه الله عليه فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندوها الى ابي عبد الله ع الى غير ذلك من الاخبار المضمنة لرد ما لا شاهد له من الكتاب السنن نظرا
احتمال كونه من الكذب فاذا كان الامر في الاخبار بهذه المشابهة فمن اين يحصل من الاخبار التي ذكرتم القطع بحجة الخبر المجردة من القرينة والشاهد فلم يبق الا ان
حجة الخبر بالخبر هو دور ظاهر قلت ما اظنك تشترب بعد ما شرعنا في فادته للقطع بما اتبعناه وابن مادكرناه من الشبهات التي ذكرتم مما لا يخفى
ضعفها على من له ان يفتقر في الاقوال والاجاباد اما الشبهة في الاجماع بخلافه الجماعة المذكورة وكلما انهم المعرف فله فوهونه جبالا لا تهم شدة فليقلوا
فوكلامهم مؤل ومستند الى شبهة منعهم من اعتقاد الضرورة كما مر عن العلامة وانفقد الاجماع قبلهم وبعدهم على خلاف ذلك اما توهم المخالفة
من كلام الشيخ مع ضرورة لا يكتفى المكرة مرة بعد اخرى مكرة بعد اخرى فيخالف للضرورة الظاهرة على من احاط خبرا بكتبه وكلما انه واطلع على موارد
استدل لانه في الفروع ونظر في جميع ما افاده في هذا المقام في كتاب القعدة فانه قل ما يتفق احد كشف عن حقيقة مطلبة كثيرا افاده طاب ثراه في هذه
المسئلة او شرح مقصوده اكثر مما شرجه وليست شعري ذا يحصل من هذه التصريحات الاكيدة القطع بمذهب في يحصل العلم من شئ من العباداد
ولا اظن مثل هذا يشبه على مثل المحقق انما غرضه ان خبر العدل مجرم وليس بخير فبما انه انما انفي الاحزاب لكل في قوله لا ان كل خبر به وبه عدل ما هو
يجب العمل به وهو كيان فكثيرا ما طرح اجاباد بعد ذلك لا يثبت من بقا او لوثوق وهذا معنى شرط وجوده في كتب اصحاب قبولهم له للقطع بان وجوده في
الكتب لا يثبت للقطع فان اكثر ما في الكتب اخبارا عاينة عن القرائن ودعوى استبدالها بها الى القرائن دعوى خالصة عن البرهان مخالفة للوجوه المتنا
هي شبهة حصلت في ذلك مع امكان حملها على العلم العرفي كما مر في الاصل الشيخ والمحقق قد باجبا الاحاد من اوضح الواضحات كما يظهر على لناظر في كتبها
واستدل لانهما قد صرح المحقق في المنع من تخصيص الكتاب بها بان الدليل على حجة خبر الواحد الاجماع على استعماله فيها لا يوجد فيه ولا يرد نكسر في

والقول في رد
العقل

كل ما نقل الاجماع على العمل باجتماع من ثقات والمؤلفين امثال ذلك في كتبها كغيرها كثيرة فالشبهة في اعتقادها في ذلك شبهة في الامور
البدئية وكان صاحب المعالم لم يلاحظ هذه كائنته المحدثات امثاله واشياء في محاشيته ولو لاحظ الاستنباط لم يكن له ان يذكر الحديث المذكور ولا
لم يعقل المنقذ بين اصول الذين فروعه في ذلك فكيف نسب العمل باجتماع الايمان في الاول في غفلة بعض اصحاب الحديث قال في العدة فان قيل ما
انكره ان يكون الذين شرعوا لهم لم يعاوا هذه الاخبار لمجرد ما بل ما عملوا القرائن اقرب من ان يكونوا على صحتها لاجلها علموا بها واذا جاز ذلك
لم يمكن الاعتناء على علمهم بها قبل ان يقرروا القرائن التي تقرن بالخبر وتدل على صحتها شيئا مخصوصا نذكرها فيما بعد من الكتاب السنة والاجماع ونحن نعلم انه
ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اجاز الاحاد لانها اكثر من ان يحصى في اخر ما افاده ووهو ان ما ذكره من انفاق الاجماع الى اخر ما ذكره على
العمل بتلك الاخبار كان في ثبوت القرينة العلمية وهم فاحش فان غرضه الاجماع على عدم ذلك الاخبار لكونها اجازة لا الاجماع على العمل بكل خبر منها كيف
وقد عرفنا نكاد القرائن حتى لنفس المجيعين ثم دعوى يمكن اصحاب الايمان عليهم السلام من اخذ جميع الاحكام بطريق اليقين ممنوعة سيما بعد ما لاحظنا
في البلاد المتباعدة وحصول الاختلاف بينهم في المسائل المتعلقة بالاصول والفروع اكثر من ان يحصى لذا شكى عن واحد منهم ذلك فاجابوا بانه انما
عليهم السلام قد اتفوا في خلاف حقنا لما هم واخرى بان ذلك من جهة الكذابين والجاهلين كما رتب بعض الاخبار في ذلك استثناء القبيح لكثير من
رجال نوادر المحكمه معروف في غير ذلك مما لا يخفى اما استبعاد مخالفة الشيخ للتبدي بنكاح المثابة مع عدم الاشارة الى قوله في ذلك فليس في محله
وعلقنا في الدعوى للشيخ الى المباعدة في اثبات دعوى بما لا يظهر في سائر مطالبه ليس في مخالفة التبدي ودعواه الاجماع والضرورة على خلافه ومبايعته
في انكاده في مواضع كثيرة من مصنفاته واجوبه مسائله ولو كان خلاف بينهما لفظا لما احتاج الى تكلف فامة الادلة على دعاه ضرورة ان محجة
الخبر المقطوع به لا يقتضي شاهد ما ذكره من الاجماع على العمل بالروايات التي دونها الاصح لا يقتضي تقبيح المحجة بهذا القيد اما استدلاله على محجة
مطلق خبر الثقة الا ترى انه لم يأت في عنوان محضاره فبدا اخر وظنى ان المحقق ايضا لا يعتبر بهذا اخر واداء العدل والوفاء في الراوى وان اوهه كل يوم
ذلك لان اشراط قبول اصحاب الخبر ان كان لمحصل القرينة العلمية فهو متاملا استقر عليه عمل جميع ابواب لفقه للقطع بعدم وجودها في اكثر الاخبار
التي اسند بها وقد انكر على من اقتصر على سلم التبدي بخالف الاجماع وان كان لمحصل القرينة العلمية فبعد ثبوت وثاقه الراوى لا معنى له الا في
باشترطه تعبد فلم يبق الا الاحتراز به عن الخبر لثباته والذى اعرضنا لاصحائه كذكره في مقابلة المقبول وذلك لفظة الواسطة بين المعول به المقصود
عنه في المسائل المعنوية فكانت اما حمل كلام الشيخ على هذا المعنى عليه عمل الاصحاب هذا هو الذي يتبين في من كلامه واما ما ذكره التبدي من ان
اصحابنا شددوا التنكير على المعامل باجتماع الاحاد وقالوا انها لا موجب علم ولا عملا فقد اجاب الشيخ بانهم انما منعوا من الاخبار التي رواها المخالفون
في المسائل التي روى اصحابنا خلافا وانكره صاحب المعالم في حاشيته حتى قال انه لا يعقل صرفه في ذلك لان اشراط العدل عندهم وانفصافها في غيرها
كافي في الاضراب عنها فلا وجه لطلب الغرض في نفي العمل بخبر ووجه واجب بان يمكن ان يكون اطفا هذا المذهب في مقام لا يمكنهم النصير في بفسق الراوى
فاحتملوا في ذلك بهذا الكلام ولذا خاض الشيخ انكار الشيوخ للعمل بالخبر لمجرد بصورة المناظرة مع خصوصهم وهذا تكله في امتناعه في الاصحاب خبر الواحد
من حيث هو خبر واحد ليس بحجة في مقابلة المحسوبة الذين قد انقادوا لكل خبر وهذا غير الاعتناء على اجاز الثقات من حيث تحقق الوثاق في روايتها وانضما
القرائن المعتبرة للوثوق بها ومن لاحظ الوجوه التي كرها الشيخ في العدة والطعن على طريقة الاصحاب لم يبق له في ذلك شك ولا ارتباب قد اهلنا ذكر كلام
الشيخ بطوله مع كثرة ما فيه من القوائد حوالته على كتابه فلهي جع اليه فدا عرفت استبداره في بعض كلماته بان شيوخ هذه الطائفة عولوا في كتبهم في الاحكام
الشريعة على الاجماع التي رويها عن ثقاتهم وجعلوها العدة والحجة في الاحكام حتى رويها عن ثقاتهم فيما يجي مختلفا من الاجماع عند عدم الترجيح بين
منه ما هو بعد من قول العامة الا انه اجاب بان لا يسن ينجي ان يرجع عن الامور المعلومة المشهورة المقطوع عليها بما هو مشبه ملتبس محال في كان عليه
قدس ستره ان يعكس القضية فلا يرجع عن العمل المستمرين لاطانة الاخبار بما هو مشبه محال من قولهم خبر الواحد لا يعنى علماء ولا عملا فان لا مرق قد بلغ
في لوضوح هذا لا يدانيه كثير من لوضوحات بل ليس الصحيح عند قدام اصحاب الاما افاد الموثوق وسكون النفس كما ذكره شيخنا البهائي وغيره فالقرائن
القطعية فيما ذكرناه كفاية فتم هذا وذكر بعض المتأخرين ان هذه الكلمة اعني خبر الواحد على ما يستفاد من تتبع كلماتهم وبسنعمل في ثلثة معا احدها
ثباتا لثباته الذي لم يعمل به احدا وندر من يعمل به ويقابل ما عمل به كثير من الثاني ما يقابل لما خول عن الثقات المحفوظ في اصول المعول عليها
في جميع خواص الطائفة فيشمل الاول مقابلة لثالث ما يقابل المتواتر لقطعي اصدور وهذا يشمل الاولين ما يقابلها ثم ذكر ان ما نقل اجماع كشبهة
على انكاره هو الاول وما انفرد التبدي به هو الثاني والثالث فلم يتحقق من احد نصبه على الاطلاق انتهى وهو قريب الى الصواب اما الشبهة في
الاجاز التي ارعينا تواترها واما لكثير من المتأخرين بمعارضتها بالكتاب السنة الذين على المنع من العمل بخبر العلم وبالاخبار المتقدمة فاضعف
من سابقها ان لو سلمنا اطلاقها فيجب تقبيحها بتلك الاخبار الدالة على جبر خبر الثقة لكنه لم ايضا الاضطرار الى غير ما يعمل معه معاملة العمل
في مجازي العادات بل نقول ان ما دل على عيبه ذلك خبر جبر عن موضوع المنع من العمل بما لا يعلم ويدخله فبما دل على العمل بالمعلوم لان ما دلالة
انما هو المنع عن العمل من غير بصيرة والحكم بالشئ من غير دليل فاذا ثبت الدليل كان العمل بذلك مستندا اليه والعمل به عاملا على بصيرة الا ترى
ان في تلك الادلة اشارة الى ما هو مذكور في العقول من قبح الحكم بالشئ من غير دليل ولذا اخرج به على الكفار فلا ريب في ذلك بما نحن فيه على ان العدة
من تلك الاخبار اجازة العرض على الكتاب يمكن دعوى تواترها في المعنى ما سوى ذلك اجازة اعادة تدفع نفسها فكيف تصلح لمعارضتها الاخبار
المؤخرة وما ورد من اجازة العرض في باب لتعارض الترجيح به بين المتعارضين لا يرتب بما نحن فيه والباقي على فمبين احدها المنع من العمل بما يجازي
الكتاب السنة والاضطرار من العمل بما لا يوافقها فان ارد من عدم الموافقة مخالفة كما هو الظاهر نظر الى شيوخ التعبير عنها رجوع الى الاول والاخر

عن حسين بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اطلب بكل على الكتابة ومنها ما رواه عن ابي بصير عن سمعان بن عبد الله عليه السلام يقول اكتبوا
فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا ومنها ما رواه في الموثق عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام احفظوا بكتبكم فانكم سوف تتناجون
اليها ومنها ما رواه عن الفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اكتب بنك عليك في اخوانك فان من فادى كنبك ببنك فانما
على الناس ما نهرج لا ياتون فيه الا بكتبكم وفي نسخة لا بكتبكم وهذا الحديث صريح في اعتبار هذه الكتب في ابدى اصحابنا واعلم اننا
الى ثقات ومنها ما رواه عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شنبول قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت مذالك مشايخنا وواعي
جعفر بن ابي عبد الله عليه السلام وكانت للقبه شد بد فكفوا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت تلك الكتب لينا فقال حدثوا بها فانها
حق وهذا ايضا يدل على جواز الرواية بالوجاهة وجواز التقويل على كتب الثقات لان من كان له اخبر بصفة كتب مخصوصة ومنها ما رواه الصدوق
باسناده عن حماد بن عمار عن محمد بن ابي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يا علي اعجب الناس بما انا واعظهم به فبينا هو
يكويون في اخر الزمان لم يلحقوا النبوة بحب عنهم انما حجة فاموا بسوا على يارض منها ما رواه الكلبيني صحيحا عن ابن فضال وروى في الاخرى ان
الفرابي عن مبر المؤمنين عليه السلام على ابي الحسن الرضا عليه السلام فقال هو صحيح ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة انه عرض على ابي عبد الله عليه السلام
كتاب طريف في الثبات ومنها ما رواه الكشي عن احمد بن ابي خلف قال كنت مرصفا فدخل على ابو جعفر عليه السلام يعودني فاذ عنده راسو كتاب
وليلة فجعل يصفه رقة ورقة حتى اني عليه من اوله الى اخره وجعل يقول رحم الله بوشن ثلثا وروى تصحيحا عن ابي جعفر بن الحسن بن محمد بن ابي عبد الله
وروى بخود ذلك في بعض كتب الفضل بن شاذان وفي نسخة كتاب سليم بن قيس الهلالي وذكر الجاشقاني كتاب عبد الله بن علي الحلبي عرض على ابي عبد الله
عليه السلام فصح واستحسنه وروى ايضا عن ابي هاشم الجعفي قال عرضت على ابي محمد العسكري عليه السلام كتاب يوم وليلة بوشن فقال اعطاه
الله بكل حرف نور يوم القيمة وامثال هذه الاخبار كثيرة يقف عليها المتنوع ولا يخفى عليك ان ما عندنا من الكتب اربعة وعشرينها ليس يادون من
الكتب التي اتمت عليها الاخبار المذكورة وغيرها فانه انما سئلنا بحجة ما يوجد من جنس واحد الا ان كثرة الخلاف في شرطه ووقوع الاختلاف في
في تفاصيله يمنع من القطع بحجة القدر الذي يمكن الاكتفاء به فان القدر المستعمل هو الصحيح الذي عدلت وانه بعدلن وكان مشهورا بين اصحابنا في
بما رضى ما يوجب لو هن فيه ولا ما يحتمل محبته ورجحانه عليه ومساواته ومثله هذا لا يكاد يوجد الا في قليل من المسائل والاكتفاء به ينال من حرج
من الدين والعمل بالاصول في غير مودعه بوجوب تبدل الشريعة بشريعة اخرى غير معهودة بين الطائفة فلا يحسن عن العمل بالظن كماله القائل بطلق
الظن نظرا الى تساوي مزاده وموارده والجواب ان المعروف من طريقة الاصحاب علمهم مستقر من قديم الزمان الى الان ناطة بحجة الموثق
بصدق الراوى صحة خبره وان كان فاسقا بحجج اعتقادات او اعمال الجوارح فاننا نعلم علماءنا ان قد ما والاصحاب كانوا يعتمدون على جماعة من المجتهدين
والواقعة والنيابة وبعض العامة واضربهم في اخذ الاخبار عنهم وقرائتها عليهم وروايتها لمن اخذ عنهم وبعثون على كتبهم وبعدونها من اصول
الامر في الكتب اربعة وسائر الكتب المشهورة بل كثير من الاصول اربعة عشر مشحونة من اجابا الجماعة مع ان اكثرها موضوعة لاجل الاعمال والعمل
ولو كان الحال في اخذ الاحكام على نحو الحال في اثبات الموضوعات كان العمل باجبا الجماعة محظورا والتمسك بها في الشرع محرما ولو كان الامر كذلك لوقفوا
على ما يدل عليه امتنعوا من الاجوع اليها ومنعوا الناس من التقويل عليها واما بالاعراض عنها كما اعرضوا عن احاديث كثر العامة كابي هيرة وابن
وابن الرتبة من بعدهم كفادة والواقعة مسروق واضربهم لا فيما لا يثبت عليه الاحكام كما في تفسيرهم لقرآن وغيره الامر في المدعى لوجاء بشهوة
كثيرة من اعدائهم في الحاضر عند المحاكم لرد شهادتهم وطالبه باقامة الشهود من اهل الحق واصحاب الحديث فاخذوا الحديث من الضعفاء والمجاهل
عدد ذلك طعنهم بل ربما اخرجوا من كان كان عن بلدهم لئلا يعتمد الناس عليهم ولو كانت اخبار الجماعة المذكورة بهذا المثابة لما ساقوها من
الادلة ولصنعوا بها كما صنعوا بغيرها ومن هنا يظهر ان عمل الطائفة بها لم يكن لافترائها بالادلة والافلا في ثم نالتا بتبعنا كتب الرجال وهذا
سيرة اهل الاسناد لا وجدنا العمل باخبارهم والتمسك بوابانهم طريقة مستمرة منهم على قديم الدهر بغيرها منهم كل مخالط لهم ناظر في
نصابهم ولقد اجاد الحق طاب ثراه في قوله ان الاضطلاع على سليم التمدد قدح في المذهب طعن في علماء الشيعة اذ لا مص الا وقد عمل بغير
المجروح كما يعمل بغير العدل وهو حق لا مرتبه فيه ولا شبهة بغير الامر في ان شيعتنا الكشي قدس الله بن بكره ابان بن عثمان بن ابي جعفر اصحابنا
على نصيب ما يصح عنه وتصديقا بقول وتلقاه المناقرون بالقبول مع حكايته عن العياشي في الاول فطحي وعنه عن علي بن الحسن بن ابي ثاوي في
حكايه لاجماع المذكور عن بعضهم في حق عثمان بن عيسى بن الحسن بن علي بن فضال مع ان الاول واقفي والثاني فطحي وان حكايه بوجوهها لكنه على تقدير صحة كونه
في شان الاخبار الواردة عنها في حال الضلال والمشتبه به من ذلك لعدم نقل التاريخ ومنه يظهر الحال في عبد الله بن المغيرة ونحوه من اهتدك بعد ذلك
على الحسن بن فضال انما يحكي بوجوه عند وفاته فلا بد من ذلك باخباره وقول اصحابنا في حق الموثقين من الفرق الضالة فلان ثقة في الحديث
او معتد الكتاب بخود ذلك ظاهر في قبول اخبارهم لا في ما ذكره في حق ابن عقدة مع كونه زهدا جادا وبقا قد مات على ذلك وفاته وانما
في الثقة والجلالة وعظم الحفظ ما شهر من ان يدكرهم انما ذكرناه في جمل اصحابنا لكثرة رواياتهم عنهم وخطبة بهم وتضيقهم وعظم محل وثقتهم
اما في حفظه حق حكايته في الحفظ مائة وعشرين الف حديثا باسنادها واذ اكر بثلثمائة الف حديثا ترى يحصل العلم اليقيني بمطابقة جميعها
للواقع مع غلبة الشهوة والتشبه على نوع الافشا وذكرها في الرجال الذين رووا عن الصادق ع اربعة الاف رجل وروى جميع كتب اصحابنا وصدقهم
وذكر اصولهم وذكرنا في حق كثير من الموثقين ما ذكره في القول في علي بن فضال انه كان فقيه اصحابنا بالكون في وجههم وثقتهم وعادتهم بالحدوث
والسموع قوله فيه وقال ابن الفضال في احمد بن هلال ادى للوقت في حديثه لا يهازم به عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة وعن محمد بن ابي عيسى في

الحكمة وقد سمع هذين الكتابين من رجل اصحابنا واعنده منها وقال النجاشي في الحسين بن عبد الله استعدي بالعلولة كتب صحبة محمد بن قال
الشيخ في تلخيص زهدنا في المذهب ان كتابه معتد وقال النجاشي في علي بن محمد بن رباح كان ثقة في الحديث شافيا في المذهب صحيح الرواية ثبتا
معتد على ما يروى عنه وقال الشيخ والعلامة في الحسن بن علي بن فضال انه روى عن الرضا عليه السلام وكان خصصا به جليل لقد عظم المنزلة زاهدا
ورعا ثقة في الحديث في روايته وقال الكشي في محمد بن مسعود في عبد الله بن بكير جماعة من الفطحية وهم فقهاء اصحابنا منهم ابن بكير ابن فضال
عمار الساباطي على بن سنان بن سبابة بن الحسن بن علي بن فضال على واخوه وبنو بن يعقوب معوية بن حكيم وعدة من اجلة العلما الفقهاء الذين عرفت من
كلمة المذكرة في حق الموثقين في هذا لاعتناء جماعة من اصحابنا عليهم من رتبة الامانة من لا يمنع من النقل عن المجاهيل فضلا عن الضعفاء كما لا يخفى وكذا
قول الصدوق في قوله لغيره ولم يقصد فيه قصدا لمصنفين في ايراد جميع ما روى به بل قصدا الى ايراد ما ائق به واحكام بصحة واعتماد ترجمته بيني
وبين بني وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها القول واليه المرجع مع ان كثيرا من تلك كتب منسوبة الى الثقات المعتمدين من سائر
الضلالة ودعوى حصول اليقين له بصحة احاديثها نظر الى قوله واحكام بصحة واعتقاد نهج مخالفة للضرورة ان كيف يحصل اليقين من احاديث غير
المعصوم على تكررها مع افتتاح ابواب التهمة والخطا وغيرها فيها وظهور وقوعها في جملة منها سببا مع ملاحظة اعتمادها في صحيح الخبر وردة على
شيخه وتوهم توثرها واقتربانها بالقرائن القاطعة في جميع الطبقات وهم فاحش لا يرى ناذرا سمعنا اخبارا غير محصورة من وثق اخواننا اقل ما يتفق
مصادره جميعها بتمام جريتها لواقع من دون اتفاق التهمة في شيء منها فضلا عن حصول اليقين بذلك فلم يبق الا الوثوق الموجب لسكون التفسير
فانه بعد في العادة من العلم وبما لم يعمد معاملة لقطع وهذا معنى حكم بصحة واعتقاد محتمل دون القطع بمقتضى الواقع بما تازع ذلك جماعة من متأخري
الاخباريين وذكر جملة من الفرائض التي اقتضاها ما ذكرناه من الوثوق وقال الشيخ في عدة بعد تفسير العدالة المعتبرة ترجيح احد الخبرين على الاخر
كون الراوي معتقدا للحق مستبصر ثقة في دينه فخرها عن الكذب عن غيرها فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب روى مع ذلك
عن الائمة عليهم السلام نظر فيها في ان قال وان لم يكن هناك من لفظة المحقة خبر يوافق ذلك لا يخالف ولا يعرف لهم قول فيه وجب بضم العمل
كما روى عن الصادق ع انه قال انك انزلت بك حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عننا فانظر الى ادووه عن علي عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما قلنا
علمت لثائفة بما روى محقق بن عبيد بن كلاب بن جهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكره ولم يكن
عندهم خلافه واما اذا كان الراوي من فريضة الشيعة مثل الفطحية والواقفية والتاوسية وغيرهم نظر فيما روى عنه في قوله وان كان ما روى له ليس
هناك ما يخالفه ولا يعرف من لثائفة العمل بخلافه وجب بضم العمل اذا كان مخبرا في رواية موثقة في امثله وان كان مخالفا في اصل الاعتقاد ولاجل
ما قلناه علمت لثائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واجبا الواقفية مثل سمار بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعده
بما روى بنو فضال وبنو ساعدة والطائفة وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلاف في ان قال فاما من كان مخالفا في بعض الافعال وفاقا بافعال
الجوارح وكان ثقتي روايته متحررا فيها فان ذلك لا يوجب دجسه ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصله فيه وانما الفسق بافعال
الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس يمنع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت لثائفة اخبار جماعة هذه صفاتهم انتهى نظر الى هذا الكلام المبين وما
حكاه من الاجماع المصرون بقرائن اليقين فان من وقف على كلمات الاصحاب طريقتهم من المتقدمين المتأخرين قطع بصحة ما افاده هذا الشيخ الجليل
الذي هو دئس لفظة التاجية واصحابنا ساراهم وعادتهم فان قلت كلامه هذا مناقض لما ذكره من ان المعلوم من حال لفظة المحقة الذي لا ينكر
ولا يدفع انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يروى عن ائمتنا في الاعتقاد وان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون روايته لا بأسه خلاف كل من اسند اليه
من خالف الحق لم يثبت عدالة ثبت فسقه فلاجل ذلك يجوز العمل بخبره وصريح في مفتاح الباب بان جواز العمل بخبر الواحد في الشرع موقوف على طريق محض
وهو ما يروى من كان من لثائفة المحقة ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيره ذكر في معنى العدالة المعتبرة في ترجيح احد الخبرين
على الاخر هاهنا قال بعد نقل المذهب خبر الواحد واما الذي اخبرته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامانة
وكان ذلك مرويا عن النبي او واحد من الائمة عليهم السلام وكان من لا يطمع في روايته ويكون سديا في نقله جازا العمل به ومفهومة انه مع عدم
الشروط لا يجوز العمل به قلت لا يخفى على من نظر في اطراف كلامه طاب ثراه انه قد اتما اجمل الكلام ابتداء جريا على الطريقة المألوفة ثم فصل الحق في ذلك
وبين حقيقة العدالة في الرواية وصريح بانها غير العدالة في الرواية وصريح بانها غير العدالة المطلوبة في الشهادة واستقر عليه على ذلك في كتبه لفقهيته
وليس ذلك من المعارض في شيء وقد عرض على نفسه جملة كلامه بانكم كيف تقولون على هذه الاخبار واكثر راتها الحجة والمثبته والمقلدة
الغلان والواقفية والفطحية وغير هؤلاء من فريضة الشيعة الخالفه للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون روايته لا بأسه خلاف كل من اسند اليه
احد ههنا ما يروى به هؤلاء يجوز العمل به اذا كانت وثقات في النقل ان كانوا معظمين في الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم تمسكهم في الدين من محرمين عن
الكذب وضع الحديث هذه كانت طريقة جماعة عاصي الائمة عليهم السلام والجواب لثاني ان جميع ما يروى به هؤلاء ان اختصاصا به لا يعمل به وانما
يعمل به لادبنا الى رواياتهم روايته من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح ولا يذهب عليك ان تنافي الجوابين مدفوع بتبيين لثاني يعني
الثقات على ما شرط في الاول وقد صرح في ثبات العمل بخبر الواحد في وجدت لفظة مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رويها في تصانيفهم ووثقوا
في اصولهم لا يذكرون ذلك حتى ان واحد منهم اذا ائق بشيء لا يعرفونه سالوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان
داو به ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلوا الامر في ذلك ونبوا قوله هذه عادتهم وسبجتهم من عهد النبي ص ومن بعد وقال قدس سره في اول الفهرست
فاذا ذكرت كل واحد من المصنفين اصحاب الاصول فلا بد من اشبار ما قبل فيه من الجرح والمقابل وهل يقول على روايته ولا يبين عن اعتقاده هل

هو مخالف للمحقق وموافق له لأن كثيرا من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول يتخللون لمذاهب الفاسدة وإن كانت كتبهم معتمة انتهى بالجمل فإدراكنا
 من الإجماع على قبول أخبار الفرق المستورة عند ثبوت وثاقهم في النقل مقترن بالقرائن العلية فلا مانع من التحويل عليه على أنه طاب وآه من وثوق العلما
 كافة وأدركهم وأعد لهم وأصدتهم وأبصرهم بطرائق العلما فيقبل قوله في ذلك لاستجاعة شرايط الحجية فإن قلت فقد انكر المحقق عليه في ذلك فدل بحسن منع
 هذه الدعوى نطالب بدليلها ولو سلمنا أنها لا تنصيرنا على المواضع التي عملت لطائفة فيها بأخبار جماعة خاصة ولم يجر العكس في العمل إلى غيرها ودعوى
 المحقق عن الكذب مع ظهوره الفسق مستبعد وقد وافقه على ذلك جماعة ممن تأخر عنه قلنا إن ذلك عجيب من قدس سيرة فان عمل الطائفة بأخبار الجماعة
 بما لا يهكده يخفى على من له أدنى خبرة ولا زال المحقق رده بنفسه بعمل باخباهم في مسائل كثيرة وبعرض على نفسه بخود ذلك بحجبت باخباهم وإن كانوا كل
 لكنهم مشهورونهم بالطائفة فلا طعن في روايتهم إذا لم يكن لها معارض من الحديث لتسلم في مسألة موت البراءة في البراءة عند التمسك برواية الفطحية
 قال لا يقال في هذا السند فطحية لا نقول هذا حق لكن من الثقات مع سلامته عن المعارض ثم إن هذه الرواية معمولة عليها بين أصحاب عمل الظاهر
 وقبول الخبر بين أصحاب مع عدم الرواية بخبر جري كونه حجة فلا يعتد به في الفقه وفي مسألة سؤر الطيور عند التمسك برواية علي بن أبي حمزة وعمار
 لا يوق على بن أبي حمزة واقفي وعمار فطحي لا نقول له جري الذي لا جله عمل بخبر الثقة بقول أصحاب انضمام القرينة لأنه لو لا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر
 الثقة لا قطع بقوله وهذا المعنى موجود هنا فإن الأصحاب علموا برواية هؤلاء كما علموا هناك ولو قبل فقد رددوا رواية كل واحد منهما في بعض المواضع
 قلنا كما رددوا رواية الثقة في بعض المواضع معللين بأنه خبر واحد والآفة غير كنب لأصحاب فأنك تراها ملوثة من رواية علي المذكور وعمار على أنالم
 نر من فقهاءنا من ردها بن روايتين بل عمل المفسرين منهم بمضمونها وهذه العبارة موهومة لخلاف المفصول لكن دلتها صريح في أن المراد من
 صدرها بقول أصحاب ثبوت القرينة للرواية المذكورين من حيث النوع دون الشخص لا شات في عدم افادة ذلك للقطع بخصوصيات أخبارها
 وبشهاد بذلك سائر عبارات رده ففى مسألة التراجع عند ذكر رواية عمار ولقائل أن يطعن في هذه الرواية لضعف سندها فإن روايتها فطحية
 إلى أن قال ودر بما قبل أن المذكورين وإن كانوا فطحيين فإنهم مشهورونهم بالطائفة فلا طعن في روايتهم إذا لم يكن لها معارض من الحديث لتسلم إلى أن
 قال عند ذكر رواية أخرى الأولى وإن ضعف سندها فإن الاعتبار يؤيد بها من وجهين أحدهما عمل أصحاب على رواية عمار الثقة حتى أن الشيخ ارعى
 في العدة إجماع الأمامية على العمل بروايتهم ورواية مثاله من عدد هم وفي مسألة وقوع البول في البراءة يوق على بن أبي حمزة واقفي لا نقول نفيها بتمامها
 في موت موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله على أن هذا الوجه لو كان حاصلا وقت الأخذ عنه لا يخرجه من العمل الأصحاب وقولهم لها ودر كبريخ ذلك في موت
 الظاهر فقال والأولى بعندها العمل بغير الأولى إن ضعف سندها وفي موت العصفور عند ذكر رواية عمار وقلنا إن عماد مشهور له بالثقة في النقل
 منتزعا إلى قبول أصحاب لروايتهم هذه ومع القبول لا يقدح في اختلاف العقيدة وفي مسألة ما لا ينزل هذه الرواية الروايات وإن ضعف سندها
 فإن فتوى أصحاب يؤيد بها وفي مسألة ما تراه المرنج مع الطلاق عند ذكر رواية الفطحية وهذه وإن كان سندها فطحية لكنهم ثقات في النقل ولا مقل
 لها ومثله دوى لتكون قال والتكون عامي لكنه ثقة ولا معارض لروايتهم هذه إلى غير ذلك من كلماته المتفرقة في كتبه فأنها مشحونة من العمل باخبا العامة
 وودها في كثير من المقامات لوجود المعارض لها ونظرها لو هو لها أو بخود ذلك غير مناض لما ذكر قد تقدم نقله الاتفاق على العمل بأخبار الجرحيين
 قوله أن لا نقضاً على تسليم السند قدح في المذهب طعن في علما الشبهة وهذه العبارات أمثالها مما لا موقع لها على تقدير حصول العلم اليقيني بشخص
 فمن مجرى الوثاقة لا يبعد ذلك معه كيف يعقل شبهة الطائفة عن المعارض في قوله ودر بما عمل بخبر هؤلاء مع وجود تسليم بضاد كان شاذاً وبعيداً بالآ
 بترك الشاذ وكذا غيره من أصحاب قد ذكر عند تقرير كلام الشيخ أنه يدعى إجماع أصحاب على العمل بهذه الأخبار حتى لو رواه غير الإمامي وكان الخبر سلباً عن
 المعارض أشبه بظلمة في هذه الكتب لا تروى بين أصحاب عمل به ودعوى حصول القطع له رده من المعارضة التي شاذاً إليها معلومة انفساً بمن يعقل شراً
 السلامة عن المعارض فيها لا قطع به والاستئناس إلى الوثاقة كما ذكر في عباراته لا يبعد لقطع كما يشهد به ضرورة الوجدان فالمراد ما ذكرنا من الوثوق والطمأنينة
 النفس من أي سبب حصل أما اشتراط المعارض فإما يتم في أخبار الثقات لوثوق بها على انضمام القرينة إليها أما بعد ثبوت وثاقة الرواية
 وأما سند فلا حصول لفائدة المفصولة من المعارض لذا عدل بحجة الوثاقة والحاصل أن من تصح الأصول لقد يمتد إلى الجوامع لما حوته منها والكتب لفقهية
 وجدها مشتملة على ما لا يخص من أخبار هؤلاء مما لم يقترن بدليل ولم تنف عليه من الخارج فأنك ترى الحديثين يسوقونها من الأدلة وادباً بالاسناد
 يقتكون بها كما يقتكون بغيرها ويجوز أن التمسك بها عن قدام عند حكايته الخلاف والاستدلال ولو كان التمسك بها لاقتربها بالادلة لكانت تلك
 الأدلة بالقرينة لها أولى وبالأستئناس أخرى أن كان ذلك لأعضائها بالقرائن الخارجية فليس كذلك لاختلاف من وثاقة الرواية وأمانته واحتياطه بادون
 منها فإما إذا دون بها لكان لوثوق بصحتها من أي طريق حصل فإن اسندنا في وثاقة الرواية لم ينقص على أخبار مخصوصة ولا على جماعة مخصوصة فإن
 سائر مخصوصات ما لا مدخل لها في قبول الروايات فعلنا أن المدار على الأمانة كما أنما استغفدنا من تتبع أحوالهم أن طريقتهم الأخذ بخبر العدل لم يخصه
 بعدل دون آخر وإن دد واجلة من أخبارهم لعوارض أخر وليس جوعهم إلى روايات الجماعة إلا كجوعهم في اللغة والنحو والنصر يعني في الثقات من أدباها وإن
 كانوا مخالفين في الاعتقاد غاية الأمر أنهم في الأول وسابغ في السند في الثاني وسابغ في الدلالة واستنبأ الحكم كما يوقف على الثاني والسند في الثاني
 واحد فثبت الحكم بينهما على حد سواء وأما استبعاد النظر عن الكذب مع ظهوره الفسق فليس محله كما نشاهد في كثير مع أن مثله خارج في المقام الثاني أيضاً
 نعم قد يستبعد ذلك من بعض العصا المتركبين للمائم لظبيعة والآفة لا يخرج عن بعض المعاصرون بعض ليس بعينه بل هو الغالب في الناس فظهر أنه ليس
 المدار على صحة السند بالأصطلاح الجديده وإنما يرد صحة السند لأجل الوثوق والأطمينة فإن الصحيح عند قدام الأصحاب ليس إلا ما تكرر النقل لثقة
 بمنزلة العلم في العادات وعليه المدار في صدق الطاعة والعصيان وقصر الحجية في كلام البعض على الأخبار المعمولة عليها مبنى على أن ما عداها ما تكرر

ولایمان

ويعرفون في القوي وجاهلون في العلم وهذا شأن من يغفل عن طريقه الأصحاب من لدن زمان لا نية عليهم لتسلم وهم بمرءة منهم ومسمع وما فطنوا
أن الشريعة النبوية إنما جاءت في الشهادات والوجوب في أخذ الأجنار لما خفي على سائر الناس من أصناف ضنائق عليهم الأمر حتى شغلهم في الروايات
المتراكمة من ترك كثير منهم مبنية على ضرب من الاجتهاد في الفرائض والامارات وعلى الاعتناء بكتب من تقدمهم كالإخفي على الناقد البصير وإن ذلك من شأنها
أما تحقيق ذلك في حق العامة من الزمان والمقادير لا عصاهم وانعروا بن الذين أغفلت شهرتهم عدلتهم عن البحث في أحوالهم ثم ينبغي على طريقه الجماعة أن
تتبع الشرائع وتبين الغشقات في جهادة العدلين وإسقاط الممانعة الفرائض والامارات لوجهة عن الأغنياء مع استفادتهم على خلاف ذلك بما
يبدل على عجزه ما يوفق به ويعتمد عليه من الأجنار وانا طاعة المحكم فيها بالوثوق والاعتماد أمور منها إنباء النبا المعلقة لوجوب التبيين في بناء الفاسق بما
الوقوف في التذات ولو بين الأمر في ذلك على مجرم الاحتمال لا شريك فيه بناء العدل الفاسق والمنع للفرض بينهما بذلك فلم يبق إلا التفرقة بالوثوق
وعدمه في الوثوق في بناء العدل كان كبحر الفاسق وإذا حصل الوثوق في بناء الفاسق كان كبحر العدل فيكون هو المراد من التبيين لما هو
به وعلى هذا بين الأصحاب طريق إثبات الأحكام وإن خالفوه في الموضوعات نظر إلى ثبوت الشريعة النبوية في طريق إثباتها فيشكل التمسك بالآية
الشريفة من حيث ردها في إثبات الموضوع وإن أمكن التزام التفسير في مورد هذه الروايات كثيرة ذكرناها في محالها ومنها ما رواه الشيخ في
كتاب الفقه عن الشريف النقيب محمد المحمدي الحسن الحيدري القاسم بن محمد بن علي بن أبي طالب الذي قرع عليه الخاشع قال إنه سئل في هذه
الطائفة ذكره الشيخ مرضيا مرصها عليه عن أبي الحسين محمد بن علي بن الفضل الثقة العيني النقيب لاهقا الجيد التضيف قال حدثني عبد الله الكوفي نا
الشيخ محمد بن روح يعني الله نعم عنه أرواه قال سأل الشيخ يعني أبا القاسم عن كتاب أبي العزير بعد ما دم وزجت فيه للغة فقيل له فكيف فعل
بكبه وبوتنا منها ملاي فقال قول فيها ما قاله أبو محمد الحسن بن علي عليها السلام وقد سأل عن كتاب فضال ففعلوا كيف فعل بكبه وبوتنا
منها ملاي فقال صلوات الله عليه خذ وإماد وواذر وأمارا ومنه بطر محال في أحاديث الثقات من جميع الفرق إذ لو احتمل الاختصاص لا يمنع
ند من الله نفسه من التمسك عن مورد النص لا يمتثل في حقه الحق فلم أنه لم يفهم من ذلك إلا اناطة المحكم بوثاقه أو أي استقام في اعتقادنا
أعمالا وفندا منها الاجتناب المصلحة بالوثاق والأمانة بصريحها وظاهرها كما ورد في حق العزير ابنه من التمسك بانها الثقات المأمونا وفي حق
حيث سئل الراوي فونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معاردين فقال نعم وفي ذكره بآدم من قوله عليه السلام عليك بذكره بآدم المأمون على ذلك
والدنيا وفي محمد بن مسلم من قوله عليه السلام ما يمنع من محمد بن قاتنه سمع من أبيه وكان عنده وجهها إلى غير ذلك منها الاجتناب العامة كقوله في حين
سئل يجيئنا الرجلان وكلهما ثقة مجدي بن مفضل بن لا نعلم أيهما حق إذا لم تعلم توسع عليك باثبات أخذت قوله عليه السلام خذ بما يقول أعداها عند
وامتقها في نفسك قوله عليه السلام وأما الخوارق الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم يحكي عليكم وقوله عليه السلام لا عد ولا حد من مواليها
في التشكيل فيها من بعضنا ثقتنا وقوله عليه السلام هؤلاء حفاظ الدين أمنا أبي على جلال الله وحرامه وقوله اربعة نجباء وامناء الله على جلالة وحرامه
وقوله عليه السلام حديث واحد تأخذ عن صادق جزئك من الكتب والدين بما فيها وقوله في رواية أخرى يأخذ عن صادق وما ورد في
رواية الأربعة حديثا إلى غير ذلك مما يصف عليه المنتفع الثاني المناقشة من جهة الدلالة وتفصيل القول في ذلك أن الكتاب السنة القاطنة
صارات قل ما ينفذ العلم اليقيني بالحكم الواقعي بل يتوقف استنباط الأحكام الشرعية منها غالبا على مقدما من طرق المنع إليها والى شيء منها امتنع
بها منها إثبات وضاع اللفظ المخرجة من الأسماء والأفعال المحرمة من حيث المادة كلفظ الصغيد الكعب عندها والهيئة كهيئة الأمر والتقوى نحوها
والمركية كالجمل الشريفة وغيرها مجسدة للغة والشرع والعرف المرجع في إثبات اللغات غالبا إلى العلوم الأدبية من اللغة والنحو والنصيب في الشرع وكثير
العام والخاص في نقل أهلها أو إلى علامات محققين والمجاد والعمدة فيها قول ثمة هذه الفنون وهذا الذي حكى ثقاتنا لسداد بل عانة المسلمين على الرجوع
إليهم في فهم اللغات والاستنباط ما قالهم في مقام الاحتجاج من غير تكبر كما يستقام من استبدرة في بعض كلماته بل اتفاق العقلاء في كل عصر متاعا على صحتها
الرجوع إلى أصوات البارد من في صحتهم فتم فيما اختص بصنائعهم كما عرفت لسرور في الآلة المتقن من هذا الاتفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع
الشهادة من العدل والعدالة ونحو ذلك لا مظهر إلا أن كثر علمائنا على اعتبار العدالة فمن يرجع إليه من أهل الرجال بل بعضهم على اعتبار العقل بل
الظاهر نفاذهم على اعتبار التقدير والعدالة في أهل الخبرة وقيم المثلثات ودرش المجنابات والعبوب غيرها من الموضوعات مع أنه لا يمتنع حقيقة عن
المجاز من قول أهل العربية غالبا لظهور المحققين بالمجازا ثم عدم تميزهم بينهما في أغلب المقامات أما الرجوع إليهم مع عدم اجتماع شرط الشهادة
فيهم فاما يتابع غالبا في مقامات يحصل العلم بالمعنى من مجرد ذكر لغوي أحدا وأكثر على وجه يكون من المسلمات عند أهل اللغة وفي مقامات يستلزم
فيها لعدم تعلق التكليف الشرعي بأشياء كعنى خطبة أو رواية لا تتعلق بالتكاليف ومن جهة استدلال باب تعلم بالأحكام ولا بد من عمل فبعض الظن
بالحكم الشرعي المستند إلى قول أهل اللغة والجواب أن أكثر مواد اللفاظ معلومة المعاني بالرجوع إلى العربية اللغة والمتبع في معرفة الهيئات هو القواعد
العربية المستفاد من الاستقراء والظن ولا نقاش أو علامات الحقيقة والمجاد ونحوها على أن نقطع بان رجوع العلماء بل جميع العقلاء إلى قول أهل اللغة
واضح بهم ثابت من غير نظر في عقابدهم ولا يخص من سائر أفعالهم وإنما الملمح هناك العلم والتبني والاطلاع والنشيد نحوها مما يؤثر في حصول الوثوق
بكلهم وأما الشريعة النبوية فغير ملقوفة هناك بالكتابة ثم قد تكرر نقل الإجماع في كلامهم على اعتبار الظن باللغات كما في كلام السيد الطائفة
وغيره وكما كان الحاجة إلى قول للغوي الذي يحصل العلم بقوله لقوله موارد لا يصلح سببا للحكم باستدلال باب تعلم بعظم الأحكام كما هو عليه الأمر
لا استدلال ومنها إثبات أن ثلاث لغات بآية لذلك لا لفظ في زمان صدرها ولا فائدة في تقديمها على ذلك وانما هو لا بد من نفي الاشتراك
اللفظي لوجوبه في الرجال بهذا وما لا يمكن القطع به في أكثر الموارد فلا يحصر عن العمل بالظن والجواب أن سبيل العلم في أكثر الموارد مفتوح بملاحظة

الاستعمال والقرائن المنضمة اليها وهناك اصول معتبر في موارد الشك قد انفق عليها العقلاء في جميع اللغات فلا مانع من العمل عليها ومنها
اثبات ظهور المعاني الحقيقية من الالفاظ المفترضة ببعض الخصوصيات كالامر لوارد عقيب توهم الخطأ انتهى لوارد عقيب في جواب شهرة
المعاني الجارية الموجبة للشك في الاحتياج الحقيقية للقرائن الصادقة وشروع بعض افراد المطلق الموجب للشك في ظهور الاطلاق ونحو ذلك
من العلوم ان غاية ما يحصل في تلك الموارد الظن بالنظر الظاهر من اللفظ ولا دليل على جهة مثله بالخصوص في جواب ان تلك المسائل معنونة في كلام
النوم وان اختلفوا فيها كما اختلفوا في غيرها من المباحث المتعلقة بالالفاظ وكل يدعي الحزم بخاره فيها ولا شك في ندرة موارد التوقف التي لا سبيل
فيها الى الحزم فلا يصلح سببا لنا في مسألة الظن المطلق ومنها اثبات عدم انضمام الالفاظ لولادة حال وودها الى القرائن الحائية والافتقار
الموجبة لصرفها عن حقايقها وسائر ظواهرها وذلك لتوقف الحزم بآراء الظاهر عليه ذلك مما لا سبيل الى العلم في اغلب موارد بعد الفهم
وطول اثرها وعرض التعريف وحصول الاختلاف فلا بد من العمل بالظن وجواب ان المرجع في ذلك الى اصول اللفظية كصالة الحقيقة واداء
المعنى والاطلاق من الالفاظ ما وادعوا المتكلم على قرائن الصادقة ونحو ذلك ولا شك ان طريقة محاوره الشارع في تفهيم مقاصد تلك
لم يكن طريقا مخترعا مغايرا لطريقة محاوره هل للثاني تفهيم مقاصدهم وانما جرى في ذلك على الوجه المتعارف عند اهل تلك في استفادة
المعاني من الالفاظ ومن البين ان تلك الاصول مورد معتبرة عند اهل تلك في محاوراتهم المقصود بها التفهيم ومنها اثبات ان الداعي الى صدور
تلك الخطابات بما هو ناسخا حكم الله تعالى ان يكون لبايع على ذلك من امر من تفهيم وغيرها سببا لتفهم ذلك لا باطل
وشدة المخوف مستمرة من خلفاء الجور وائمة الضلال وجوابه ان يكتفى في دفع هذا الاحتمال بنفاق العلماء بل اطباق العقلاء على حل كلام المتكلم
على كونه صادرا لبيان مطلوبه لواقع اظهارة خلاف مقصود ولذا لا يسمع دعواه من يدعي انه لا يمكن كلامه محفوظا بآرائه ومنها اثبات ان المقصود من تلك
افهام السامع بحجة واستفادة المطلب منه مستقلا وجوابه ما ذكره فلواراد المتكلم غير ذلك فيجب لتبني عليه منها اثبات ان المقصود تفهيم القرائن
عن مجلس الخطاب المعد من زمان الخطاب فان المقصود اثبات جهة الكتاب الاختصاص في مثال هذا الاعصيا ومن البين ان تلك الخطابات انما توجهت الى
المخاطبين والمشافهين شملت على الامور التي لم تدل هناك دليل على رادة افهام امثالنا بنفس تلك الخطابات بل لا دليل على ان
خلده نظر الى قبح توجيه الخطاب الى المعلوم وهو نفاق عرض الجيب فافهم السائل المتكلم بتفهم الخطاب بحيث يجري الكلام على سبيل تفهيم المضيف
الذي لا يرد من افهام السامع بل يصحج المتكلم بلاغ الشاهد للغائب لطرق المنع اليها في اكثر الخطابات ظاهرة الامور شراك النفاق
في التكليف مع الحاضرين وانما يفيد ذلك مع القطع بتكاليف الحاضرين وجبلا سبيل لبر غايتها فلا يخصص عن العمل بالظن وتوضيح الكلام في
المفاهيم ان الظهور اللفظي انما يقول عليه في الالفاظ من باب الظن النوعي هو كون اللفظ لوجه مفيد للظن بالمراد الواقع فاذا كان مقصود المتكلم
من الكلام افهام من يقصد افهامه وجب عليه لقاء الكلام على وجه لا يقع الملقى اليه خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه خلاف المقصود كان اما لفظة منه
في الالفاظ في ما اكتنف به الكلام او لفظة من التكلم في لقاء الكلام على وجه يقضي بالمراد ومعلوم ان احتمال لفظة من التكلم او السامع امر مروع في نفسه
وقد انعقد الاجماع من العلماء بل جميع العقلاء على عدم الاعتناء بمثله وما اذا لم يكن لشخص مقصود بالافهام فوقعه في خلاف المقصود لا يستند الى مجز
الفظة الاحتمال ان يكون الخطاب قد فهم المراد بقرينة خفيت علينا لا يجب على المتكلم الانصب لقرينة من يقصد افهامه فلا يكون هذا الاحتمال لاجل
غفلة من المتكلمين او منا ان ليس اخفاء لقرينة علينا مستندا الى غفلتنا عنها بل لدواعي الاختفاء خارجة عن اختيار المتكلم والمخاطب فليس هنا
شيء يوجب الظن بالمراد من حيث نفسه ان حصل الظن من باب الاتفاق فان غلب هذا الظن لشخص لم يثبت من الاجماع وغيره فليس هناك ما يوجب
مروجه احتمال اخفاء القرائن علينا نوعا حتى لو تفحصنا عنها ولم نجد لها بعد قضا بأنها لو كانت نظرا بنا بها لكانت القرائن علينا بل لا بعد الغايات
دعوى العلم بان ما خفي علينا من القرائن والامارات كثر مما ظفرتنا بها ولو سلمنا حصول الظن بانقضاء القرائن المتصلة فالقارئ الحائية وما اعتدنا
عليه المتكلم من الامور العقلية والنقلية للكتابة والتجربة المعلومة عند المخاطب لصفة الظاهر الكلام ليست مما يحصل الص بانقضاء انواعا
ولو بعد الفحص لو فرض حصول الظن من الخارج بآراء الظاهر من الكلام فليس ذلك فاما مستندا الى الكلام والحاصل ان الفقد الثابت من اتفاق
العقلاء والعلماء على العمل بظواهر الخطابات والافادير والشهادات والاقواف والوصايا والمكاتبات وغيرها هو عدم الاعتناء باحتمال رادة خلافها
حيث يكون نشأة احتمال غفلة المتكلم في كهيئة الاستفادة دون ما اذا كان ناشبا من اخفاء امور لم يجز لمادة الفطرية ولا الظنية بانها لو كانت
لوصلت اليها الا ان يثبت كون صالة عدم القرينة حجة من باب التقيد دون اثنائه في القاء دعوى ان الغالب نصا القرائن فيكون احتمال انما
المتكلم على القرينة المنفصلة مرجوحا لندرة مدووعة بان من المشاهد المحسوس نظرا لتفهمه والتخصيص الى اكثر المعنى والاطلاقات مع عدم وجوب
في الكلام وليس الا لكون الاعتماد في ذلك كله على القرائن المنفصلة سواء كانت منفصلة عن الاعتماد كالقارئ العقلية والنقلية الخارجية او
مقابلة متصلة عرض لها الانفصال بعد ذلك لعرض النطق في الخطا وحصول المنفكات من جهة النقل بالمعنى وغير ذلك منع جميع ذلك لا يحصل
نوعا بانها لو كانت لوصلت اليها ولو حصل الظن بذلك لم يكن على اعتبار دليل مخصوص هذا غاية ما افاده بعض المحققين في توجيه تفصيل ذلك
والله بشير كلام صاحب المعاني حيث قال احكام الخطاب كلها من قبيل خطاب لشافه وقد مر ان مخصوص الموجود في من الخطاب بان ثبوت حكمه في حق
من لا يراى اتمها هو بالاجماع وقضا الضرورة باشتراك التكليف بين الكل مع من الجاز ان يكون اقران ببعض تلك الظواهر ما يدل على رادة خلافها وقد
وقع ذلك في مواضع علمنا بالاجماع ونحوه فاحتمل الاعتماد في تفهيمنا لسائر ما على العلامات المفيدة للظن الهوى جزوا واحد من جملتها ومع قيام
هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم وينسوى ح الظن المستفاد من ظواهر الكتاب الحاصل من غيره بالانتماء الى اامة التكليف لا ببناء الفرق بينهما على

مخاطب ملوكها البنا وقد ثبت خلافه انتهى قد كره في القواين موضع ذلك بما يرجع ايضا بعد تنقيح ما ذكرنا الجواب عن ذلك دعوى القطع بعد
 التفرقة في حجة الطواهر المستندة الى الاصول للفظة بين المقامين فكشف عن ذلك مع وضوح وجوه الاول طباق اهل العالم من لدن ادم عليه السلام
 الى احوالهم على الاخذ بطواهر لغباريات لا تعتمد على مداليل الخطابات وعدم الاعتناء باحتمال مجواز القرينة الصادقة لها عن طواهرها كاحتمال اداة
 خلاف الطاهر منها من غير فرق بين المقصود بالمخاطب غيره وهذا طريق مستمر بين المولى وعبيده والسلطان ووعيته وكل مطاع ومطبعة اصحاب الشريعة
 وانهم والجهنميين ومقلديهم وغيرهم من اهل المحاورات في عامة الخطابات والمكائنات لا يرمون الى قاضي يحكم بظاهر ما وصل اليه من الاقارب والاصحاب
 والاوقات والوكالات وسائر العقوق والبقاعات والمج والشهادات وغيرها من العبارات في جميع اللغات والمحاورات وان لم يكن هو المخاطب بتلك
 الخطابات بل ان لم يخبر بها لادبها ووصولها وجوعها اليه كما هو الغالب في اكثر المذكورات اهل اللسان لا يفرقون في استخراج مراد المتكلمين من عبار
 بين كونهم مقصودين بالمخاطب عدمه فنحن حصل الكتاب المرسل من شخص الى غيره في ثالثه بتامل في البشارة على صالدة عدم القرينة الخارجية وحمل علم
 طواهر القرينة فاذ امرضنا اشراكنا الثالث مع المكنون اليه في الحكم لم يجر له الاعتذار بقيام ذلك الاحتمال في زلة الامثال بل بعد مطعنا بامثلة غا
 بما الغنى على ما هو الحال في المكنون اليه من غير فرق ومن المعلوم ان المرجع في صلات الطاعة والغنى الى الطريقة المعروفة والسيره المألوفة ولو كان حكم
 الشائع في ذلك على خلاف مجرى العادات لوجب التحكيمة تنبيه المتكلمين عليه ارشادهم اليه حتى يتواتر الاخبار ويشهر حكمه في جميع الاعضاء لما في تركه من
 الاعراض بالجهل وكهف الامر بالعكس بل ليس الا في وضع الالفاظ في جميع اللغات الا الاعتماد عليها في فهم المرادات لثاني اتفاق اهل الاسلام من
 لدن يتبناه الى هذه الايام على اتمسك بالابيات والروايات في جميع فنون علوم الدين كما يشهد به تتبع الاثار المنقولة عن ائمتنا في ملاحظة الطريقة
 المستمرة بين المسلمين بل قد بعد ذلك من ضرورتها الدين من يتبع الاثار يرجع الى الاخبار وجدسيرة الائمة لا طها واصحابهم الا برار مستمرة على الا
 بها على الخلفاء المؤلف من غير تكرار اصول الدين في زعمه والاستئناس بها في الواجبات وعندها لم يخبر بها احد من المناقشة فيها باختصاص المشايخ
 بنو حجة الخطاب لهما وامكان ظهور بعض القرائن الصادقة لديهم مع كونهم من الامور التابعة التي نعم بها انبيلته ونشأتها اليها الخاصة وفي جميع ما قدمنا
 في العمل باجتناب الاحاد اوضح شهادة على ما ذكرنا الغالب في توجيه الخطاب الى اشخاص مخصوصين وتعلق الغرض فيها بالجواب عن مسائل تاتلن مع
 استمرار سيرة المسلمين الى يومنا هذا على التمسك بها والاستئناس بها في جميع احكام الدين على حسب ما توضح الحال فيه في حجة مجال في التمسك بالكتاب
 على وجه لا يعجز به شائبة الارباب في قوله بناء العمل في ذلك على قاعدة الاستدلال واضح لغيا بل عرفت استمرار سيرة الائمة عليهم السلام واصحابهم على ذلك
 ويعمل على ذلك من يدعي الانضاح وينكر العمل باجتناب الاحاد مدعى كون معظم الفقه معلوما بالاجماع والضرورة والاجتناب المتواترة الثالث تكرار الروايات
 ونوازل الروايات على وجوب العمل بالكتاب السنة مضافا الى ما انفقد عليه من اجماع الائمة ومن ليس من العمل عليها الا الاعتماد على مداليلها
 الثبوتية والقرينة سواء كانا من قبل خطاب المشاهدة او من باب تصنيف المصنفين ومن جملة الاخبار المذكورة ما تواتر من عرض الاحاد بثامسوعتي
 على الكتاب والكتاب السنة ولا شك في ظهورها في الرجوع الى معانيها اللغوية والقرينة اذ لا طريق الى معرفة المراد منها واداء ذلك الغالب عدم
 اليقين من الالفاظ لانها بنفسها لا ياتي عن وجوه كثيرة ولا اقل من ان يكون هذا الطواهر المتواترة حجة للشافعين بها فينبش في ذلك غيرهم اشكال
 اقترانها وحقيقتهم بالقرينة المصيدة لاشترار الحصول اليقين خلاف اليقين فما قبل من ان دلالة رواية الثقلين على حجة طاهر الكتاب لغير المشافعين فحين
 لاحتمال تعقيد ما بما بعد وودد تفسيره عنهم عليهم السلام كما هو الاخبار بتون فالتمسك بمصادرة مدفع بان لا دليل لا يخص في رواية الثقلين
 اذ الاخبار في ذلك مناصلة خارجة عن حد التواتر وقد عمل بها كائنا الاصحاب فيحصل القطع بعد اقترانها في حق المشافعين بها بالقرائن الصادقة لها
 عن طواهرها فقد ظهر ما ذكرنا القطع بحجة الطواهر للفظة على الاطلاق وعدم الاعتناء بشئ من كراية واشبهتها التي اشير اليها في الوجوه السابقة ما لم
 يصرف عنها صارت و يمنع عن العمل بها مانع فلا تقبل منها عدم ظهورها مانع من التمسك بتلك الطواهر فكيف في المانع علينا اجالان كثير من طواهر
 الخطابات الشرعية قد اريد بها خلافها اما بطريق التجوز او التخصيص والتفصيل والتقنية وغيرها ولا يسيل لنا غالبا الى تحصيل العلم بسلامة ما نقل منها
 من ذلك الا بالطريق التقنية وقد اعتمد على هذا الوجه عن قدس سره في فضوله على ما تقدم ذكره قال ولولا ذلك لما جاز لنا تعقيد شئ منها ولا تخصيصه
 ولا تاويله بشئ من اجتناب الاحاد التي حجتها عندنا في المرتبة الثانية مع امكان العلم وما في مرتبة لا سبيل الى التمسك بما ينبغي حجة على انشا الامر من
 انتهى قد اشار الى وجوب المذكور في اخبار كثيرة تدل على ان في الكتاب السنة عاما وخاصا ومطلقا ومقتدا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابهة ونحو ذلك
 وانما يجوز التمسك بها قبل تمثيل تلك الوجوه وجملة منها وان اخصت بالكتاب الا ان جهة المنع جارية في السنة ايضا ففي الكافي في احتجاج الصادق عليه السلام
 على تصوفه من اجتناب عليه باب من القرآن قال لكم علم بنا سخر القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه لذي في مثله ضل من ضل وهلك من هلك من هذا
 الامة قالوا اما كذا فلا فقال لهم من هنا انتم وكذلك حاد به رسول الله صلى الله عليه واله ان قال منس ما ذهبت اليه محلم الناس عليه من الجهل بكتاب الله وسنن
 نبهه واجاد به الذي يصدقها الكتاب المنزل ورد كراياها لجهالتكم وترككم النظر في عريب لقران من التفسير والتاويل والمنسوخ والحكم والمنشا الى قال
 عنكم ما شئتم عليكم بما لا علم لكم به لحد يث روى المرفقي في رسالة الحكم والمنشا عنه عليه السلام في جملة كلامه له وذلك انهم ضربوا القرآن ببعضه
 واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه التاويل واحتجوا بالخاص هم يقدرون انه العام واحتجوا بالاول والامة وتركوا السنة في ادابها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام
 الى ما يحتمل ولم يعرفوا ما ورد ومصادره ان لم ياندوه من اهله فضلووا وضكوا وفي الكافي والاحتجاج ونهج البلاغة وغيرها عن امير المؤمنين عليه السلام
 ان في يدى الناس حقوا باطلا وصدا فاكذبوا ناسخا ومنسوخا واما وخاصا ومحكما ومتشابهة وحفظوا وما قد كذب على رسول الله صلى الله عليه واله
 فام حطبا الى ان قال فان امرنا بشئ مثل القرآن من ناسخ ومنسوخ وخاص عام ومحكم ومتشابهة فذلك ان يكون من رسول الله صلى الله عليه واله وكلام عام وكلام

في حدیث

خاص مثل القرآن الحمد بن حكيم منصوص بن حازم مولانا الصادق عليه السلام صورة مناظرة مع الخالفين منبها فظهر في القرآن فاذا هو بخلافه من المذهب
القدر في الزنديق حتى تغلب لوجال بخصومه فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقية فقال دعت الله في مناظرة هشام مع الشافعي بمحض من عليه السلام
قال له بعد رسول الله من حجة قال الكتاب السنة قال فهل ينفعنا الكتاب السنة في دفع الخلاف عننا قال نعم قال فلم اختلفنا ناوانت الحمد بن حكيم
بما دل على ان استنبأ الحكم الشرعي من الكتاب السنة بوقف على العلم بخاصتها وعامتها وانسخها ونسخها ونسخها وهو ما ذكرناه من ان العلم الاجمالي قد
مانع من الاحتجاج ولذا لو تردد اللفظ بين معنيين وعلم اجمالي باللفظ اجمالا لم يثبت في كفاي لهما من وجه جيب لتوقف منه ولو بعد الفحص في العلم الاجمالي
بجائز المراد من كثير من الايات والروايات الحكم الواقعي فيها الظواهر ما وجب للتوقف فيجبها فلا يحصى من عمل العمل بالظن المطلق نعم قد يفرق بما ذكر من
الاختلاف والاختلاف بين عموم الكتاب السنة النبوية وعمومات الاخبار الامامية بالنسبة الى اصحاب الائمة عليهم السلام نظرا الى حصول العلم الاجمالي لهم وورد
التخصيص على الاول دون الثاني فقال لهم انهم ما كانوا يعملون بعوامة الكتاب السنة النبوية تجزأ لوقوف عليها وكانوا يعملون بعوامة الروايات المتبعة
بمجرد ورودها اما بالنسبة اليها فلا فرق بين المقامين فيكون حالنا بالنسبة الى مطلق عموماتها كما لهم بالنسبة الى عموماتها الكتاب مخوها ملا يجوز لنا
الاعتماد على شيء منها من حيث الخصوص لكان العلم الاجمالي يورد والتخصيص على كثير منها الا من باب الظن المطلق والجواب ان القدر المعلوم على الاجمالي
مخالفة كثير من خواص الكتاب السنة للحكم الواقعي بحيث ينفك بعد الفحص على التفصيل مفوضا وجوب الفحص والاجتهاد في طلب الدلالة فلا يجوز العمل قبله
لاختلافه في المختص مثلا بعد ولا يمكن نفسه بالاصل بعد العلم الاجمالي ما بعد الفحص لمعتبر فلا علم لنا بوجود ما يخالف ظاهره للواقع بادة على ما فهم
بالفحص فينتهي بالاصل التام عن العلم الاجمالي المذكور وبهذا يدفع ما قد ورد على القول بوجوب الفحص من جهة العلم المذكور بان العلم الاجمالي انما ان
يبقى اثره بعد العلم التفصيلي بوجوه عدة مختصة ولا يبقى فان بقي لك لم يكف الفحص الا فلا مقتضى كذا قبل ان انت جنبران مقتضى ما ذكر
اناطة الفحص للزوم بالعلم الاجمالي المذكور في حصول العلم بالقد المتيقن على التفصيل بحيث لم يعلم بوجوه ما يربط عليه من التخصيص ونحوه ولو على
الاجمال لزم الاكتفاء به الامر كما لو توقف العمل بالعام على الفحص عن المختص مع امكانه مطلقا لم يجز العمل عليه بالنسبة الى احتيا الائمة عليهم السلام
لا مكانا للفحص في حقهم مع ظهوره القطع بخلافه بل ينبغي لقطع بمتكهم بطواه الكتاب بضم ونعير الائمة عليهم السلام لم يعلم على ذلك بل يحرم عليهم
وترغبهم اليه في اخبار متواترة بان الاشارة اليه انتم نعم وهي اولى بالاتباع من ظاهر ما يترتب من الاخبار المذكورة الواردة مقام الطعن على من يدعي
الاستغناء بالكتاب السنة عن وجود الاجمالي لجهة الاحتجاج عليه بما ذكر من العلم الاجمالي عدم حصول الكتاب سنة وشي منها لا يجزى بالنسبة الى الاحتجاج
عليهم السلام بحصول العلم لهم بالقد المتيقن من ذلك ببركة الرجوع اليهم عليهم السلام ووجود المخرج لهم فيما لا يدل عليه الكتاب السنة بلوك
الطريق الاعظم والاضطرار لا يقوم فنقول ان حالنا في استنبأ الاحكام بل وعالم من بان من جماعتنا الى ظهور الامام عليه السلام روحا وروح العالمين كلفنا
كحال اصحاب النبي من بعد في ما بعد وكحال اصحاب كل واحد من الائمة ع في عصاهم الى ان ما ان الغيبة وحال اهل الغيبة الكبرى في ذلك كحال الموجودين في
زمان السقاة الكرام في الغيبة الصغرى لا نرى ان احتجابهم كانوا يعتمدون على الاخبار الماثورة وقل ما يتفق رجوعهم الى السقاة العظام في استدلالهم
بالاحكام فانظر الى كتاب الكافي الذي لم يصنفه الا رجوع الطائفة اليه اعتمادهم عليه حيث لم يتقرض فيه الا ذكر الاخبار السابقة الا نادرا فيما لا يتعلق بالاحكام
ولئن تعدد الرجوع هو مشد الى الامام عليه السلام فله لم يتعد الاخذ من نائبة الخاص الذي قوله حجة بنصير عليهم السلام وكل حال في الاصول والكتب التي كان
اليها مرجع الامامة وعليها معولهم فان من الائمة عليهم السلام وهم برغم منهم ومسمع ومن يتبع لانا ورجع الى الاخبار قطع بان الكتب اربعة اولى عليها المداخ
هذه الاعصا ان لم يكن ضابطا ونفق واولى من تلك الاصول الاربعة من حيث الجمع والترتيب الاشياء والافان والتهذيب فلي نفس عن ذلك بل هو مأخوذة
من جميع ذلك حاوية لاكثر ما هنالك مضبوطة من حيث المتن في استدلال على الوجه المعتمد لاختلال وجود المختص في معارض في اخبار بعض تلك الاصول المعول
عليها في تلك الاونة فقلنا لكثرة الاخبار الخارجة عنها اقوى من احتمال ذلك في اخبار هذه المجموع العظام المشتملة على معظم اخبار الاحكام ولئن حصل الاتساق
بيننا كرفلا ورجع الى حال الموجودين في البلاد النائية في زمن النبي والائمة عليهم السلام كحال الموجودين في الاعصا البعيدة كذا الاونة لا شئ في التبعيد
المكان والوثاق في انقطاع البعد عن الرجوع الى اهل العصمة عليهم السلام فكيف يعقل التفرقة بين عصر الغيبة والحضور ونجا الاستا والظهور واما في عامة اهل الاعصا
المتباعدة بل واهل القرى والبادي في تلك الاونة الشريفة وكيف كان رجوعهم وعلمهم فينا برغم عليهم من الفروع الغير المحصورة في السبل والكتبون بطواهرها
اليهم ويتصل بهم من الكتب المعتمدة عليها واخبار الموثوق بها مع ان الوثوق بالحاصل بعد هذا الجمع والترتيب في كتب الحديث والافان والتهذيب في كتب السنة
اقوى منها بكثير كما لا يخفى على المسادر من الخبر وجميع ما ورد في العمل بالكتاب السنة والرجوع اليها في استنبأ الفروع المجتدة شامل لوثاق الحضور والغيبة عن غير
فرق بينهما في ذلك بالحكمة وما كثره الواسطة بيننا وبين المشايخ الثلاثة وغيرهم من ادبائنا لكتبنا معتبرة فلا تقص بضعف الوثوق بها والاطمين اليها ولو
تواتر هذا الكتب عن ادبائها وعدم تطرق وجود الاختلال اليها بعد ما واما الفارق خفاء عدة من لقارئ والامارة من حيث السنة الدلالة في هذه الاونة
ظهورها في الادمان السابقة وخفاء حال جملة من لوات ووجود المشتركات وبخبر ذلك بوفور مساعي علمائنا الاعلام في تنقيح مدارك الاحكام وتلاهي
الاكتاف في طرق استنبأ من الاخبار متاخر يقع معناه ذلك في سالف الاعصا واما من القائلون نادرة في كتب اصحاب الائمة عليهم السلام فاما واقع في
تلك الاونة كما انصر عليه الائمة عليهم السلام ولم يقع شيء من ذلك بعد علمهم السلام ولم يقع شيء من ذلك بعد علمهم بل تدافع علمائنا في تنقية
عنهم بما يقع في تلك الاونة لشد الحذر منهم عن تلك الشبهة باخذ الروايات بالمشاهدة عن ثقافات الاثبات وتكثرا لوجوه والاختلاف في كثير من المسائل المتنا
نشا من تلاحق الاكتاف ونسب مجموع الاخبار وكال لدقة في الرجوع الى الآثار ودلك في زيادة الوثوق واخذها في حصول لكون وبالجملة فتوهم للتفرقة بين الوثاق
باختصاص الثبوت المخصوص بالعصر الاول من الخلل وهام العلماء والله يهدي من يشاء ومنها عدم ورود المنع في الشرع من العمل بالطاهر الذي يستدل به وقد

تكرره وود انتهى عن ذلك النسبة الى الكتاب لم يبين حتى ردت جماعة من متأزري الاجناد بين الى محرم لم يتسكن به وتفسيره لا بعد وورده عن بعض
المصومين عليهم السلام وهم بين مطلق للمنع ومفصل بين نصوصه طواهر واقصى ما يتجرب على ذلك جوه الاول ان التشابه كما يكون في اصل اللفظ كما
في مشترك اللفظي كذا يكون بحسب اصطلاح مثله ان يقول حدثك استعمال لغوي كثيرا وانا ارد بالخصوص من غير ضم قرينة متصلة والمطلق للمطلقان
وانا ارد بالمقيد بما احكم حكما يدل ظاهره على الاستمرار لكني سالتهم وورد بما اخطب جدا وانا ارد بغيره واخصص قوما بالخطاب انا ارد بهم مع غيرهم
نحو امثال ذلك في كلامه وان لم يصحح هو به مع علمنا بعدم عقله ومساخنة لا يجوز لنا القطع بمراده ولا يحصل لنا الظن به الا ان يكون
العام الباقي على عمومه لا يطلو الباقي على الملازمة كثيرا بالنسبة الى الخصوص والمقيد كذا غيرهما والقران من هذا القبيل لانه وان كان عربيا لكنه يدل
على اصطلاح خاص لا اقول على وضع جديد بل اعم من ان يكون كذا ويكون فيه مجازات لم يعرفها العرب في مناصب منه تشابهها لا يحصل الظن بالمراد منه
ما بقي على ظهوره وحصل الظن منه مندرج في اصل عدم العمل بالظن الا ما اخرج له دليل قد ردم الله تعالى ورسوله واصحابه على اتباع الظن ولم
يستثنوا طواهر القران لا قوله ولا نفيها وليس هناك دليل قطعي ولا ظني ولا اجماع على الاستثناء وضعه طاهر في الفرق بين طواهر الكتاب والنسبة
ذكر تحكيم صرف ولين حرجنا عن الظن في بعض الفاظ الكتاب في السنة اضعا ذلك ما استدرك المعترض على حجة طواهر الاجناد من ان مداد الكتاب في كل
اللغات على الطواهر من لدن عدم ما ان ما ناهنا هذا كما مر بان جارية الكتاب موجب للخروج عما دل على المنع من العمل بالظن بينهما معا على حد سواء بل
في الكتاب من بعض لوجوه الطاهر من الاجناد ان المناقشة السابقة في الاجناد من حيث اختصاص الخاطبين بها بقصد الفهم لا تجري في المقام للقطع ببناء على
توجع عامة المسلمين الى يوم القيمة وما ذكر من حصول التثنية في الكلام بنص صحيح المتكلم بعدم ارادة المعاني الظاهرة من عبارة على وجه لغوي والاجمال
لكن القول بوقوع الكتاب خروج عن الصواب ما هوهم ذلك بدفع بما ياتي انهم بقوله على خلافه متطافرة كما تشير اليها الآية نعم انما الامر في بطون
الكتاب ثابته واثباته خارج عن وضع سائر اعيان بحسب الطريقة المعهودة في فهم المعاني منها واثباتها اصل الله نعم نبينا اهل بيته صلى الله عليه
وعليهم بالعلم بهادون سائر الناس لا ينافي ذلك ارادة المعاني الظاهرة من الفاظها على حسب الطريقة المجازية في جميع اللغات في استنباط المعاني من العبارات
فما ذكر من نزول على الاصطلاح الخاص بما يتضح في باب البطون والاثبات وذلك من اجل اننا ما نحن بصدد ما نالنا في ذلك على سائر الناس في العلم
بشي منها من غير جهتهم عليهم السلام انما الكلام في التمسك بطواهرها التي بشرت في العلم بها جميع اهل الكتاب والامانات بين الامر في ذلك من باب
استعمال اللفظ في المعنيين قد عرّب استدلالا المذكور في وجهه لفرقة بين طواهر الكتاب السنة حيث في الكلام مناهات بنافذ وله افره فاجاب باننا لا
وانفسنا لعنا بطواهر الكتاب السنة مع نصب القرينة على خلافها لكن منعنا من ذلك في القران مانع الى ان قال واما الاجناد فقد سبق ان اصحاب الائمة عليهم
كانوا عاملين بها ولو لا هذا لكان في العمل بطواهر الاجناد ايضا من التوفيق وانما جبران عمل الاصحاب مشترك بين السنة والكتاب من احوال خبر بطريقهم قطع
بان علمهم بذلك ليسكن لدليل شرعي مخصوص صل بهم من ائمتهم عليهم السلام انما كان ذلك امرا ركوزا في ادعائهم في مطلق الكلام الصادر من المتكلم
الافادة والاستفادة على ما هو الاصل في مطلق الخطاب اما ما دل على المنع من العمل بالظن فليس خارج منه خصوص الظن المحاصل من طواهر الاجناد بل خارج
منه مطلق الظهور المحاصل في الكلام المقصود به الفهم واما ما ذكر من العلم الاجمالي بطر التفسير والتحصيل والتجوز في طواهر الكتاب فهو ان كان موجبا للتثنية
في العمل بها على علم ببلان ما يعمل به منها على ما هو الحال في نظائره من التشبيه بالخصوص والعام المختص بالمجمل لكنه مع جريان في الاجناد كما عرفت مما يقضي بوجوب
النقص عما يوجب الخروج عن الظاهر يمنع من العمل بها من غير فحص ما بعد الفحص لوجوب الوقوف على القدر المنقح من ذلك فلا شك في لزوم التثنية
عدا ذلك على مقتضى اصل العمل في مقتضى الظاهر كما مر لتنبه عليه توهم بقاء العلم الاجمالي بعد القدر الظاهر من الفحص في سائر الطواهر فيمنع من العمل
عليها مدفع بالوجوب وشهادة العتبات قد يحصل العلم الاجمالي في بعض لغويها والطواهر المخصوصة فيمنع من التمسك بها بخصوصها كما قررت في مسئلة
العام المختص بالمجمل ولا يبرى المنع الى غيرهما كما هو ظاهر الثاني انه سبحانه قد قسم كتابه الكريم الى قسمين امرنا بالاعتد باحدهما ونهانا عن اتباع الاخر فقال
نعم منادات محكمات من ام الكتاب عز مشابهات فاما الذين في قلوبهم دنس فيقتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء ابهة ثم لم يبين لنا التشابه
ما هي كرهى بل لم يبين المراد من هذه اللفظة وجعل البتة موكولا الى خلفائه عليهم السلام وشعول الحكم للظاهر غير معلوم كيف هم عوفه بتعريفات مختلفة
ولم يقيمواد دليل على ان المعنى شامل للظاهر هو المراد منه في القران والاجناد ولا يظنهم لربهم من الاحاديث الواردة في تفسير هذا التمسك بل ادعى الشيخ جابر
بن شهاب لذين لعاملين ان المعنى من الاحاديث هو ان الحكم لا يحتمل غير ما فهم منه مع بقاء حكمه على حاله والتشابه ما عداه مثل ما ورد من ان التثنية
اشتبه على جاهله فانه شامل للمنظور ايضا لاننا نجعل المقابل للعلم بمعنى الاعتقاد الجازم يصدق على الظاهر فيكون الظان ايضا جاهلا والمراد مشبهه اعلم
لئن سلمنا كون الظاهر غير تشابه فلا يتم انهم من الحكم ولا دليل على اختصاص الايات فيهما فلا يلزم من وجوب اتباع الحكم جواز اتباع الطواهر ويجوز ان لا يثبت
كسائر الايات مما يجب الرجوع في فهمها واستنباط المراد منها الى قواعد المقررة في باب اللغات المعول عليها في فهم مطلق العباد وان ثبت في لفظي الحكم
والمشابهة حقيقة شرعية او دللت على ارادة خلاف الظن منها قرينة متصلة ومنفصلة لزم اتباعها في فهم المراد منها والالزام لرجوع الى العرب واللفظة كما في
سائر الفاظ الكتاب السنة حيث ثبت هناك شيء من الاولين لزم اتباع الاخيرين ومن لم يعلم انه لا يطلو التثنية في العرب واللفظة على اكثر اللفاظ
الذائرة في المحاورات الخاطبات تجري باحتمال ارادة الخاص من العام والمقيد من المطلق والمجاز من اللفظ الخالي عن القرينة بل الطريقة المجازية بين اهل الكتاب
في فهم اللغات واقعة للتشابه لا اشتبا ولا يصدق معها ما ذكره في تفسيره من انه ما اشتبه على جاهله ما يشبه بعضه بعضا ونحو ذلك بل مع ملاحظة
ذلك الطريقة لما لو انه يندرج الظاهر في المحذور والوقوع كروها للحكم من انه ما اتفق وطهر لكل عارف باللفظة وانه المنصوب المتيقن وانه ما علم المراد بظاهر
من غير قرينة نظرنا لانه لا يندرج على المراد لوضوح ما قبل من انه ما كان محفوظا عن التخصص والتمسك او عنها فلا يتأخر عن ان يكون في فهمها بالاصل

تفسيره لا بعد وورده عن بعض

به المسلم بين الكل المعول عليه في جميع اللغات وما في بعض الاحيان من ان المنسوخا من المنشا بها وان المنشا به يؤمن به ولا نعمل به ونحو ذلك مما يقنع
 ان المنع من الاخذ بالمنشا به لكونه منسوخا ولا كلام فيه ثم لو كان احتمال رادة خلاف الظاهر صالحا للمنع من العمل به لجرى مثله في السنة من غير فرق وفي قوله
 ابتغاء الفسنة وابتغاء تاويله دلالة على وجه المنع من اتباع المنشا به ليس في العمل بالظواهر المفظة والاصول المعبرة فيها ابتغاء فسنة ولا تاويل لو سلمنا
 كون الظاهر اسطة بين الحكم والمنشا به فلا يثبت عدم شمول المنع له فبذلك على جواز العمل به كعادته على ظواهر لا يخفى وكذا احتمال انداج الظاهر في المنشا
 يكفي في المنع من التمسك به لا تضرع بان مقتضى القاعدة وجوب العمل بالظواهر فلا يمكن الخروج عنها بجرم الاحتمال مما يجب الخروج عنها بعد العلم بهي
 الشارح فدعوى اعتبار العلم بكونه من الحكم في ذلك منافية لذلك بل يجب الاقتصار في المنع عن العمل بالمنشا به على موضع التيقن على ان في الرجوع الى
 الحقيقة والحجج والادلة على عدم صدق المنشا به على الظاهر لا بحسب اللغة ولا العرف لصحة سلب عنه وفيما بان الاشارة اليه انتم من تطابق الكتاب في السنة
 والامام على العمل بظواهر الايات دل دليل على مدبره في المحكمات لثالثات في الكتاب العزيز بايات كثيرة مفسرة في الاحكام الماثورة تدل على اختصاص علم
 الكتاب باهل البيت عليهم السلام فذلك على ان خطابات الكتاب لا يقصد بها استفادة المراد من انفسها بل بضميمة تفسير اهل الذكوة عليهم السلام فلو
 كان ظاهر الكتاب حجة تدل على انه ليس بجدة مع ان الظاهر المفسر في الخطاب حجة على القولين فيكفي في اثبات المطلوب عند العزيزين منها قوله سبحانه ثم اردنا
 الكتاب لذبن اضطينا من عبادنا فقد ورد تفسيره بهم عليهم السلام وفيه ان اورد في اكثر الاخبار انهم عاتوه ولد على فاطمة عليهم السلام وان السابق
 بالخير هو الامام عليه السلام ودلالة ذلك على خلاف المدعى بظواهر نعم بعضها بعد كواشمال القرآن على كل شيء فنحن الذين اصطفينا الله نعم فورنا
 هذا الذي في كل شيء واختصنا العلم بكنائسهم عليهم السلام فظاهر منها قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فقد روي انهم لا يدر
 عليهم السلام وهذا الاستدلال واضح من سابقه لان اختصاص تاويل المنشا به بهم عليهم السلام لا يدرى له بالمدعى منها قوله سبحانه قل كفى بالله
 شهيدا بينكم وبينكم ومن عنده علم الكتاب فقد روي ان الامام عليه السلام وان عنده علم الكتاب كله وظاهر اختصاص العلم بجمعة ظواهر بطناب عليهم السلام
 ولذا استدلت عليهم السلام بذلك لا يدرى على علم بجمع الكتاب فمقابل الذي عنده علم من الكتاب منها قوله نعم بل هو ايات يثبت في صدور الذين اوتوا العلم
 فقد ورد انهم لا يدرى عليهم السلام وغايتهم ان يكون لها اختصاصا بهم عليهم السلام فلعله من جهة اختصاص العلم بظواهرها ومقائشها واستنباطها من الكتاب
 منها والعمل بقضائهم عليهم السلام فلهذا شارك سائر الناس معهم عليهم السلام في العلم بظواهرها ومنها قوله نعم وانك لذكرتك لقولك فقد
 روي انهم لا يدرى عليهم السلام ويمكن ان يكون لومية تخصيصهم عليهم السلام لاختصاص العلم والعمل بجمعة بهم صلوات الله عليهم ومنها قوله نعم ولوروده
 الى الرسول والى امرئهم لمصلحة الذين يستنبطونه منهم فقد روي ان المراد بهم لا يدرى عليهم السلام ولا يدرى لوروده بما نحن فيه ثم ان في الكتاب لكونها
 كثيرة تدل على ظواهر امرئهم في سائر العبادات والتمويلات والاحكام فيها هو الحال في سائر الخطابات المجردة في الحوادث ابن ذلك من بطون كتابنا وبلان
 المختصين بالامامة هذه عليهم السلام كقوله تعالى لا يدرى هذا القرآن ام على قلوبنا او معلوم من دسول لا يدرى قومه وقوله نعم فربنا
 عربنا عنهم في جميع العلوم يتقون وقوله نعم بل انهم في سائر امورهم وقوله لا يدرى هذا القرآن ام على قلوبنا او معلوم من دسول لا يدرى قومه وقوله نعم فربنا
 كتاب حكيم يا ترى فقلت من لدن حكيم خبير قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافات كثيرة وقوله ولقد صفا اليك نورا من بين سبعة نورا
 فلما حضروه قالوا انصوا فلما اقصوا الى قومه من دسول قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لا به وقوله نعم قل وعلى اني انتم سمعتم من بين
 فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشاد فاما ما يروى في ذلك من انهم لا يدرى هذا القرآن ام على قلوبنا او معلوم من دسول لا يدرى قومه وقوله نعم فربنا
 الله وتلك الامثال نصير بها للناس لعلهم يتفكرون وقوله هذا بينا للناس هدى ورحمة لاهية وقوله نعم الله نزل احسن حديث كما بامتثالها ما نشير
 من جلود الذين يتخشونهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى كراهته وقوله واذا سمعوا ما انزل الى الرسول نرى عيناهم تفيض من الدمع لانه وقوله سبحانه لا يدرى
 من اشيا ان تبدل لكم تورا ونورا وانما نزلنا هذا القرآن بقولهم تبدلكم وقوله بحد لنا فقون ان تنزل عليهم سورة نبينهم بما في قلوبهم لانه وقوله فان
 نزلناهم في شئ من شئ من الله والرسول وقوله ان هذا القرآن ينقض على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون ولله الهدى ورحمة للمؤمنين وقوله انا انزلنا
 فرائضها القوم يعلمون بشرا ونورا وقوله تلك ايات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين وقوله سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا منها ايات
 بينات لعلكم تذكرون وقوله الحمد لله الذي انزل على عبد الكتاب لم يجعل عوجا فيما بيننا وبينكم من لدن بشر المؤمنين لانه وقوله تلك ايات
 المبين وقوله تلك ايات الكتاب المبين قوله لقد انزلنا ايات مبينة واملا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين وقوله ولقد صفا اليك نورا من بين سبعة نورا
 من كل مثل غاب في اكثر الناس الا كفورا وقوله ولقد صفا بنينا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون وقوله نعم واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين
 الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي ذاتهم وقرا لانه وقوله قل في له روح القدس من ديك ليشب الذين
 امنوا وهدى رحمتي وبشري للمسلمين قوله ومنهم من يستمع اليك جلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي ذاتهم وقرا الى غير ذلك من الايات المتكررة المفسرة
 في الاحكام الظاهرة لنا فلهذا خلاف ما ذهب اليه جماعة من زواله على سبيل الانفاذ والقبول فلهذا في جميع الخطابات بطون كثيرة وما فيها من
 الدواويل والظواهر الغريبة احفظوا الله واهدي من يشاء لاني قد ودوت في المقام اخبا كثيرة تدل على المنع من تفسير القرآن بغير النقل الصحيح والاصح
 فتدلى على انه ليس كسائر الحوادث وليس المقصود فهم الطالب بنفس هذا الكلام لغير المعصومين عليهم السلام وفروى الكليني في الروضة عن زيد الشحام
 قال دخل فنادى على ابي جعفر عليه السلام فقال عليه السلام بلغوا انك تفسر القرآن فقال نعم فقال ان كنت تفسر بعلم فانك انت ان كنت تفسر من تلقاء
 نفسك فقد هلكك اهلك ان كنت قد اخذت من الرجال فقد هلكك اهلك وحيك يا فتاة انما يفسر القرآن من خطيب وعين منصوبين حاذم
 فان قلت لا يدرى عبد الله ما قلت للناس فيمن مضى سول الله ص من كان محمدا الله على خلقه قالوا القرآن فظن في القرآن فاذا هو محام به المزمع والقد كرو

من التفسير قد ملأ كتابه من تفسير الكتاب على حسب ما عرف عليه طريقته في باب اللغات نظر على جوارحه ونسب المنع إلى بعض الخشونة واجتمع عليه أمناض بل في بعض
بعض أمناض ما هو أبداً بل شيء بشيء من روزه وجوع إلى قوامه وحفظه ولا مراعات لطريقتهم وهو كناية عن عدم ملائمة له كما نرى بقرعة من ذلك كما عد كل واحد من
الفرق الثلاثة إلى متشابهات لقران باولونها على طريقتهم ووردون ما يحالفها اليها وهذا بخلاف من عرفنا لطريقته ونعرف الحكم بما اقتضت له من فائدة
وعدم ما حالفه اليها من ذلك ليس بضرب أمناض بل هو وجه المنع والاكثار على وجه حنفية وقناعة وأمناضها من العائنة اليها فاهل لا يتم عرضها على الثقل
الاسفل لندم عند علم الثقل الا كبر رجوعنا يحتاج إلى البيان في ادائهم ورجاؤهم وكلامها اضلال بالاعمال والقواهر مع امكان الفحص عن المختص بالعارف
بالرجوع اليهم عليهم السلام ايضاً مما يمكن الاكثار عليه في الجملة وابن ذلك من يسلك سبيلهم وتعرف ما يجري من الظاهر على طريقتهم ولا يأخذ بالقول
حق يرجع اليهم وينصنع ما جاء عنهم وينظر هل في ذلك ما يعارضهم لا واما معرفة الحكم والمتشابه والتنازع والمنسوخ والعام والخاص والظاهر والموئل
والجمل المبين فذلك مما لا بد منه في التفسير بالعدل الممكن نظر إلى العلم باشتغال الكتاب لكبر عليها فلا بد من تميز بعضها عن بعض بالمنع في المقام بل
بين وجوه منها حمل اللفظ على خلاف ظاهره واحداً حتمه بجملة الاعيان العقلية الراجع إلى الاستحسان او الشاهد انما على الراجع إلى ما ينبغي الوثوق به ولا
يحصل به الا من حيث كان هو الغالب منها حمل على ظاهره من دون تأمل في الأدلة العقلية ونتبع في القران خارجة منها العمل به قبل خبر التنازع من المنسوخ ولما
من الخاص والظاهر من الموئل ويحذف ذلك مع العلم بوجوه امثال ذلك على الاجمال وامكان الفحص عنها بالرجوع إلى مئة الهدى واصحابهم لا يبرأوا إلى الاجزاء
الاثر ومنها الاستغناء بذلك عن الرجوع إلى اهل الذكر عليهم السلام مع قيام الضرورة عندنا على تقديم نظر الامام عليه السلام على ظاهر القران وعدم
امكان استنباط الاحكام منه الا بعد البين ومنها حمل اللفظ على ما يظهر في هادي الرأي قبل التامل في اطراف الكلام وقرائن المقام او بدو العلم بالقران والقرينة
والبصيرة في العلوم لا بد منها وما جاء في القران فظهر او بطننا فذلك ايضاً كلام فيه بل جاء ان يكون من غير ما بلغت سبعين امناض منها من موطئ
به وان يصل الناس اليها والمخاطب غير مستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازاً او بما رزاه من ذلك كما يقع في الاحكام وتاويلها ولا فكيف يكون القران
تبين الكل شيء ومثله على كل رطب باس مع ان طواره لا تنفي باغلب الاحكام فكيف يغيرها في مختلف مراتبها الزود والحقا والذخيرة والنفقة والكثرة
ولما كان مخاطب هو الله سبحانه والمخاطب يتغير تكثر في امور بينهما ولا يثبت بعد ما عن عقول الرجال ولا منافاة بين اداة النظر والزم إلى الباطن
هذا كما تكون في ذكر معرفت منكره وتفضيل احوالها وترمز بكل منها إلى ناس باعيانهم بحركات مستحركة يعني عن التعجب من شأنهم كما ورد في قوله سبحانه
ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية من تفسير لند كورات فيه بائمة الهدى الضلال حوا وهم اداة ناهم من اللفظ في نكره عليهم السلام ذلك عليه تفسيره
إلى الضلال وامتيازهم من امثال ذلك لترمز الاما مع اداة المتأخر الظاهرة على الاستقلال كما ورد ان كتاب الله عز وجل على اربعة اشياء العباد والعبادة
واللطايف كحفاق في العبادات للعلوم والاشارة للخواص والطايف للادب والحقايق للادب والحقايق للادب والحقايق للادب والحقايق للادب والحقايق للادب
الله وعلم ما فيه لا يوجب التصديق بغيره بل عارف باللغة عالم بلبس العرب قد ورد في غير واحد من الاخبار اشتغال الكتاب لستدرك بعض ما ترقى في الاجزاء
من موطن الصانع ان في اجزاءنا متشابهات لقران ومما كثر في القران فزده ومتشابهها إلى محكمها ولا يرد ومحكمها فاضلوا وفي متشابهها لا يخلو
عنده ان قال حديث تدبر خبر من الف زوها ولا يكون اقبل منكم فيها حتى يعرف معاد بعض كلامنا وان الكلمة من كلامنا لنصرف على سبعين جهانا
من جميعها المخرج وفي جزاء لا يكون فيها حتى يلحق به يعرف ما يرد يقال عرفته في معارض كلامه وفي نحن كلامه في نحوي كلامه في ملحة ايمانته فظهر مما بيناه
ان الكتاب لستدرك بيان في وجوب العمل بحكماتها ودر المتشابهات منها اليها والرجوع في تفسيرها إلى اهل الذكر عليهم السلام وان الحكم بهم النص والقران منه ما
العمل به في بعض المقامات موقوف على الفحص عما يارضه بالرجوع إلى مئة الهدى عليهم السلام عند امكان الرجوع اليهم والاتباع في اخبارهم والفحص التام
عزائهم وذلك عند العلم بالخروج عن الظن في امور محصورة بالنسخ والتخصيص والتقييد والمجاز ونحوها ما بعد العلم بالقدرة المنطق منها في اولها
سائر ما على قواهرها من غير فرق بين الكتاب لستدرك ذلك اصل الاشتغال في مناط المنع والرجوع وورد الاخبار فيها جميعاً بل الكتاب أولى بالتمسك
لان اصل المقطوع به الموضوع لرجوع الامة إليه في يوم القيمة وحيث بينت ذلك الجواب عن شبهة الدافعين ففي الاصل الاصيل لذل على حجة القواهر التي بينه
عليها جميع الخطابات في جميع اللغات من لند نام إلى ان نقرض لمار كفاية في هذا الباب يدل عليه مع ذلك جوه كثيرة الا ان اتفاق اهل الاسلام من لند
ينبتنا إلى هذا الا انهم على الرجوع اليه والتدبر فيه والتمسك به من غير تكبر ولا توقف على تفسير كاشهد به يتبع الكتب لمصنفين فنون علوم
الدين والاثر المنقول عن التابعين وملاحظة الطريقة المستمرة بين المسلمين حتى عند بعضهم من ضرورتها الذين نقلوا عليه جماع المسلمين فذلك
عليه والتفسير يعتمدون في تفسيرهم على العرب واللغة والكتب العلمية مشحونة من الاجزاء بالاباات القرآنية بل هو عندهم من اقوى الادلة الشرعية
يجعلوه مرجعاً عند اختلاف الاخبار واختلفوا في تخصيصه بنسخه بالاحاد منها ومن يتبع الاخبار ونظر في الآثار وجد سيرة الامة لا ملها واصحابهم لا يبرأ
ستمرة على الاستدلال به على الخلفاء المؤلف في الفروع والاحكام والقصاص والواعظ وغيرها ولم ينقل من احد من الامة الكلام ذلك كذا بل في جميع
كونه من الامور التي تابعة لغيرها البلية وتشد اليها الحاجة وليس الحال في ذلك الا ما هو الحال في الاخذ بظواهر العبادات والاعتماد على دليل الخطاب
في الاحكام الجارية بين السني والشيعة والظاهر والباطن وكل مطاع وطبعة واصحاب الشرايع واممهم والمجتهدين ومقلديهم والوكلاء والاصحاب
جميع العقول والافعال وعامة المحاور والخطابات لثاني اننا نقطع بان النبي ص من بعد بعث إلى عصره قد كان يتلو على الناس في جميعهم بالكتاب
ويعيد منهم الاستماع والاصغاء اليها والانتباه لها ومن المعلوم انهم انما كانوا يعتمدون في فهمهم على ما يبلد للقبيلة والعربية على حسب ما عليه عاداتهم لمعروفة
واستقرت عليهم فقام لما نوافه الامر في ذلك لا نجد لهذا المسئلة عنواناً في الكتب المعروفة وليس ذلك الا لكون مجتبه عندهم من الخطاب لغيره و
المباحث ليدتبعه لستدرك لوضوحها عن البينة عليها بالكتابة على القرون بغيره نحو اعتمادهم على ذلك في انهم ساروا والمرتبين وواهب لا يبقون للفقرة
وليس اعتمادهم على اللغة والعرف هناك الام

الى ابن الكوا واصحابه فانكر عليهم ليس الرقيق والحمل هذا اول ما اصابكم فيه فان من حرم وبنه الله المحرم قال خذ ذنبتكم عند كل سجدة في احتجاج مولانا الصالح عليه السلام على سفيان الثوري عباد بن كثير نحو من ذلك في احتجاجه عليه السلام في رواية حين قال له من ابن علمك ان المسح ببعض الرأس فقال لكنا اثباتا وفي احتجاجه على الذوايني في رد جنس التمام انما سبق لا به وفي احتجاجه على ولد اسمعيل فبينما اشهر بشره بالخبر حيث قال له ان له اده بشره بالخبر انما سمعت الناس يقولون فقال عليه السلام ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون ضد قههم في احتجاجه عليه السلام في تحليل العبد المطلقة فلا ما انه زوج وقال الله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وفي عدم التحليل بالانقطاع انه تعالى قال فان طلقها فلا جناح عليهما وفي حله بعد النكاح قال الله تعالى اهل لكم ما وراءكم وفي عدم جواز اطلاق العبد قال الله تعالى لا يحد على شيء وفي اباحتهم بمجونات قبل الابد فيما اوى الى محرمها الا به وورد فيهم صلى اربعاء في السفران قرب عليه به التصور وجب عليه الاعادة وفي رواية اخرى في سترت له ووجهان نفى الجناح لا يدل على وجوب القصر الا بتفسير كما سأل بعض اصحابه عليه السلام فاجاب بان كونه فلا جناح عليه ان يطوف بهما وفي بعض الخطب كانهم لم يسمعوا الله تعالى يقول تلك الذوات لا تقربوا محلهما الذين لا يبرهون علوا الا به وفي احتجاجه عليه السلام على من نعم شعول الموصول في قوله نعم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم من لا ينجو مما هلك بها قوله ما علمت ان ما من لا يعقل وورد فيهم بشره بالخبر معتد بالجهل الامران بداد به محاسن المهاجرين ولا نصا للسؤال عن بلوغ اية الظهور بالبره وفي احتجاجه عليه السلام على من اشترط الدخول في الخبر كالأربعة كالربيعية ان الاية في الاولى مرسلة وفي الثانية مقيدة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ومن نظر في الاتاد وبيع الى اخبار المضمرة لا يحتاج الى الرد عن كل واحد من المعصومين عليهم السلام واصحابهم الثقات قطع بتواتر ائمة المشرق ببنها في المعصية وفي بعضها الانكار على السماع بقوله عليه السلام السمع عرابا ما تملو كما اما سمع الله يقول الامر اني قال نعم وما اشبه لك من العباد ان الله على صفة الاستئناس بالبر من محبة في نهج البراءة وغيره من الكتب المضمرة لا سيما التمسك بالكتاب لكمم والرجوع اليه التذرية والاهل بالنبوة والاستغابة وما اشبه ذلك من المعاني ومنها الاخبار الكثيرة الصريحة فيما ذكرناه كقوله ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم لا عند ذلك في تركه وما لم يكن في كتاب الله وكان فيه سنة مني فلا عند ذلك في سنتي المحرم قوله في جواب من قال له من مثل بعث قال استفقوا كتاب الله وقوله عليه السلام ان القرآن دلول ووجوه فاحلوه على حسن الوجوه وقوله عليه السلام من لم يعرف الحق من القرآن لم يقنك لفتن وقوله من قبل ان لا كهائم لم يندبر في وقوله من دما شبه القرآن في محكمه هكذا الى صراط مستقيم وقوله عليه السلام ان الله قسم كلامه ثلثة اقساما فحمل فيما منه يعرفه العالم والحاصل الخبر في غير ذلك من الاخبار الكثيرة المرفوعة في كتب الاخبار في مجازة عن هذا الثوار ولعمري ان هذا المسئلة قد بلغت في الوضوح والظهور حدا لا يدانيه كثير من البديهة بل ليس محال في التمسك بالكتاب الا ما هو محال في التمسك بالسنة وقد ظهر من جميع ما تقدم من الادلة القطع باعتماد الظواهر المفضية الى دفع الشبهة المتقدمة بمجازة ما ليس معنى التمسك بالالفاظ الا الاخذ بمبدأ لسانها اللغوية والعرفية لعامة والخاصة والعمل بمقتضى اصول اللغوية المقررة في مباحث الالفاظ فالشبهة في هذا الباب شبهة في مقابلة الضميمة فلا يعيبها والله سبحانه هو الهادي لثالث من شئها التي قد بقيت بها في انكار القطع بحجة الظنون المحصورة بقدر الكفاية ان جميع ما تقدم مما يدل على حجة الكتاب السنة حيث لا يوجد هناك معارض اصل ولا ديبان وجود مثل ذلك في اوله الاحكام الشرعية نادر ولا يكتفي في تعيين ائمة المتبعين منها للقطع بوجود احكام كثيرة في المسائل التي لا يقع الدليل لوجودها عن المعارض بل لا نصا على الاقل بوجوب الخروج عن الذين قطعوا مع الغرض عنه فالعلم الاجمالي في المقام هناك يستدعي التمسك بالامثال فانما تعدد الامثال لفظي بغير الظني فلا يحصر ان من العمل بطلوا لظن لا نفقا للترجيح بين الظنون في نظر العقل وتوضيح المقام ان المسائل المذكورة على اقسام الاول المسائل التي نجد فيها ادلة مخصوصة ولم نلفظ فيها على ما يعارضها من الادلة المتبركة عنها فانظر او تحلل وجوه المعارض لها في انواع فلا تان من سلامتها عن المعارض هذا الاحتمال قائم في عامة المسائل الا ما شد عند من الاحكام القطعية المستغنية عن تحريم اامة الادلة والاشك في المانع بيننا القطع بالحكم وليس سلبنا عدم العبرة بالاشك في المانع بعد العلم بالمقتضى والاشك في معارضة تلك الادلة في اغلب المسائل التي لا يصح الاصول لعلمية المظنة في محلها من برائة واشغال واستصحاب او نحوها او المفروض عدم افادة تلك الادلة للقطع بالواقع ينبغي موضوع اشك انما في ادلة الاصول المذكورة بحال فيحصل المعارضه ولم يبق هناك دليل قطعي على ترجيح الاول على الثاني سماعنا بما يدل الاصل المفروض في المسئلة ببعض المؤيدات الخارجية والمجمعات الظنية لثاني المسائل التي نجد عليها ادلة مخصوصة ولم نلفظ على ما يعارضها من الدليل المعلوم اعتبارا لكانا نجد هناك امارات معارضة لها نظرا وانما ان يكون معتبرة في الشريعة ولو من الامارة المضمرة لطلو لظن كالشبهة وغيرها فان لم ندع القطع باعتماد الظن في هذه الارض فلا اقل من الاحتمال وهو كان في هدم الاستصحاب فانما اذا احتملنا اعتبار المعارض في نفس الامر لم يحصل القطع بوجوب العمل بالدليل الموجود في المسئلة الا مع القطع باستجماع شرايط التقيد بمعارضه وسد باب الاحتمال المذكور مما يتعد في اغلب المسائل لثالث المسائل التي نجد عليها ادلة متعاضة من الامارات التي ثبتت للقول عليها في الشريعة وهذا ايضا كثيرة في ابواب الفقه كما لا يخفى على المتبحر منها ولم يبق في الشريعة دليل قطعي على طريق المعالجة غايه ما هناك لا اختيارا للعلاج وهي مع تعاضدها في نفسها ما يكون التمسك بها موقفا على نفسها لا تنفيذ كثر من المظنة فلا يحصل القطع بوجوب العمل باحد المعارضين فيحصل الامر في العمل بطلو لظن اذ قل ما يتفق الدليل الخالي عن المعارض بالمره وهذا الامر مما اشار اليه المحقق المصنف طاب ثراه في السؤال ولم يقرض في الجواب لدفعه انما انظر الى الوجهين الاولين على سبيل الاجمال مع انه من غير الاشكال الواردة في هذا الجاه فكان جعل الجواب عن كونه في بحث التعادل والترجيح والجواب عن الاول ان احتمال المعارض المانع ساحل في نظر العقل بالكلية وان تابد حصول المنة لاطباق العقل لا على عدم مناهل الدليل بالاحتمال وذلك امر معتبر في مقام اطاعة والامثال المرجع في صدقته هو العادة والمدافعة على الطريقة الجارية بين العقلاء كافة الامر ان لو وصل الى المصيبة كم من سبيل فلم يمثل معتدرا باحتمال المعارض والمانع هذه

ملاحظة

العقل وعاصبا مستحقا للعتقاد لو عاينته لمولى عليه لم يكن ملوما في نظر العقل على ان صالحة التفي من الاصول المسلمة ودعوى ان لقد المسلم عدم
العبارة بحجة الاحتمال مع ضعفه قانع فوتره بالظن فلا دليل على سقوطه عن الاعتبار بل العقل وبما يعتمدون على الظن بذلك الامور لعادته مدعوى
بان الامور لعادته في الغالب مما يبتنى على المصالح المحزنة التي لا يترتب على الاخلال بها في الغالب ضرر فاحش لا يمكن تحمله في العادة وربما يندب
العلم بها في كثير من المقامات فيرجع الى الظن وحين ذلك من الاحكام الشرعية التي يترتب على التقيد من حدودها المفردة والمخرج عن وظائفها المعينة
استحقاق اشدا لعقوبة مما لو شاهد عين ولو شمع به اذن ولو يخطر على قلب بشر يعود بالله تعالى منه ليست لعلنا في امثالها محجرات
المصالح الواقعية بل لعمري انها تحصل الاضاعة على الوجه المقرر في الشريعة على حسب مرتبة قبيل لقول فانه قد جازي المخرج عن القانون المقرر في شرع
لمعرفة الاحكام والموضوعات من التهديد بالبالغة ما لا يحصل مثل هذا مما لا يجوز العقل فيه المسامحة والاكتفاء بمجرد المنفعة المتبع منه لظرف المفردة
في الشريعة فلا يجوز دفع البدع عنها بحجة الاحتمال والمظنة الانزلي ان استحقاق الحكم الصواب ان يثبت لمختص حكم المطلق حتى يعلم التقيد بحكم النص
حتى يثبت المنزلة من الامور المسلمة التي ادعى عليها الاجماع والمضرة وهو كك لا طباق لعلنا كانه على عدم جواز رفع كبد عن كل ما يصح به الاستدلال
بجواز الظن بوجود المعارض له فضلا عن الاحتمال وعلى جواز العمل بالمقتضى حال تعدد العلم بوجود المانع في كل حال وليس لك محال للتم ولا شكال وبه
يظهر الجواب عن الثاني ايضا للقطع بعدم مراعاة الحجة كالثابت بغيرها واتفاق العقلاء على المنع من العدول عن مطلق الامر المعلوم الى المحال عدم جواز
خرجه المتيقن بالثبات جميع ما جاء في الاستصحاب من التيقن عن نقص اليقين بالثبات شامل لذلك بل فيه تنبيه على ان من الامور المركوزة في العقول
عدم معارضة المعلوم بالمجهول وفتح الرجوع عنه بذلك العدول بل هو اولى من الاستصحاب الاجتماع في حال واحدة ان المفروض استحجاف الحجة الثابتة
لشرطها المفردة حين معارضةها للتحتمل ما اذا افاد ذلك خلافا في بعض شرائطها تساوي في عدم الحجية وهذا كله بما لا خلاف فيه ولا شبهة بغيره
امتا الكلام في القسم الثالث لكثرة الخلاف في وجوه الترجيح وانما الاقوال في كيفية علاج التعارضات فان حصل هناك قد ومنه يمكن ان يكون الاكتفاء
به تعين الاحتياط في غيره والا فبانه لا مرجحة للظن في هذا المقام بخصوصه لا خصا الذي يدل به فعل بكل طريق بظن باعتبار مقام الترجيح حيث
يقم على اعتباره من صريح او دليل صحيح لكن الدليل على تعدد الادلة من ذلك فاثم من نص الاجماع اما الادلة الاجتهادية وما يتعلق بها من اصول
اللفظية فلا شك في تعدد بعضها على اصول العلمانية لا خصا موارد ما يفقد مطلق الادلة المعينة قطعية كانت وظنية والا لزم طرحها بالكلية لعدم
خلو المسائل التي لا يقطع بحكمها عن بعض اصول المذكورة فادكر في القسم الاول من بقاء المعارضة على الحقيقة واضح كضعف كما لا يخفى على المتأملين
المشتمل في ادلة اصول من معقول ومنقول وقد سبق التنبيه على ذلك في كلام المصنف طاب ثراه في ابتداء البحث اما الادلة الاجتهادية فاما ما يتعلق
المعارضة فيها في غير الادلة القطعية بل وفي غير الادلة الظنية ايضا حيث بناء الحجية فيها يحصل الظن الفعلي بثبوت الحكم في نفس الامر لا منع حصول القطع
والظن بالصديق بالتصديق جميعا او طرح النقض معا فيكون المعنى احدهما ان هو محجود عن غيرها وانما يعقل المعارضة بين الدليلين حيث لا يتنا
الحجة فيها الوجهين بالوصفين وتلك مسئلة من المسائل المعروفة قد قامت فيها كغيرها ادلة معتبرة عقلية ونظمية من جنس ما تقدم اثبات حجة
من الادلة وما يرجع اليها في الحقيقة كالايجاعات المنقولة ولا بأس بالاشارة الى بنده منها في المقام لتضمحل شبهة المذكورة كغيرها مما سبق من كلام
فنقول ما الدليل العقلي في المقام على سبيل الاجمال فنطرحه من وجهين احدهما ما اشترنا اليه في هذا المقام وهو ان بعد فرض القطع بثبوت التكليف
في موارد الادلة المعارضة بالبناء على وجه معين استدل باب العلم بتعيينه بتعين العمل بالظن به وذلك بعد اثبات سقوط التكليف لا احتياط فيها
للزوم المحجوز وغيره مما قرره القائل بحجة الظن ولا يلزم من ذلك الانتقال الى مطلق الظن بالاحكام وان كان الدليل المذكور على طبق ما ذكره من الدليل
العام كما مر نظيره في الدليل السادس من الادلة التي فاد المصنف طاب ثراه في المقام وبها في ههنا اكثر الايرادات لكون ذكرها هناك دلا جوية لوقوعها
في ذلك فدعوى ان استدل باب العلم بطريق المعالجة في الادلة المعارضة بوجوب استدل باب العلم بعظم الاحكام الموجب للانتقال الى الظن بها واضحة
الفتا بعد اثبات الادلة المعتبرة في نظر الشارع بقدر الكفاية لا شك في لزوم البناء عند تعارضها على وجه معين من ترجيح وتخير وغيرها لا تقا
الامة عليه ان اختلفوا في تعيينه ونطاق الاحتياط الواحدة هناك في الدلالة عليه ان اختلفت في بنائها بطريقه فلا يجوز الانتقال عنه الى الظنون الحاجة
عن هذا المقام مما لا يرتبط به الا انزلي نه لو استدل باب العلم في باب مخصوص من ابواب الفقه كغيره لبعض الاستحاضة وفي بعض الموضوعات الخاصة
كتشخيص الاوقات الواقعية ونحوها من الامور العامة امتنع الرجوع الى الظن في سائر الابواب الموضوعات التي لا يكون بتلك المثابة وكذا لو استدل بالعلم
في مسئلة خاصة كسئلته ودان الامر بين الوجود والحرمة بعد فرض بقاء التكليف فيها لم يلزم من العلم بالظن فيها بحجة الظن في سائر المسائل وان استدل
باب العلم بالاحكام بالنسبة الى شخص خاص او في زمان خاص او في حالة مخصوصة لم يلزم من حجة الظن في تلك المقامات بحجة غيرها وهذا ظاهر
فان قلت انما يمنع من بقاء التكليف العمل بالادلة بعد تعارضها الموجب لساقتها واما المسلم بقاء التكليف بالعمل بالاحكام الشرعية في تلك الحال
للزوم المخرج عن الدين بدونه فليزوم الانتقال الى مطلق الظن بها قلت ما اشترنا اليه من الاجماع والاحتياط كاف في اثبات التكليف بذلك لوضوح ان العمل
عن مطلق الادلة الشرعية يحصل لمعارضتها فخرج عن الطريقة الجارية بين كافة المسلمين يرجع عن اليقين الى الظن والتعيق ولذا ترى لقائلين بالظن
المطلق ايضا عاملين بمسائل التعادل والتراجيح فيما ثبت عندهم من الظنون المحصورة واقصى مراتب عدم حصول الاكتفاء بها ولزوم المخرج من كذب
بالامتناع عليها ونحن بعد ان ثبتنا حجة الادلة الشرعية بما تقدم تفصيله من اوجوه القطعية بقدر الكفاية انكرنا عليها الرجوع الى مطلق الظن فالعمل
بقواعد التعادل والتراجيح المفردة في الادلة الثابتة في الشريعة مسلم بين الفريقين في جملة فليزوم الانتقال عند استدل باب العلم بتفصيلها وعدم
الاكتفاء بالقليل المتفق عليه لنتيقن منها في سقوط التكليف المتعلق بالعمل عليها الى الظن بها من دون سائر الظنون كما مر في انهم قد وقع خلاف بين

الامة وحصل الاختلاف في الاخبار والعلاج عند تعادل الادلة في بقائها على المحجة او سقوطها عن الاعتبار بالكلية فغاية الامر عدم الرجوع
الى الظن في تلك الخاصة ان لم يبق عندنا دليل على بقائها على المحجة فيكون ان من شرط محجتها عدم معارضتها بما يعارضها وذلك خروج عن مقررنا المستلزم
في موارد ما الى اصول علمية كما هو المورد التي يتعد منها اامة الادلة ولا يلزم هناك محذور في العمل عليها لندرة موارد ما بالنسبة الى غيرها واما
نقول بالانتقال الى الظن عند بقاء الادلة على اعتبار ما يلزم من العمل عليها في تلك الحال لوجه ثان ان كل واحد من الادلة المنعاضة بعد ثبوت اعتبارها
ومحجتها من تقدم من الادلة يستدعي العمل على حجة حيث تعد والعمل بمحجتها وجب العمل ببعضها ولا يلزم من تزامم حقوق لثابتة سقوطها بالكلية
فاذا تعادلت الامارات لثبوتها من جميع الجهات فان ثبت بقاء اعتبارها في تلك الحال ولزم العمل ببعضها في ذلك الحال حكم العقل بالتحيز لا منعا
الترجيح من غير مرجح ومناجات دفع كيد عن الجمع للفرض المذكور واما الخلف في التحيز والسايطر جمع الى تسليم الفرض من غير منعه فلا خلاف بعد تسليمه
الا ان لم يدفع اليه عن جميعها والرجوع الى اصول المقترنة في موارد ما ان كان الاصل في كل طريق شك في اعتبارها من اصل عدم محجتها بما تقدم من الادلة
الذاتية عليها كالاصل في كل طريق ثبت محجتها في الجملة ان يقتصر في الحكم باعتبارها على القدر الثابت منها ولا يكفي استصحاب بقائها على المحجة لثابتها قبل
حصول المعارض لعدم الدليل على محجتها الاستصحاب في امثال ذلك على ما نفرد في محله واما اذا ترجحت الادلة بعضها على البعض فلا شك في بقائها على
المحجة وعدم سقوطها عنها بغير المعارضة فان حصل الظن ايضا بلزوم العمل بمطلق ترجيح منها وبغيرها خيرا المرجوح مطاوع الرجوع اليه وقطع العقل بغير
ترجيح المرجوح عليه لان عدول عن ترجيح البرج بوجوب الظن بترتب اعتقادها لا شك في استقلال العقل بلزوم التحيز عنه ان لم يحصل الظن بذلك
رجوع الامر بعد ثبوت المحجة في الجملة الى دور الامر بين التعيين والتحيز والاصل فيها ايضا اعتبار المعين حتى يقوم الدليل على التحيز للقطع بجوازه وهو
البراهة بالعمل به والشك في غيره المانع من حصول الامر من ترتب اعتقادها فحصل محذور موجب لحكم العقل بالتحيز عنه فثبت بذلك الاكتفاء في ترجيح
جميع المرجحات المذكورة في كتب لغوم من الداخلية والخارجية والمنصوص عليها في النصوص غيرها نعم لو وصل الشك عند بعض المرجحات في بقاء
الدليل على اعتبارها في تلك الحال وعدم منعه لاستثنا البرج لو وقف حكم العقل في ذلك على اثبات بقائه على المحجة وبغيره وجب الرجوع الى العمل بالمرجوح
في حصول الشك في محجته وبقاؤه اعتبارا عند معارضته باقوى منه فيندرج في صالة المنع من العمل به ويخرج بذلك عن فرض المعارضة بين الدليلين
اما بدور الامر ان بين العمل بالمحجة المعلومة والمجهولة يرجع الى القسم الثاني من الاصنام الثلاثة المفروضة واما الادلة الثقلية في المقام فهي بعد الاجماع المعلومة
في الجملة والمنقول في عبارات جماعة من العامة والخاصة الا انها العلاجية مستجيبة لشرط المحجة على ما تقدم في اثبات الادلة لان الاستثنا اليها في موارد
تعارضها لا يسلم من محذور الادلة في الجملة فالأول هو ان تضاعف على هذا التام من ذلك واما ما يتم ذلك فمقابل احدهما ان يحصل هناك لحد من
المرجحات الواردة في الاخبار المعتبرة او المذكورة في موارد الاجماع المنقولة المعضدة بقرائن الصحة والمتعد منها مع توافقها وتعارضها لا مع تعادل
وتناقضها والاعتراف بترجيح بعض المرجحات لثابتة فتعين الاختيار بالترجيح بها لا لثبات الاخبار باعتبارها حو يدور الاحتجاج بغير التو
عن الترجيح في مقام الشك دور الامر بين المرجحين في حكم بالتحيز والسايطر على خلاف وجهين في موضع المقام ان فرض المعارضة بين الادلة الظاهرية
يتصور على وجه اربعة الاول معارض الظن من حيث السند مع شاذها بما يجب لدلالة قطعية كانت وظنية وهذا مورد الاخبار العلاجية لا ينظر
فيها الى اختلاف مراتب الدلالة بحسب الضعف والقوة والوارد في النصوص المعتبرة منها الترجيح بالاعدية والافهية والاصدية في الحديث والادوية
عند معارضة الخبر الموصوف بها على الموصوف بها كما دللت عليه لمقبولة المنهودة التي تنفي لما في المثلثة وغيرهم على وانها واستعمل
الاصحاب عليها واستفاض نقل الاجماع على مضمونها وقد اعني اشهرها واستقر العمل على مضمونها عن النظر في سند ما حو اشهرت
من بين الاخبار باسم لمقبولة وقد قدم الترجيح بذلك على سائر المرجحات بحسب الذي لا يحجب اعتبار التقديم الذي لا يدل على التقديم بحسب
المحجة الا من حيث الاطلاق الدال على اعتباره مع وجود المرجحات المتأخرة وعدمها الا ان شموله لصورة معارضته بها محل منع قاصر لمخرجين
مباينها وعدم وروده في مقام بيانها على انما نقطع بان المرجح المذكور بعد ذلك المعلن ان الجمع عليه لا ريب في لا يتأخر عن الاول بحسب اعتبارها
اول دليل على ان الترتيب المحكي غير مقصود في تلك الروايات وغيرها وقد ورد عكس هذا الترتيب في رفوعة زارة المروية في كتاب غوالي للملك ع
العلامة وهو ان لم يكن مستجيبة لشرط الاعتبار من حيث السند الا ان مضمونها متايد بالاشتمال فلا يقدح فيه ضعف السند الوارد فيهاخذ
بما يقول اعد لها عندك وانفقها في نفسك روى الائمة الثلاثة باسنادهم عن داود بن الحصين في اختلاف العدلين في حكمها نظر في نصها
واعلمها باحاد ثبوتها واوردها فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر والرجح بما ذكره معروف بن الاحباب مسلم بينهم وان لم يخرج به الكليني في اول كتابه
عند ذكر المرجحات وليس فرضه هناك استيفاء الكلام في المرجحات واما معارضته لتبنيها في الجملة والعجب في المقام ما ذكره بعض المحققين في وجوب
ذلك من انه لما كانت حادثة كتابها صحيحة عند كاصح بر في غير موضع من ديباجة كتابه فلا وجه للترجيح بعدالة الراوي اخذ بعض اصحاب الحديث
واعتل ايضا ان يكون غرض من الترجيح باحد لوجوه الثلاثة المذكورة منه غيبة عن الترجيح بعدالة الراوي فتسا الوجهين غنى عن الاستدلال ان راد بعضه
اجاب الكتاب لقطع بصورها ما جمع عنهم عليها لم يستلزم كازمه بعض القاصرين كان مخالفا لضرورة الوجدان اذا لقطع بوجوه العمل عليها لم يمنع ذلك
من الترجيح بها واما الاكتفاء بسائر المرجحات فلا معنى لمعند فرض تنافها وانحصار المرجح فيها ذكر ثم لا بد من حجبك ان المستفاد من المرجح المذكور
ترجيح او في الخبرين من جهة الترجيح الى صفا الراوي بر جميع بين التعيينات المختلفة في الروايات لثبات الادلة منها على الوثائق المحاصلة من الفرضيات
والا لا بد من مرجحات لثابتها المراد بالادوية المرفوعة واثق الراويين لا وثق الروايتين وكذا المراد بالاصدية اصدق الخبرين دون الخبرين نعم
ربما يمكن استنباط المناه من ذلك على حسب منه الاصحاب منها وذلك لمرمز ولا فرق في استنباط ذلك لوضع بين الاثبات المذكورة في تلك الاخبار

بعض حاصل المصاحف باننا طاعة المرجع باحد الوصفين المذكورين بدل على ان المناط في ذلك كون احد الخبرين بحسب المضمون اقرب الى مطابقة الواقع
من مضمون الاخر سواء كان مرجع داخل وخارجي قال فان علم ان وجه المرجع بصفة الاصدقية في محدث ليس لا كون الخبر الموضوع بها اقرب الى الواقع
من خبر غيره وليست هذه الصفة مثل الاعتدالية وشبهها في احتمال كون العبارة بالظن لمحصل من جهة ما بالخصوص لهذا اعتبار الظن لمحصل من عدالة
الهيئة دون لمحصل من وثاقته لان صفة الصدق ليست الا المطابقة للواقع فغنى الاصدق هو الاقرب الى الواقع فالمرجع بها يدل على ان العبارة بالاقرب
من ما سبب حصلت كذا معنى لا وثقته شدة الاعتماد فاحصل هذا المعنى في احد الخبرين من مرجع خارجي تبع هذا كله ومنه نظرنا ههنا فان ارد
ان الاصدقية والوثقة ظاهرا في اعتبارها بالنظر الى تلك الخبر المخصوص في اعتدال الخبر بالمرجع خارجي تحقق موضوعها بالنسبة اليه وان لم يتحقق
الراوى بها من حيث نفسه فهو بعيد جدا بل يكاد يقطع بخلافه مما يتم ذلك بارجاع التفسير فيها الى الخبرين وهو مع ما فيه من التفسير بين الضمائر
كما ترى ان اراد ان المرجع بها يدل على ناطة الحكم باقرية المضمون الى الواقع نظرا الى عدم ورود التعبد بها في الشريعة بخلاف الاصل والافقه والاورع
لو دود ان ناطة الحكم بموادها في الشريعة فلا يخفى ضعفه فان تعليل المرجع على تلك المفاهيم لا يطله بساير الاحكام المتعلقة على موضوع العدل والنفقة من
باب التعبد لا مكان توقفه على حصول مصداقها في راوى تعبد وان اراد استنباط المناط من سوق العبارة او من القران الخارجية فالعبادات المذكورة
مشتركة في ذلك فلا وجه للفرقة بينهما ثم لا يخفى انه لا يلزم في المرجع بما ذكر اجتماع الصفتين المذكورة لان سببا الاجتناب يعطى جوان المرجع بكل واحدة
منها ولذا فهم راوى من الكلام المذكور مطلقا لفضل حيث قال ثانيا فانما عدلان مرضيا لا يفضل واحد منهما على الاخر فيدل بفحواه على اعتبار سبب
الصفتين الحاصل في راوى الموجب زيادة الوثوق باحد الخبرين من حيث وقوعها مع ترتيب الاثر المذكور عليها بالفعل من حيث الخبر في خصوصية ما تارة
ترتيب الاثر المذكور على تلك الصفتين بحسب الشخص لم يثبت المرجع بها لعدم انصراف تلك الصفتين الى ملاحظة تلك الصفتين من باب التعبد المخصوص
واعتبارها من حيث شأنتها لا فائدة المرجع وان لم يحصل لما عرفت ظاهر منها انما المتيقن منها المرجع بها مع افادتها زيادة الوثوق فعلا كما
فيهم الاصحاب منها اما مع تعارض الصفتين راوى الخبرين كان يكون احدهما عدلا والاخر افقه فالمدار على ما يوجب زيادة الوثوق نوعا وشخصا مع
شأوبهما في النوع فالمدار على الشخص بناء على استنباط المناط المذكورة ولا عكس مع تساويهما فيها فلا ترجيح ومنها المرجع باشتهار احد هما بين الاصحاب
وشدوا الاخرين عليه المرفوعة في المقولة ينظر الى ما كان من روايتهم عن ذلك الحكم بالجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكما او يترك لثنا
لدى ليس بشيء عند اصحابك فانما الجمع عليه لا يوجب رواية الامور الثلاثة امرين وشدة فبقية امرين غيبه فحينئذ امر مشكل برده عليه الى الله ورسوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدين الله بين اثنين وشبههما بين ذلك من ترك لثنتهما بخي من الحرمان من اخذ بالشبهة تركت الحريات وهذا من حيث يعلم وبسبب المرجع
بالاجماع فيه اتفاق الكل بل المراد ما يصدق عليه شهادته بين الاصحاب ولذا سئل الراوى فالتا فقال فان كان الخبرين عنكم مشهورين قدرهاها النطاق
فمنعكم وليس المقصود المشهور هناك بالمعنى المصطلح عليه ليدفع بحدوث الاصطلاح وكونه في اللغة بمعنى الظن من قولهم شهرته في موافقة لفظ الاجماع
بين الاصحاب على الظن المعروف بينهم بشيعة اشتهاره بين اكثرهم لم يخبر المقصود من لفظ المشهور ولا من لفظ الاجماع استنباطا او دليلا كانه الاصحاح من
المشرق الى المغرب فان سوق الكلام ومقامه يابى عن ذلك قد عرفت ان راوى جزمنا فهم من ذلك وانه الثقات له وشيوعه بين الاصحاب انهم لا بد من
صدق الذين عليه نفى الرتب عنه لظهور راجحة الذين في الكلامين ولوداج الشاذ في الامر بالشك والشبهة المذكورين فيها وهو الذي لا يرفع الرتب
ويختص برأيه بعض الاصحاب خاصة بحيث لا يصدق عليه بين الظاهر والمرجع بما ذكرنا لا شك فيه بل هو اقوى من ساير المرجحات لظهور ترجح ماله
وسببه على ما فيه الرتب ان سبب سائر المرجحات في التعديل المذكور اوضح دلالة على تقدمه على غيره ولذا اشتهر ان الشهرة من اقوى المرجحات لكن
ظاهر الخبر المشهور في الرواية ويستلزمها شهرة القوي اذا علم استنادها الى تلك الرواية بخصوصها ولا لم يندرج في المقولة الامر حيث لنا ذلك ولعلنا
المقصود ان اندرجت في المرفوعة وقد يتوهم من المقابلة ان ثلثا ما لا يربط بطلانه ومن الامر بين غيره ومن الحرام اليقين وهو ضعيف ولا معنى لغير
المعارضه والتعبر في الامر بل المراد ان فيه الرتب ما اشتهر فليس فيه الرتب ما اشتهر فليس فيه الرتب ما اشتهر في الشاذ لا مطلقا لرتب من جميع الجهات
ولا مطلقا لاختلاف ولو هو ما لم يحصل فيه ايضا فالمقصود ان المشهور ليس فيه رتب هامة لاختلافه في ضعفه اما اعتبار المشهور لا احتمال فيه قوي بوجوب
الرتب في صحة كالمسألة لغيره فان قلت ظاهر الخبر ان المشهور هو المقطوع به لانه الظاهر من الشهرة بالمعنى القوي من نفى الرتب عنه من توصيفه بالجمع
عليه قلت لو كان المقصود من المشهور الجمع عليه لذي لا ينظر في البرهان لاختلاف ما سأل لسائل عن حكم التعبر فيه ولا سأل ثانيا بقوله فان كان الخبرين عنكم مشهورا
تدرواها الثقات عنكم وفي المرفوعة انما معاشه هو ان مروان ما ثوران عنكم ولا اجاب عليه لسلام بالمرجع بالاعتدالية في الثابتة او بموافقة الكتاب
والسنن كما في الامور فيكون لعله المنصوصه دليل على رجحان كل خبر يكون نسبته الى معارضه مثل نسبة المشهور الى غيره فيدل على تقدم الخبر المعتمد بامارة
وجب الظن بمطابقة مدلوله للواقع على غير كون مضمونه كالمضمون الخبر المشهور وما لا يربط في مقابلته لانه فان قلت نظر في الاختلاف الى المش لا ينافي في السطح
بطلان الشاذ واندرج في بين نفى لا مكانا واسطة قلت توصيف الشاذ في الخبر والذي ليس بشيء هو عند الاصحاب ظاهر في دوران الامر بين المش وغيره
فلا يعقل لو اسطر بينهما على اننا اندرج المش مع تمام احتمال الاختلاف في بين انشاد ما يمكن اندراج الشاذ مع احتمال محتمل في بين نفى عن ان سببا الرواية يعطى
اندرج في المشكل في الشهرة ودخول الذين في نفسه في الشهرة لستاد مفهومها بحسب اللغة فالشاذ هو الذي يقوى فيه احتمال خلاف بحيث يوجب الاشكال
والشبهة فكل خبر يكون بهذه المثابة لا عبرة به وان عجز طريقه وسلم عن المعارض كل جزاء فاد لو توفى لمحصل في المشهور بوجود العمل به وان شفى الوصفان
وقد عرفت فيما مر استقر العمل على هذا الخبران فلهذا وليكن في التمسك بالمقبولة في المقام نوع كلام من حيث ودعها في مقام اختلافها بين

في تارة لا يثبت لها الاثر المذكور على تلك الصفتين بحسب الشخص لم يثبت المرجع بها لعدم انصراف تلك الصفتين الى ملاحظة تلك الصفتين من باب التعبد المخصوص واعتبارها من حيث شأنتها لا فائدة المرجع وان لم يحصل لما عرفت ظاهر منها انما المتيقن منها المرجع بها مع افادتها زيادة الوثوق فعلا كما فيهم الاصحاب منها اما مع تعارض الصفتين راوى الخبرين كان يكون احدهما عدلا والاخر افقه فالمدار على ما يوجب زيادة الوثوق نوعا وشخصا مع شأوبهما في النوع فالمدار على الشخص بناء على استنباط المناط المذكورة ولا عكس مع تساويهما فيها فلا ترجيح ومنها المرجع باشتهار احد هما بين الاصحاب وشدوا الاخرين عليه المرفوعة في المقولة ينظر الى ما كان من روايتهم عن ذلك الحكم بالجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكما او يترك لثنا لدى ليس بشيء عند اصحابك فانما الجمع عليه لا يوجب رواية الامور الثلاثة امرين وشدة فبقية امرين غيبه فحينئذ امر مشكل برده عليه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدين الله بين اثنين وشبههما بين ذلك من ترك لثنتهما بخي من الحرمان من اخذ بالشبهة تركت الحريات وهذا من حيث يعلم وبسبب المرجع بالاجماع فيه اتفاق الكل بل المراد ما يصدق عليه شهادته بين الاصحاب ولذا سئل الراوى فالتا فقال فان كان الخبرين عنكم مشهورين قدرهاها النطاق فمنعكم وليس المقصود المشهور هناك بالمعنى المصطلح عليه ليدفع بحدوث الاصطلاح وكونه في اللغة بمعنى الظن من قولهم شهرته في موافقة لفظ الاجماع بين الاصحاب على الظن المعروف بينهم بشيعة اشتهاره بين اكثرهم لم يخبر المقصود من لفظ المشهور ولا من لفظ الاجماع استنباطا او دليلا كانه الاصحاح من المشرق الى المغرب فان سوق الكلام ومقامه يابى عن ذلك قد عرفت ان راوى جزمنا فهم من ذلك وانه الثقات له وشيوعه بين الاصحاب انهم لا بد من صدق الذين عليه نفى الرتب عنه لظهور راجحة الذين في الكلامين ولوداج الشاذ في الامر بالشك والشبهة المذكورين فيها وهو الذي لا يرفع الرتب ويختص برأيه بعض الاصحاب خاصة بحيث لا يصدق عليه بين الظاهر والمرجع بما ذكرنا لا شك فيه بل هو اقوى من ساير المرجحات لظهور ترجح ماله وسببه على ما فيه الرتب ان سبب سائر المرجحات في التعديل المذكور اوضح دلالة على تقدمه على غيره ولذا اشتهر ان الشهرة من اقوى المرجحات لكن ظاهر الخبر المشهور في الرواية ويستلزمها شهرة القوي اذا علم استنادها الى تلك الرواية بخصوصها ولا لم يندرج في المقولة الامر حيث لنا ذلك ولعلنا المقصود ان اندرجت في المرفوعة وقد يتوهم من المقابلة ان ثلثا ما لا يربط بطلانه ومن الامر بين غيره ومن الحرام اليقين وهو ضعيف ولا معنى لغير المعارضه والتعبر في الامر بل المراد ان فيه الرتب ما اشتهر فليس فيه الرتب ما اشتهر فليس فيه الرتب ما اشتهر في الشاذ لا مطلقا لرتب من جميع الجهات ولا مطلقا لاختلاف ولو هو ما لم يحصل فيه ايضا فالمقصود ان المشهور ليس فيه رتب هامة لاختلافه في ضعفه اما اعتبار المشهور لا احتمال فيه قوي بوجوب الرتب في صحة كالمسألة لغيره فان قلت ظاهر الخبر ان المشهور هو المقطوع به لانه الظاهر من الشهرة بالمعنى القوي من نفى الرتب عنه من توصيفه بالجمع عليه قلت لو كان المقصود من المشهور الجمع عليه لذي لا ينظر في البرهان لاختلاف ما سأل لسائل عن حكم التعبر فيه ولا سأل ثانيا بقوله فان كان الخبرين عنكم مشهورا تدرواها الثقات عنكم وفي المرفوعة انما معاشه هو ان مروان ما ثوران عنكم ولا اجاب عليه لسلام بالمرجع بالاعتدالية في الثابتة او بموافقة الكتاب والسنن كما في الامور فيكون لعله المنصوصه دليل على رجحان كل خبر يكون نسبته الى معارضه مثل نسبة المشهور الى غيره فيدل على تقدم الخبر المعتمد بامارة وجب الظن بمطابقة مدلوله للواقع على غير كون مضمونه كالمضمون الخبر المشهور وما لا يربط في مقابلته لانه فان قلت نظر في الاختلاف الى المش لا ينافي في السطح بطلان الشاذ واندرج في بين نفى لا مكانا واسطة قلت توصيف الشاذ في الخبر والذي ليس بشيء هو عند الاصحاب ظاهر في دوران الامر بين المش وغيره فلا يعقل لو اسطر بينهما على اننا اندرج المش مع تمام احتمال الاختلاف في بين انشاد ما يمكن اندراج الشاذ مع احتمال محتمل في بين نفى عن ان سببا الرواية يعطى اندرج في المشكل في الشهرة ودخول الذين في نفسه في الشهرة لستاد مفهومها بحسب اللغة فالشاذ هو الذي يقوى فيه احتمال خلاف بحيث يوجب الاشكال والشبهة فكل خبر يكون بهذه المثابة لا عبرة به وان عجز طريقه وسلم عن المعارض كل جزاء فاد لو توفى لمحصل في المشهور بوجود العمل به وان شفى الوصفان وقد عرفت فيما مر استقر العمل على هذا الخبران فلهذا وليكن في التمسك بالمقبولة في المقام نوع كلام من حيث ودعها في مقام اختلافها بين

حكاه من امر المتنازعين في دين وميراث وفيها وكلاهما اختلفا في حد يترك فقال عليه السلام الحكم ما حكم به عدلها ثم عدل عليه السلام في المرحلات لباقة الى
 ترجيح الخبز كما وقع السؤال عن تعارضهما ايضا ووجه الاشكال ولا ان وطيفة المتداعين الرجوع الى الحاكم دون النظر في دليله فانه انما لا طريق له الى
 معرفة تلك المرحلات غالباً والثاني ان حكم القاضي الاول بمضى عليها سواء وافقه القاضي الثاني في الاعتقاد او خالفه بل ان تابد الثاني بالمرجات المذكورة فلم
 وجه الرجوع الى الثاني وحكمه بعد فصل الخصومة بالاول فضلاً عن ترجيح الثاني ببعض المرحلات والا لم ينقطع الخصومة لا مكان اختلافها في المرحلات بعضها
 ان النقص عن سائر الاجتهاد مرجحاتها لان كل من الحاكم فكيف جاز لها المسامحة في ذلك فصار الرجوع الى تلك وطيفة المتداعين في ذهاب بان مورد
 الحديث ليس مجرد الفضل والخصومة بل العوض الاستفتاء في حكم الواقعة فقدم عليه السلام فتوى ونقها ثم طرح فتوىها جميعاً والى النظر في حدتها فما
 يقال ان الرجوع الى تلك الوجوه بين الفسادی ايضا غير معهود بين الاصحاب واضح الجواب والرجوع الاول مشبه بينهم والباقي ترجيح بين الاجتهاد المعبول عليها
 بين العوام ايضا في الصدق الاول انما لا يمكن رجوع العوام اليها في الاعصا المناهضة والغالب في العسل سابق هو الزوايا وربما يحمل القاضي هناك على
 الحكم فلا يلزم المتكلمين حكمه في الجملة وهو كما ترى كيف وقد ورد ذلك بعد النصير بجمع بنصب الحاكم العام ويمكن ان يبقا الى دابة على ظاهرها ان كما يجب
 الترجيح بين الخبز كذا يجب بين الحكمين المتناضين اذ صدق كل منهما من اهل في محله والرجوع في المقام وطيفة المتخاصمين ان مكتمل ان ذلك ارتفاع لخصومة
 به والآن هما الرجوع الى الثالث فيكون النظر في الترجيح بين الحكمين موكولا اليه وبه يفصل الخصومة ويرتفع الخلاف فحدث فبدل سببا وجوه على
 جواز الترجيح بين الخبز في غير تلك المقام ايضا ويمكن ان يبقا انما عليه السلام قد بين الوجوه المعترضة في ترجيح الخبز المتعارضين لفهم منها
 اوجه في ترجيح الخبز المتعارضين لفهم الحكمين المستندين اليها الا ان في الوجه الاول منها ان ترجيح الحكمين على جمل على ترجيح الخبز به وبالجملة فذا
 على ثبوت الترجيح بتلك الوجوه بين الاخبار والحق قد فهم الاصحاب ايضا كالف باقصدنا ومنها الترجيح بموافقة الكتاب لكرهم وقد توازن الاجتهاد
 في الدلالة على هذا المعنى من المعلوم ان ليس المقصود الموافقة بل المقصود بالواقع ولذا شمل جملة منها على ان ما يجازي باطل ويزن مرد ودون يكون
 ذلك الامع لخالفة الواقعة لان ذلك تنبيه على حكم الحاكم كادور مسئلة تلك التاكيد في قوله على محار مع تمام الاحتمال المذكور في حقه ايضا والافضل ما
 يتفق اذ اذلة للفقهاء في غاية الامر ان يكون نصا في المطلوب فيقوم فيه احتمال للنسخ فكيف يحمل عليه تلك الاجتهاد المتكثرة في ادل دليل على جملها
 الكتاب كالتسليم على ما عرفت ولا شك ان موافقة احد الخبزين لظاهر الكتاب يقتضي مخالفة الاخر في محل المعارضة ولا ريب في الترجيح به عند تعادل المتنا
 من سائر الجهات لترجح الموافق على غيره ولو فرض بقاء التعادل مع الملاحظة المذكورة فلا اقل ح من مناقضتها الموجب لسلامة الكتاب عن المعارض
 اذ التخصير مما لم يدل عليه عقل ولا نقل سوى خلاف بعض اجارته المعارض باقوى من جهات عدده هذا اذا رآل الكتاب على حكم المسئلة في نفس
 الامر انما انزل الكتاب على حكم المسئلة في نفس الامر ما اذا دل على بعض اصول المقررة عند الجمل بالواقع كاصل البرائة لموافقة له لاوجب الترجيح نعم
 ان قلنا بتساوقها وبطلان التخصيرتين الرجوع اليه كسائر اصول العملية في موارد ما لا يتخفى منها الترجيح بموافقة السنة ومن المعلوم عندنا عدم
 الفرق فيها بين النبوة والامامة وفي الاخبار نص في نكل منها وكان المراد به سنة المعلومة والرجح بها كالترجيح بالكتاب فناد كراما السنة لمروية فان
 افاد اعتضا احد المعارضين بها قوة في الظن الحاصل منه فلا شك في الترجيح بذلك مقابل مع موافقة مساوات بقاء التعادل فلا وجه
 للترجح اذ المفروض حصول المعارضة بين جنس الخبزين فلا وجه لترجح احدهما بالثقل الا من حيث فادته لقوة الظن في جانبته كما هو الغالب في الفرض
 المذكور فانا اذا وجدنا الخبزين متعادلين من جميع الجهات ثم وجدنا احدهما موافقا تكون للاخر مخالفا فلا محالة يتقوى الظن في جانبته لان بقاء
 بعض الخصومات الحاصلة في المقام فالمداري ذلك على التقوية بخلاف موافقة الكتاب السنة المعلومة لثبوت الترجيح بها مع بقاء التعادل على ما عرفت
 وفي رواية الحسن بن الجهم عن مولانا الرضا عليه السلام قلت نخبئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا ففسر على كتاب الله عز وجل واحاد يثينا
 فان كان يشبهها فهو متا فان كان لا يشبهها فليس منا وقد يستقنا من الترجيح بموافقة القياس فان عدم حجية لا يمنع من الترجيح به بعد حصول القوة
 في الموافق له كما حكاها المحقق في المعارج معلا بصحولة الترجيح به فيكون دافعا للعمل بالمرجوح فيعود الرجح كالتسليم عن المعارض فيكون العمل به لا بالقياس
 ثم لنظر فيه وهو محله لا استمرار سيرة الاصحاب في استنباط الاحكام على عدم الاعتناء بالقياس العامة وغيرها والا لا حاجة اليها في كثير من المقامات
 ويمتلكوا وذكرها واما الخبز المذكور فظاهر موافقة احدهما لظاهر الكتاب السنة كما في غيره والاختيار المراد المشاهدة في الدلالة ومنها الترجيح
 بخالفة العامة فقد تكثرت الاخبار في ذلك الخلافها بقضوى الترجيح بها ولو مع بقاء المساوات التعادل مع تلك الملاحظة فظاهر القوم ناطية الترجيح
 بذلك بصحوة التقوية نيزا للاختصاص على ما هو الغالب من حصول القوة في جانب مخالفة بعد عرض تعادل المعارضين من سائر الجهات ولذا عدل بان
 الرشاد في مخالفتهم وان الحق فيها خالفهم وذلك ما لفرق الخبز الموافق لهم في التقوية والافتاء ولا تهم بد وانما لم ننكس في قولهم المعكوسة لا يرضون
 غالبا الا الباطل وعلى الاول فالمدار على وجود القول بذلك حال صدق الخبر فاذا اختلفت العامة بحسب اختلاف الخبزين فالمدار على مخالفة الرجح
 للاكثر والاعرب لا شهراد الخاص في البلد مع تحققها حال صدقها لا فائدة في التمسك بالحاصلة بعد ذلك وما اشبهها وعلى الثاني لا فرق بين
 الشهرة المتعارضة والمناصرة لان من باب شاور وهن وعالفوهن وفي بعض الاجزاء عرض الخبز على اجبار العامة فوافوا اجابهم فذروه وما خا
 اجابهم فخذوه وفي رواية اخرى ثبت فقيه البلد فاستفتى في امره فاذا انك بالشئ فخذ بخلافه فان الحق فيه وفي جهة الرجح اذ اذابت الناس فيقولون
 على شئ فاجنبه في رواية اخرى ما انتم والله على شئ مما هم فيه ولا هم على شئ مما انتم فيه في الفهم فنام من الخبيثة على شئ وفي اخرى الله لم يبق في انكم
 الا استقبنا القبلة وفي اخرى ان عليا عليه السلام لم يكن بد من الله بد من لا خالف عليه لا تزل في غير اذلة لا بطلان امره وكاوا يستلون عن الشئ الذي
 لا يعلونه فاذا انما هم شئ فجلوا له من عند انفسهم صند اليه ليسوا على الناس عن في هيفه قال خالف جعفر في كل ما يقول ويفعل لكن لا يرى

وذلك

مد بعض عبيته في الكوع او بغيرها ولاجل هذه الاجابات في بعضها لم يرد الاخذ بخلافهم وان لم يكن في مقام التعارض هو كما ترى ومنها الترجيح على الخبر
 الذي حكاهم وقضاهم اليه اصيل ظاهره ايضا ما ذكرناه ومنها الترجيح بنقلنا الذي رواه في الكافي عن ابي عبد الله قال لا بد لك لو حدثت بك حديث
 العام ثم جئتني من قبل فحدثت بك بخلافه بايها كنت تاخذ قال قلت كنت اخذ بالآخر فقال رجل الله وهذا مخصوص بمورده لكون الثاني من مبيها
 على ملاحظة المصالح التي من اعطتها التقية والاثباتا التابعة لوردها فلا يجوز للخالف العدول عنها بخلاف غير من المكلفين بعد القطع بعدم
 التمسك الى الاحكام بعد اكمال الدين وامنهم لانعام فلا فرق بين المتقدم والمتأخر في الكشف عن الحكم الواقعي نعم يتم الترجيح بذلك في الاجابة النبوية و
 يرشد الى ما ذكرناه الخبر الاصل المروي عنه عن المعلى بن خنيس قال قلت لعلي عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آيها بايها اخذت قال اخذت
 بدينهم يبلغكم عن النبي فخذوا بقوله ثم قال عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم الا ترى انه لم يفرق بين الخبرين واما اختصاص الترجيح بخبر المعلى عليه
 السلام في الكافي وفي حديث اخر فخذوا بالاحديث قال استدرك في باب اوله في رجلين عند كثر خبرين مختلفين لو وقع الخبران جميعا لكان
 الواجب اخذ بقول الخبر كما امر به الصادق ع وذلك لان الاختلاف اوجوه ومعان وكل امام اعلم برأيه واحكامه من غيره من الناس ومنها الترجيح بموافقة
 الاصل في الدين فينبغي ما عاين في ذلك في المروعة وبعضها او امر لا يحب ان يهلك على الايجاب بها يخص عموم ما دل على الخبر كما ضمن بالمرجات
 السابقة وليس لك من باب تناقض المتعارضين بعد تعادلهما فان ذلك لا يقتضي الرجوع الى قاعدة الاحتياط على الاطلاق لا خلافه في الوجوه والاستصحاب
 بحسب اختلاف المقامات بل هو من باب ترجيح موافق على المخالف لكن لا ينبغي ان موافقة الاصل لا يوجب قوة الموافقة بحسب الحكم الواقعي لان اصل الاحتياط
 لا ينظر الى الواقع بالكلية فالاولى تقيده بما يقتضيه او امر لا يحب ان يهلك من الموارد التي يجب العمل عليه فيها او عدل على ما تحمل عليه من الاستصحابا ترجيحاً على
 تخصيصها بالاكترية المروعة لا تستجيب شرائط الترجيح او امر لا يوقف لا رجاء والى الامام ع لا تدل على وجوب الاحتياط في مقام العمل فالصواب الرجوع في
 ذلك الى مقتضى الاصل المقر في محلة الخلاف باختلاف موارد تقدم الخبر موافق له على ما يخالفه ما من حيث الترجيح برواها من جهة التناظر في
 الرجوع اليه الاكثر ثبتوا الترجيح بذلك لاختلافها في ترجيح التناقل على المقر في رجحان الناس على التاكيد بالعكس فالتقية المقر وتفاضله وتفرق
 بينه وبين لوجه الاخران المعتمد بالاصل على هذا دليل اجتهادي في على التناظر يكون مستند مجرد الاصل العمل في حيث ان المرجح المذكور لا يمنع
 من تعادل الدليلين يمكن القول بالخبر وهو رابع الوجوه في المقام كما في الاشارة اليه في مقدمتها الخبر واما يتم ذلك مع استجماع كل منها بالشروط
 المحيطة وانما مطلق المرجح وعدم منافاته لاجماع وشبهه ففي رواية الحسن النجاشي عن مولانا الرضا ع المروي في الاحتجاج قلت بحديثنا الرجلان وكلها
 ثقة مجرد بين مختلفين فلا نعلم ايها الحق فقال دار النعم فوسع عليك بايها اخذت في المروعة في الموافقة للاختلاف والاختلاف بين الذين فخير احدهما
 فتاخذ به وتدع الاخر في موثقة ساعة المروية في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اخلف عليه جلان من اهل بيته في مراكبها وبرحلهما
 بامر باخذ والاخر بينهما كيف يصنع قال رجع حتى يلقى من يخبر فهو سعة حتى يلقاه قال في الكافي بعد ذلك في رواية بايها اخذت من باب
 التسليم وسعت روى الشيخ في الصحيح عن علي بن محمد بن ابي فارق في كتاب لعبد الله بن محمد في ابي الحسن عليه السلام لاختلاف اصحابنا في رواياتهم
 عن ابي عبد الله عليه السلام في دعوى الخبر في السفر فزوى بعضهم ان صحتها في الحمل وروى بعضهم ان لا يثبتها الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انشد
 لا فتد بكت في ذلك فوقع ع موضع عليك بايها علمت روى الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله بن محمد عن المصلي اذا قام من التمسك الاول في
 الوكعة الثالثة هل يجب عليه ان يكره جواب في ذلك حديثنا اما احدهما فانه اذا انتقل من حاله الى اخرى فليكن تكبيراً اما الحديث الاخر فانه روى
 اذا رفع يده من السجدة الثانية وكبر فجلس فليس عليه القيام بعد القعود تكبيراً كان التمسك الاول بحري هذا الخبر بايها اخذت من باب التسليم
 كان صواباً وظاهر الخبر عموم الخبر فيها شايه مورد هب من المتعارضين المتكافئين في رواية لم يحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من احدا
 الحديث في كلام ثم فوسع عليك حتى ترى لثام فترد عليه قال شيخنا الكلبيني في قول الكافي واعلم يا ابي انك لا بد ان لا يسمع احد غيرك
 مما اخلفنا في رواية فنعرض لعلماء عليهم السلام بل لا على ما اطلقه لعالم عليه السلام بقوله عرضوها على كتاب الله فمنا وافق كتاب الله عز وجل
 فخذوا به وما خالف كتاب الله فترده وقوله عواما وافق القوم فان اوشد في خلافهم وقوله عواما وافق القوم خذوا بالجمع عليه فان الجمع على الاثر
 فهو بمنزلة انهم من جميع ذلك الاقله ولا يحد شيئاً اوط ولا اوسع من ذلك كله في المعالم وقبول ما اوسع من المروية بقوله بايها اخذت من باب التسليم
 وسعكم انتقون فان قلت ان هناك روايات عن تدل على خلاف ما ذكر من التفسير كرواية سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام يرد علينا حديثنا
 واحد بامرنا لعل به الاخر بينهما ناعن العمل به قال لا تقل واحد منهما حتى تاتي صاحبك فتسأل عنه قلت لا بد ان نعمل باحدهما في العمل بما فيه خلاف لثامه
 وفي ذلك المتقوله عند تعادل الخبرين اذا كان ذلك رجع حتى تلقى امامك فانما لو قوت عندا لثامات خبر من الاقدام في الهكاث روى الصدوق
 في الصيون عن احمد بن محمد بن الحسن الميثقي انه سأل الرضا ع هو ما قد اجتمع عنده قوم من اصحابه وكانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله ع في
 الشيء الواحد فقال ع ما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوها على كتاب الله فاما كان في كتاب الله موجود احدهما فاتبوا ما وافق الكتاب
 ما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنة رسول الله ع فاما كان في السنة موجودا منها فاعرضوها على امر الله ع فاما كان في الامر فاتبوا ما وافق
 في النبوة امره وما كان في السنة في عاينه فاعرضوها على كتاب الله فاما كان في كتاب الله موجود احدهما فاتبوا ما وافق الكتاب
 عليه ففهم اولي بذلك لا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف في التثبت في الوقوف انتم طابون باحثون حق بانكم اليان من عندنا في هذا الخبر بكل
 معنى احاديث الخبر ورجل في حضوركم في من خارج يجب الوقوف بدونه وروى في الكافي عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
 استظهار

عن اختلاف الحديث برويه من يوثق برويه من لا يوثق به قال اذا ورد عليك حديث فوجدته له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص
والا فاذى جائك اولى به وفيه دلالة على طرح المختلفين وان اختلفا في الوثوق وعدمه بل على طرح مطلق الخبر الذي لا شاهد له واذا اختلفت الاختا
المذكورة فكيف يمكن التمسك بها في علاج الاختا المتعارضة مع مشاركتها في لعل فلتك ولان غايته ما في الباب عدم التمسك بها عندنا
المتعارضين وقوع مثله في دلة الاحكام نادر فلا مانع من الرجوع الى الاختا في مثله كما هو مفاد الروايات لاخبره لانه طريق اليقين ومع حصول
المرج باحد الوجوه السابقة فلا مانع من العمل عليه ولا يعارضه الاطلاق بعض الاختا المذكورة كاطلاق الاخبار التي لم يرد فيها جلة من المرجحات ومن
المعلوم ان المطلق لا يعارض بصريح معارضة المقتضى العام لا يعارضه بل يتعين العمل بالخاص كما بان في انشئته وما الخبر لاخبره فطرح او ما اول لما عرفت
من جهة خبر من يوثق به وعدمه فلا يصح معارضة ثم المرجحات السابقة وعندها من المرجحات المستنبطة من خواها وعللها اما ان يتحقق احدها وينفي
الباقى فيعمل بمقتضاها والتعدد منها مع توافقها فيعمل بمقتضاها بطريق اولي ويختلف مقتضاها مع تعادها فيخرج منه الى حكم التعادل وهو نادر ايضا
فان ترجع بعضها على بعض لزم الاخذ بالاقوى لما مراد تدعى من عدم اعتبار الترتيب بين المرجحات وان ورد الترتيب لذكرى في عدة من الاختا لعدم
دلالة على الترتيب في الرتبة كما يورث الاختلاف في الترتيب يظهر من ذلك من التعليلات الواردة فيها الدالة على اناطة الحكم بالرجحان والاولوية في خبر
الفقيه بعد بدل وسعة ذلك لا يترجم ان عليه سلام على ترجيح المشهور بانه لا ريب فيه مع ذكره في مرتبة الثانية في المقبولة وظهور وجهته من الاعيان
والافقية وثانها ان رواية سماعه تاتى على التوقف عند دوران الامر بين الوجوب والنجس ومن المعلوم ان التوقف في مثله ينافي تصور مقام الاجتهاد
واما في مقام العمل فلا يحصى عن اختيار احدهما من من الفعل والترك فيرجع الى التحجير في ذلك حيث ان المفروض فيها امكان الرجوع الى الامام عليه السلام
لوقوع الحاجة فيها مع من يتمكن من ذلك دلالة على الامر بان عليه سلام وسؤاله عنه فلا يدل على ما لا مثالنا من يتعين عليه ذلك لذا اجاب عليه السلام
بعد استئصال عن تعين العمل بالرجوع الى بعض المرجحات وسكت عن الباقي وعن حكم التعادل فالمقتضى وجوب الفحص والالتزام مع تعين العمل ثانيا وكل
الحال في الخبرين الاخرين فان التوقف لما يورده فيها مع امكان الفحص بالرجوع اليهم عليهم السلام كما هو المفروض خارج عما نحن فيه فان قلت ان اختيار الخبر
ايضا مما جازى في تلك الحال فكيف لتوفيق قلت ان التوقف في مقام الاجتهاد عند التحجير لا يحصى عنه واما في مقام العمل فلا بد من البناء على وجه
فغاية الامر عدم دلالة الاختا الاخبر على طريق ذلك فيرجع في ذلك الى اصول لعلية المقررة في موارد هاسوا وافقها احد الخبرين كما مر او خالفها
ويختلف الحال فيها باختلاف المقامات فان كان الاختلاف في التكليف مدبر ففى الجمع بين دلة اصل البراءة ورجحان الاختا كفاية في ثبات الخبر
العلوي وان كان الاختلاف في تعين المكلف به بعد العلم بالتكليف فان تعدد الاختا بالجمع بينهما في العمل يتعين التحجير ايضا والافق العمل باختيار التحجير
وامر الاختا كلام معروف ومن المتأخرين من قطع بطلان التحجير مع التمكن من الرجوع الى الامام ع وهو مستل الاجتهاد التحجير لورودها في زمان المحض
ولا اقل من اطلاقها ولا فاع على تخصيصها فثم وثانها ان اختيار التحجير مع تعادل الدليلين كما تبيننا هاهنا قوى فهو بالتقدم احق بامر لا شهادتها
بين الاصحاب حتى قال في المعام لا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا وبذلك يخبر صدور ما ينبغي لها وقد ثبت ترجيح خبر المشهور على غيره فيجوز ذلك في
المقام ايضا وقد اختلفت القوم في طريق الجمع بين الخبرين المذكورين منهم من جعل حديث التوقف والاجا على التوقف في الحكم الواقعي خبر التحجير على ثبات
الحكم الظاهري ومنهم من زل الاول على مقام الانشاء والثاني على مقام العمل كانه راجع الى الاول لوضوح ان طريق العمل ايضا مما يتعلق به لقوى
الا انه حكم ظاهري لا يثبت بالواقع ومنهم من خصل الاول بصورة التمكن من الرجوع الى الامام ع كدلالة على لانها اليه السؤال عنه ولو وجوب الفحص عن
الحكم الشرعي في مقام التحجير مع الامكان وتحريم القول والعمل بخبر العلم والثاني بصورة التوقف في تعينه بالاول ولا يحصى عن العمل ومنهم من جعل
الاول على المنع من القول والعمل بخبر الراي الهوى الثاني على الاخذ باحدهما من باب التسليم والورد الى ائمة الهدى ع ولا يحصل هذا الفرق الا
باختلاف نسبة القصد منهم من جعل الاول على صورة التمكن من الاختا فيتعين ذلك الرجوع الى اليقين الثاني على ما يتعد منه ذلك فلا يمكن التوقف
فيه فينبغي الاول بما يقتضيه جميع الامور الثاني بالاول ومنهم من جعل الاول على الاستصحاب والثاني على الجواز بناء على ان ذلك طريق الجمع بين نظائر
المقام ومنهم من جعل الاول على الاختا المتعلقة بحقوق الناس كالزكاة والنكاح والدين والميراث نظر الى اختصاص مورد المقبولة بها فقال يجب التوقف
فيها عن الافعال الوجودية المبينة على هذا الطريق الثاني على الاختا الواردة في العبادات المحضة كالصوم والصلاة لا اختصاصا بغيره مما يتعلق بذلك
والاولى في تعينه بالاول بصورة دوران الامر بين الحد ودين سواء كان من حقوق الله تعالى ومن حقوق الناس الاكلان الفرق تحكما محضا ومنهم من
خص الاول بما لا يضطر الى العمل باحدهما والثاني بصورة الاضطرار فخصا فيه على موضع كيقين اما الاول فجاز على الاصل ومنهم من زل الاول
على غير الخبرين المتناقضين والثاني على المتناقضين لعله يرجع الى سابقه لحصول الاضطرار في الثاني دون الاول وقد سبق بتقرير الاول على صورته
تعد راجع والثاني على مكانه والتحقيق في المقام ان التحجير المذكور يتصور على وجهين احدهما التحجير في المسئلة بما شاء من الخبرين المفروضين في الفتوى
بمقتضاها على نحو تحجير المقلد في الرجوع الى المجتهدين المختلفين مع اختيار احد هاهنا يتعين لبقاء عليه فلا يجوز له العدل عنه الى الاخر وجهان يكره
على ثبوته في الابتداء وعلى الاستدانة كما ذكرنا مثل ذلك في الرجوع الى المجتهد وحيث اخذنا احدهما كان مقتضاه حكما ظاهريا في حقه وحق مقلد
وباشم مخالفة حال اخباره وان وافق الاخران دل احد هاهنا على الوجوب والاخر على التحجير فان اخذنا الاول لزم الانشاء بالوجوب وان بر على وجه الوجوب
فلا يجوز ذلك تركه والثاني انعكس الامر بلحق كلاهما حال اختياره جميع لواز من احكامه من التكليفية والوضعية والثاني التحجير في مقام العمل فلا
يعمل بما شاء من الخبرين وباحد بضمونه فلا يجوز لنا اننا بتعين احدهما ولو بعد اختيار المتأيق باثبات التوسعة في العمل ما الوجه الاول فالظاهر
مسار الالتزام بلوجه منها اننا نقطع بطلان احد الخبرين المختلفين في محل الاختلاف ومخالفة ما انزل الله سبحانه على رسوله وحكم به على خلقه فالحكم به في

حقوق الناس جو و عدد وان في حقوق الله سبحانه تحليل الحرام وتحريم الحلال فاذا دار الامر بين الامرين منعت من غير التيقن بكل منهما بل وجب التحريم
 الاجتناب عنهما من باب المقدمة كالشبهة بالمحصول ولذا قال عليه السلام لا نعمل بواحد منهما واريا للثوقت والرجاء ومنها ان الحكم بتعيين مدلول الحد
 احد الخبرين مجرد اختياره والازام بمقتضا وتنبها ناره ترجيح من غير ترجيح والزام بغير ملزم وداجع الى تبعته حكم الشرع لاختيار المكلف جميع ما جاء في
 النقي عن القول والعمل بغير علم والمنع من متابعة الراي والهوى في احكام الله نعم يمنع عنه بل هو اشد من متابعة الراي فان تابع الراي لا يتبعه الا بعد
 رجاءه في نظره وهذا يقتضي حكم مجرد الاضراح ومنها ان القول بالتحليل المذكور وان شئنا من علماء الاصول لا انا لم نجد من فقهاءنا من عمل به في
 فان من يتبع كلمات الاصحاب جميع ابواب الفقه لا يكاد يقف على موضع يبتني حكمهم فيه على مجرد الاضراح غايته ما يوجد في كلمات البعض هو التحريم في العمل
 الفتوى على حصة فيه نوى شهادة على اتمام لا يردون من القول بالتحريم في المقام المعنى الاول ونحوه ما ذكره في الدولة العقلية من اصل التحريم عند
 دوران الامر بين الاضطر من بين احتمالي الوجوب والتحريم فانه عندهم من جملة الاصول العقلية مع انه لا سبيل للعقل الى ذلك التحريم بالعلم الاول وما قد يوجب
 ذلك من تقديم الامتثال لاختيالي على الاعراض عن التكليف لمعلوم وتوقفه على الاختيار ظاهر لفتا اذ لا مثالا لا يصدق بمجره الافتعال والموافقة الاحتمالية
 بتحقيق التحريم على الوجه الثاني بالجملة فلم يعمد من فقهاءنا في ابواب الفقه اسناد الفتوى الى مجرد الميل لاختياره في الابتداء ولا على الاستمرار اما اثبات
 التوسع في العمل نظرا الى العجز عن تعيين احدهما فوهم لا يصح عنه ولذا قال بعد كاد جاء وهو في سعة حتى يلقاه وقد تكررت في كلامهم اثبات التحريم على
 بين محدثين المتخلفين فنادل على التوقف لارجاء وان كان في مقام الحكم بالواقع والكشف عنه فذلك مما لا شبهة فيه وان كان في مقام العمل فلا شك
 ان ذلك مما يمتنع حيث يمكن تاجرا العمل هو انما يكون حيث يمكن الفحص والظاهر ان لقائلين بالتحريم لا ينكرون وجوب الفحص على المجتهد في تحقيق الحق فيها
 على حسب سعة طاقتهم لاختيارها عندهم استفرغ الوسع بقدر الطامة اما بعد العجز عن الفحص فلا يعقل تاجرا العمل لا بد من بناء على وجه معين فغاية
 الامر عدم دلالة اجتناب الارجاع على طريق عمل المكلف في ذلك فبقي ما دل على التحريم سائما عن المعارض لكن مودده ظاهرة بقاء الوثوق بصحة الخبر
 معاد الجهل بوجهة علة وروده لوروده في اجتناب الثقات والاختار بما شاء منها من باب التسليم والانقياد والود الى ائمة الهدى عليهم السلام وهو انما
 يتم في لصورة المذكورة اما مع قطع بكتب بعضها او الظن به فلا معنى للتسليم والانقياد في مثل ما يتحقق ذلك فبما ذلك ثبت وروده عنهم
 عليهم السلام ولو يعلم الوجه فيه من تقييدها فحيث يرتفع الوثوق بصدر الخبرين واحد هلا لا بد من الحكم بتساوقهما وخرجهما عن الاعتناء من حيث
 انتفاء شرط المحبة فيهما والرجوع الى الاصل المقرب في مورد هما من برائة واشغال واستصحابا وعبرها سواء وافقه احد هما او خالفه كل منهما اما مع بقاء
 الوثوق بهما على جهة واحد وتعادلهما من حيث الدلالة وسائر المراتج فالعمل باختيار التحريم المعتضد بعمل يقوم مقدم على العمل بالاصل المقرب في مورد هما
 لورود هاهنا علم لو وافق احدهما الاصل مخالفة لآخر فمقدم الخلف في تقديم تناقل والمقرب او الحكم بالتساو موجب للرجوع الى الاصل المقرب في ذلك
 المورد وحيث ان اجناد التحريم مطلقا لم يفصل فيها بين تناقل والمقرب فالمتجه على ما ذكر الحكم بالتحريم بينهما على ما هو الحال في التناقل لم يعرف من ان موا
 الاصل المقرب في مورد هما لا يوجب رجحان المقرب على التناقل والاصل العمل بالنظر الى الواقع اصلا وحيث فكيف يفرق بين المقامين مع اشتراكهما في تعال
 المعارضين والاندراج تحت ليل التحريم فادكره الشيخ في التهديف جماعة من احد المعارضين لو كان موافقا للاصل لا بد من رجحان على المخالف خروج
 عن فواهر دلة التحريم قد يقال ان القول بتساوقهما والرجوع الى الاصل مطلقا اقرب الى طريقة الاصحاب في الفروع اذ العدل عن مقتضى الاصل في ذلك
 المعارض بمثل غير معهود من اكثرهم لا يقتضاهم في العدل على موضع التباين لتاخر المعارض ومع ضعف معارضته عن المقادير فانه نظر الى عدم جواز العدل
 عن الاصل لا في محل البقين ولا يقين مع التعادل سواء كان مقتضى الاصل في ذلك الحكم بالبرائة او الاشتغال او الاختيار او الاستصحاب او عدم على حسب اختيار
 المقامات مما يمتنع التحريم مع العلم بلزوم البناء على احد المعارضين انتفاء المرجح في البين هو محل منع الا ان يقال ان ما دل على وجوب الرجوع الى الوثائق العمل
 التعلل على سبيل ما دل على الرجوع الى الفتا الكرام مكانا لثاني يدل على التحريم عند الاختلاف من غير فرق بين تناقل والمقرب كذا الاول ويبقى ما دل
 على التحريم شاهد على ذلك مؤيدا لمقتضا وقد حكى شيخنا الطبرسي في الاحتجاج لاجماع عليه في حال غيبة الامام عليه السلام اذ لم يكن هناك رجاء والاولى
 على الاحتياط لكثرة العدالة فاما ان الاحتياط كله مجموع على ان الحكم بها من باب التحريم استدلال عليه بعدة من الفتا السابقة ومركب لغة الاسلام لكن
 لا يخفى ان الحكم بالتحريم في المقام ليس على عموم ولا في اكثر المقامات على خلاف الطريقة المعهودة فيخص ببعضها وحيث فلا مانع من القول العمل بمقتضا على وجه
 السابق دون الالتزام بالاختار منها بمجرد الاختيار الامع دوران الامر بين محددين ولعل ما ذكره هو الوجه في عدم شيوخ العمل بالتحريم كحيث بين الفتا النذرة
 موارد بين المسائل بخلاف التحريم العمل بشيعة تضاعفت ابواب الفقه فانه راجع الى الجمع بين التباين حيث لا يجد في البين فالتخصيص اضلنا ان ما
 تقدم من الدلالة لا تلة على لزوم العمل بالاختيار الموثوق بهما مع المعارضين لانه لما تقدم العمل بهما معا على ما دل على ذلك من شواهد من جميع
 الجهات تحريم التكليف في العمل بهما على لوجه التقدم لا منافع البرجوع من غير ترجيح ما يمنع عنه مانع وان ترجح احد هما على الاخر فلا يخطئ جميع خصوصيات المنفعة
 اليها داخلية كانت وخارجية تعين العمل بالراجح مخروا عن ترجيح المرجوح الموهوم عليه عملا بالاختيار اللازم عند دوران الامر بين تعيين والتحريم بعد ظهور
 فتا القول باعتناء المرجح من باب التبعد ولا يعارضه لاختيار في مسئلة الفرع اذ وافق المرجوح بعد سقوط الالتزام به مع التمسك بها اولى فيتمسكا
 بالتعليق لا لو بد في المرجحات السابقة من ان ارشد الحق في مخالفة العامة وان لصواب موافقة السنة والكتاب ان المشهور يقتضي من لارنياب مضافا
 الى الاجماع المتفولة في باب المعتضد بل هو اتفاق الاصحاب عليه في الاصول واستمرار الشبهة عليه في الفروع وان كان العدل المتيقن منها هو المرجح
 الداخلية دون الخارجية الا اذا اكتشف عن منة داخلية ففرق بين كون احد التباين اقوى كون مضمونه بالاتباع اخرى مورد لاتفاق هو الاول لان في كل ما
 كالاجراء شواهد كثيرة على مخالفة ترجيح الثاني ولان الاول مما يطلب لاجل الثاني ولذا استلزم بعض المحققين لاتفاق عليه بما ذكرنا في بعض ضعفاء القاصدين

على المنصوص عليها في الاخبار كفتا البنا على اعتبارها من باب التقيد كما نعت طائفة من الاخبار بتي حتى طعنوا على العلامة وغيرهم باعتبارهم في التقييد
استنباط العلة لطريقة العامة وهو من بعض الفن الذي يجب الاحتراز عنه بالنسبة الى الفن المسلب فكيف باصحاب المجتهدين ليس لك الام من جهة
الموجود على ما يترافى بادي لراى من طواهر الاخبار ببل استعمال لنظر الصحيح فيها والاعتناء وعدم اعطاء التا مل حقه في كلمات علماءنا الاراد وقد كشف
الامام عن حقيقة ما هو المقص في المقام بقول ان لكل حو حقيقته وعلى كل صواب نورانا وافق كتاب الله فخذوه هذا كله في الظنيين من حيث السند
المساويين من حيث الدلالة قطعية كانت ولصية لوجه الثاني تعارض القطعيين من حيث السند كعارض الالبين والمختبرين المتواترين والمختصين بغير
البقين والابتداء والرواية القطعية والحكم فيها ان اختلف الحال فيها بحسب الدلالة بان يكون احدهما نصا والآخر ظاهرا او كانت الدلالة في احدهما الظاهر
من الاخر يتعين العمل بالظاهر فيعمل عليه الامر العام والخاص والماضي والمقبول والمعتبر بالخط الظهور في ذلك بحسب مجموع القرين الداخلية والخارجية ولو
ناهدا العام بالشمرة او اعضدا المطلق بالعمل فقد يترجح بذلك على الخاص بالمقيد فيعمل عليه لدا تكثر في كلمات الاصحاب طرح النصيحة للتماعد
وتد بكافة اذن في الظهور فيلزم التوقف في الحكم فان العمل بالخاص بالمقيد لم يرد في الشرع من باب التقيد المحض بل لقوة دلالةهما وحكم التمسك بضمنا
العامة وجران طريقة كافة العقلاء واهل اللسان وخصوصا لفقهاء على تقيد العام والمطلق بهما ولا يتم ذلك لامع بقا الرجحان لمحصل لهما وظاهر
ان المراد بالخاص بالمقيد ما كان منها منافيا للعقود والاطلاق مضادا لهما لا مجرد اثبات الحكم فيهما لوضوح ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وان لثا
في الدلالة لزم التوقف في مقام الاجتهاد والتوجه الى الاصول العلية في مقام العمل لانه الاصل في هذا الباب نظرا الى اختصاص اجناد التجديد بالنسبة الاولى
ويمكن ان يوق اذا وجب العمل بالمعارضين مع الفن بصدورها من باب التجديد نظرا الى ما دل على وجوب العمل بالاجتهاد المعبرة فوجوبه بحال القطع
في الاولى وما دل على التوسعة في العمل بما شاء منها على وجه التسليم شامل للجزئين لقطعيين ايضا بل الحكم بهما اتم وقوى بشكل بان العمل بالثاني
والثانية منفرج على فهم مدلولها وقل مراتبه الفن به مع التعارض كتعادل لا يبقى الا مجرد التشتت والاحتمال فيرجع كل منهما الى الاجمال لما منع من الاستدلال
مخلاف الظنيين لا مكان لهما معا على ظاهرهما فانما لفارقا مكان بقاوا الثاني فيهما وامتناعة القطعيين فيه نظرا لاشتمالها لو توفى بالاستدلال
الدلالة معانا اذا كانا التعارض ما نعا جري في المقامين والذبي يقتضيه التحقيق في المقام وما اشبهه ان يوق ان مورد التعارض ما ان يكون في
الاحكام التكليفية او لوضعيتها وعلى الاول ما ان يقع التعارض بين اثبات التكليف ونفيه وفي تعين المكلف به ففي الاول يتجه الحكم بالبرائة وجوا
العمل من باب الاجتهاد الماعرف من مجموع الحكم بالتجديد في تلك الاجواز الحكم بالوجوب والتحريم وتربط ثوابها بمجرى الاحتمال والاعتناء في الثانية
بتجمل لاكتفاء بالاول في المتداخلين مع مجموع الاكثر فيرجع الى التجديد المذكور وجميع بينهما في المناسبات بتحصيل العلم بالبرائة بعد لقطع بالاستغفال
ما لم يمنع عنه مانع شرعي وعادى الا فلا يحصر عن التجديد العمل ايضا على الوجه السابق وعلى الثاني فان الحكم بالشرعية والجزئية والمنفعة في مصداقها
عند دوران الامر بين اثباتها ونفيها يفرع على ارجاعه الى الاول والثاني عند دوران متعلقها بين امرين وامور يرجع الى الثاني وفي المعاملات
يرجع الى الثالث في السببية وفي الاسباب الشرعية عند دوران الامر بين اثباتها ونفيها يرجع الى الحالة السابقة وفي تعينها يقتصر على موضع كيقين
وكذا في مقام التصرف في الدماء والاموال والنفوس للقطع بمنع الشارع عن النهج عليها بمجرى الاحتمال ولست شعري كيف يعمل لقائل بالتجديد المظن
لودل احدهما على وجوب قتل شخص بعينه والاخر على اضر عند دوران الامر بينهما او دل على ان المال والزوجين بدلا الاخر على انه لعمري فهل يتجه المكلف في
قتل من شاء من زوجين او دفع المال والزوجين من شاء من الشخصين من دون قيام مرجح في البين وقصر على تلك سائر المقامات فالظن ان لقائل
بالتجديد لا يقول برقي امثال ذلك ايضا ولذا لم يعمل عليه لا سيما في الفرع اما باخذون بذلك فيما لا يرتب عليه محذور كما في تكاليف الابتدائية والوجوه
او الوجهية عند التردد بين اثباتها ونفيها والاحكام المتعلقة بالسنن والاداب وحيث لا يحصر عن اختيار احد الوجهين كما ذكره ايضا في دوران الامر
بين لقولين والاحتمال بين المجتزئين عن الدليل محصل ما ذكره هو العمل بما يقتضيه لقاعدة الشرعية في مورد التعارض القول بالتجديد العمل بمالك
اليد سبيل سواء وقعت المعارضة بين الظنيين والقطعيين من حيث السند هو الذي يسبقا من جنس بشي غيره وعليه حوت طريقة الاصحاب في ابواب الفقه
وبجميع بين الاجتهاد السابقة هذا كله اذا لم يبق هناك احتمال للشيخ كما في الاخبار الماثورة عن اهل البيت عليهم السلام ومع فبا كما في دلة الكتاب لتسند
النبوة فقد مر المرجح بالاحداث مع دوران الامر بين الشيخ والتخصيص والمجازا وغيرهما يتعين الرجوع الى ما فرغ في تعارض الاحوال والله سبحانه هو العالم
بحقيقة الحال لوجه الثالث تعارض الظنيين المتساويين من حيث السند المختلفين في ظهور الدلالة ففى استجماع كل منها لشرائط المجتهد يتعين العمل بالظاهر
عند معارضة لظاهر فضلا عن النص لوارد في مقابل لظاهر بعد ملاحظة المرحلات الخارجية ايضا ان يكون الاخرج هو هو ما يرجع الى الاول وما
اشهر بينهم من ان الجمع بهما امكن اولى من طرح محمول على ذلك مع تساويهما في الدلالة بتساوي الاحتمالان والاحتمالات فلا معنى لترجح بعضها
غير مرجح اللهم الا ان يراد بذلك مجرد دفع الشك بين الاجتهاد كاصنع شيخه في كتابي محدث لعن راعنذ وبلى قل للهتد ببل لنا سبيل كما كرس
عليه والا فارتكاب لنا وبل ليس جعابين الادلة بل هو في حقيقة طرح الدليل لوجه وعمل بالخير من التجديد فنقول على الله عرق حل بما لا يعلم خرو
عن القاعدة المقررة في مورده ومخالفة للاجتهاد الطريقة المجازية بين علماء الفرقة لتاجه الا ان يكون هناك شاهد من نفس الدليلين
بان يكون ذلك هو المفهوم من المجموع او من قرينة متصلة او منفصلة او من شاهد خارجي علمي او ظني اورد في مقام الجمع بينهما اولى بين الحكم على
يكون دلالة الظاهر اقوى منها فاما الشهرة في السند جمع من لنا خرين من حمل الامر في مقام الجمع على الاستحسان والتمسك على الكراهة تصرف في كلام الشارع
من غير دليل بل بخبره ببل انما المنع هو الترجيح نعم ما دل على نفي الوجوا والتجديد من حيث هو اقوى اصح من الامر والنقل لظاهر بينهما في
فان اراد لقائل بهذا المعنى فلا بأس به لان بين الدلالة المعارضة كما يعتبر من حيث الدلالة كغيرها من المرحلات الخارجية فيلزم كنظر في جميع المرحلات

الترجيح

هذا هو المقصود من هذا الكتاب وهو بيان ما هو الحق في الدين والسياسة وما هو الباطل من هذه الأمور

والله سبحانه وتعالى اعلم بما نريد من هذا الكتاب وهو بيان ما هو الحق في الدين والسياسة وما هو الباطل من هذه الأمور
سواء كان لفظي من حيث السند لفظي فان شأنا في الدلالة لا بد من ان يكون له دليل لا بد من ان يكون له دليل لا بد من ان يكون له دليل
من ذلك لو كانت الدلالة ايضا اقوى ما لو كان اللفظ بحسب الدلالة اقوى فان كانت الدلالة منه قطعية فقد بطلت القطعية من جهة
اقوى لفظين بخلاف ما لو كانت ظنية لقوة القطعي عليه وهذا اللفظ سندنا بعد استجاءه لشرائط الحجية كاللفظ اذا اجتمعنا كانت له قوة بما يستفاد
من مجموعها من جهة اللفظ على النص عملها معا حيث يكون هناك مرجع خارجي فان شأنا في الدلالة لا بد من ان يكون له دليل لا بد من ان يكون له دليل
عليه فنقدم او بما يراه في القوة من جهة ما مر في ذلك فلو كان اللفظ لا يثبتون في تخصيص الكتاب بخبر الواحد على قولنا اننا وجدنا بها التفصيل بين المختص
بذلك بل قطعي متصل ومنفصل وغيره وبين المختص بدليل منفصل قطعي ولفظي وغيره والاكثر على جواز ذلك لان المختص بعد استجاءه لشرائط الحجية
لا يثبت بحدود قطعية فلو شأنا فان لم يكن الجمع بين التخصيص يقين والا فالنقصان قرب من غيره لغيره وشيوعه ما لم ينعقد غيره بقية اخرى اظنه واذا جبه
لا ومن نفع كتب الفقه ونعرف طريقها الاصول في ذلك فبعد ذلك سيرة مستمرة منهم على قديم الدهر الى يومنا هذا كالحكم بحجته كثير من المطامع والمشاورة
معهم ولا بد من قولهم فلان لا يجد فيها اوجه الى محرمها على طاعة بطمعة لا بد على باحثها وكذا الحكم بحجته كثير من وجوه الانتفاع مع قوله سبحانه خلق لكم ما في الارض
جميعا والحكم بطلان كثير من العقود وعدم لزومها ولو اختلفت بعض لشرائط الثابتة باختلاف الاحاد مع عموم قوله نعم او فوا بالعقود ونحو ذلك والحكم
بغيره بعد من المحرمات مع قوله سبحانه واعمل لكم ما وراءكم الى غير ذلك مقتضى كلام المانع المنع كخروج عن ظاهر الكتاب بخبر الواحد مطمعا واستمرار
الطريقة على خلاف ظاهره وما استندوا اليه في ذلك ان اللفظ لا يعارض لفظي مقتضا انهم يحكم لكل مقتوع الصدور لكنه مغاظة ان الكتاب
بجزم صدوره لا يتم لدليل برونه وبذلك لفظية موقوفة على القطع بها معا فاذا كان احدهما ظاهريا كان الدليل ظاهريا فيكون المعارضة بين الظاهر
والجمع بينهما بالتخصيص ولى من مرجع الخاص والمناقشة في جهة خبر الواحد حال المعارضة المذكورة نظرا الى الخلاف المذكور معارضة المنع من جهة خبر
الكتاب حال وجود المعارضة المذكور لذلك بعينه وكان الاولى ستادهم في ذلك الى عموم ما دل من الاخبار الكثيرة على طرح الاختصاص الخالف للكتاب
وهي معارضة عموم ما دل على جهة اختصاص الاحاد وان كان اكثرها واردة عليها مختصة لها الا ان الثاني لا يختص باسرها السيرة واستقامة الطريقة
على التقسك بها في مقابل عموم الكتاب مطلقا وظواهر اقوى بالنزج حرجي كيف هو ايضا موافق لما دل من الكتاب على جهة اختصاص الثقات
بالاخبار المذكورة التي هي من الاحاد يستلزم عدمه هو باطل مع انه يقتض عرض الخالف فيجل الاول على الخالف النامة التي لا يثبت معها الجمع لا
بحجم العموم والمخصوص والاطلاق والتقييد والتخصيص والتقييد لا يثبت في العرب مخالفة ويرشد الى ذلك قولهم عليهم السلام ان ما خالف الكتاب
باطل فذكرت بغير عرض مجرد ونحو ذلك مع ان في عدة منها طرح ما لا يوافق الكتاب مع ان معظم الاحكام امتازت من الاخبار وقد قال الله
سبحانه ما اتاكم الرسول فخذوه ومفاده مستفاد من آيات كثيرة فاذا ثبت بنقل الاحاد قول الرسول وجب تباعدها ما فباس لتخصيص على نسخ
فعل بقدر تسليم المنع في نسخ قياس مع الفارق وليس في قوله نعم الذين يستمعوا القول فيتبعون احسنه الا على تقديم ظاهر الكتاب بحجم كونه
احسن من غيره لعدم وروده في المقام بقرينة التباين والامتنع من تخصيصه بالتواتر ايضا كيف في الخاص لقوة دلالة احسن من العام من حيث المعنى والمفاد
هذا لمقتضى الكلام في بيان ادلة الاحكام وتفضيل الكلام فيها ما كوال الى مظانها واما المقص في المقام الاشارة الى اجمالية ادلة الظنون المخصوصة بكونها
ما قصد المحقق المصطفي ثوابه في الدليل انما من جوار الاكفاء بها في امثال القدر اللازم من الاحكام وهناك قواعد كلية اصولية وفقهية مستفاد
من الادلة المذكورة وغيرها تنفرع عليها ما لا يحصى من الاحكام كحجية خبر الواحد الشامل لنقل الاجماع وسائر الادلة وشهادة العدلين وغير ذلك من
جلتها الاصول لعلمية التي لا يخفى منها مسئلة من المسائل الفرعية كاصل البرائة والاباحة والعدم والصححة والاختصاص والاشتغال والتجسس والاستصحاب
ونحوها فانها مستفادة من الكتاب السيرة والاجماع والعقل فنقول اللازم على المجتهد في كل مسئلة فرعية او لا هو كالحكم على الادلة الاجتهادية الدالة
على الحكم الثابت لها في نفسها مع قطع النظر عن علم المكلف بجهل به سواء افاضت العلم برأوا الظن او لم يقد شأنا منها على ما تقدم في او ابل وتساءل
منها القواعد الكلية المستفادة منها ليستنبط احكام الفرع الجزئية منها كما ورد الامر في الاختصاص فان لم يفت في ذلك بعد التخصيص على دليل مقتوع لاعتناء
لزم الرجوع الى الأصل المعتبر في مقام العمل في مقام الشك في التكليف بعد العلم بالبرائة الاصلية لا لانه العقل لا يفتق الاجماع من يعتبر قوله
لا يستد بوفاته وخلافه عليها وتفاوت الابات وتواتر الوايات بالدلالة عليها واستمرار سيرة المسلمين من لدن زمان النبي الى زماننا هذا على الاخذ
بها حتى يثبت التكليف من غير فرق في ذلك بين الشهادة الوجوبية والحرمانية الموضوعية والحكمة على ما تقر في محله فلا يبعث بخلاف الاخبار بين
في الثاني ونادى منهم في الاول بعد فهم الادلة الاربعة فيها بل لا يعتد بقول من زعم ان امة الامر في ذلك بحصول الظن كيف لا ولا المذكورة
ناطقة بلزوم البناء عليها حتى يحصل لقطع بالتكليف في مقام الشك في البرائة بعد لقطع بالاشتغال والتصرف في النقوس كخروج والاموال
يرجع الى اصل الاحتياط والاشتغال بحكم العقل برود لاله او امر الاحتياط عليه كذا في مقام الشك في المكلف به مع دوادان الامر بين المتباينين وفي
الامر في المتداخلين بالنسبة الى الزايد في الاول في الشكوك المتعلقة بمهمات لعباد ايعني الامر على ما ذكر من دودان الشك بين المتباينين او
المتداخلين في مقام دوادان الامر بين المحدودين يرجع الى اصل التحجير في موارد الاستصحاب بحكم يقتضيه الدلالة النص والاجماع واستمرار طريقة
العقل عليه في غير ذلك من الاصول والقواعد المقررة في موارد ما ذكر جرت طريقة كذا في الاصول من لدن عصاة الائمة عليهم السلام الى هذا
العصر من اجائها الضرورة والحاجة الى التمسك عن الادلة المعتبرة والعمل بالامارات الظنية التي استقامت طريقة الطائفة على الاعراض عنها والتمسك
من لزومها والتعويل عليها وهل ينادى كرهاه عروج عن هذا الدبر الى بن كل دليل هو الدبر ولن نغلق لنا في نادر من المسائل وبعض المكلفين

اولى بعض الارزاق انساب العلم بطريق الفنون العمل منها وامنع لوقف بينهما فنرجع الى الفن بما هو لطيف في ذلك على ما فصله وحققه
 المصطفي طاب ثراه وابن ذلك بما ذكره القائل بالفن المطلق فالقول به عدول عن الصواب خرج عن طريقه لا متحا والله سبحانه هو الهادي في كل باب
 فالطاب ثراه حجة القائلين بحجية مطلق الفن وجوب الاول وهو اقوالها واطهرها ما اشار اليه جماعة منهم بقوله على ما ذكره بعض المحققين منها ان
 باب العلم بالاحكام الشرعية مستند في امثال زماننا الا في نادر من الاحكام مما قضت به الضرورة او قام عليه اجماع الامة والعرفه لو ثبت بالتواتر
 المعنوي عن النبي والائمة عليهم السلام ولا يوجد ذلك الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في الغالب الامور الثابتة ولا يثبت
 التفصيل من الرجوع الى سائر الامة وشي منها لا يثبت العلم غالباً لعدم خلوقها عن الفن من جهة اوجهات فتح منعتين العمل بالفن لغيا اجماعاً
 بل الضرورة على مشاركتها مع الحاضر في التكليف كونه قريباً الى العلم فثبت توضع ذلك ان هناك مقدماً يفرغ عليه بحجية مطلق الفن الاول
 ان التكليف الشرعي ثابت بالنسبة اليها ولم يبق العمل بالاحكام الشرعية عنا فثبت تكليفون بالاحكام مشاركون للوجود في زمن النبي والائمة
 عليهم السلام وهذه المقدمة قد قام عليها اجماع الامة بل قد قضت به الضرورة الدينية والثابتة في الطرق في معرفة تلك الاحكام هو العلم مع
 تحصيله ولا يجوز الاخذ بمجرد الظن والتحسين سائر اوجوه ما عدا اليقين كما عرفت ولا من ان مقتضى العقل والنقل والثالث ان مقتضى العلم بالاحكام
 الشرعية مستند في امثال هذا الارزاق في نادر منها لوضوح ان معظم ازالة الاحكام ظنية وما يبعد القطع منها اتم ابدال غالباً على اموالها
 بفقرتها صلبها الى اعمال الامة الظنية وقد فرضنا اصل المسئلة في هذه الصورة الرابعة لا مرجع عند العقل بين الظنون من حيث المدرك
 المستند ولو بعد الرجوع الى الادلة الشرعية لم يبق دليل قاطع على حجية شيء منها بالخصوص ولو سلم قيام الدليل القاطع على حجية البعض كخصوص الاحكام
 وبعضها اختياراً لا ماد فليس ذلك مما يكفي في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الاقتصار عليه الخروج عن الدين فلا يتبادر من الرجوع الى غيرها
 وليس هناك دليل قاطع على حجية البعض بالخصوص فينتهي بقية الظنون في ذلك ان مقتضى هذه المقدمة ما نقول فضيلة المقدمة الاولى ان
 انتقال التكليف الى العمل بفن العلم والالزام التكليف بفن المقدور وفضيلة المقدمة الثانية كون المرجح هو الفن هو الاقرب الى العلم في تحصيل العمل
 بل نقول انه بمنزلة بعض من ادعاء الحكماء ان ينهوا الى هذا اليقين فاذا تعددوا فقد راووا وجب مراعاة قوى الظنون والقوى من غير
 فرق بين الظنون لمخصوصة وغيرها ان تخصص بعض حجة دون اتيان ترجيح من غير مرجع فينتهي الى ان يقوم دليل على المنع من العمل ببعضها فان
 ان فضيلة الدليل المدرك حجة قوى الظنون مما يمكن تحصيل اكثر الاحكام به بحيث لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج عن الدين لكونه اقرب الى العلم فلا
 يثبت به حجة ما دون مرتبة الظنون فان نسبتها الى ذلك الفن كنسبة الفن الى العلم فالعلم مقام العلم هو تلك المرتبة من الفن دون ما قد
 من المرتبة عدم حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقضي بحجة ما دونها وليس في ذلك العمل بها اذن خروج عن الدين ايضا بعد بطلان
 احتمال الترجيح بين الظنون فنظرنا الى انشاق المرجح لا يتعين الاخذ بالجميع لاحتمال اتيان حجة على التخيير وايضا الاخذ بالجميع ايضا ترجيح لاحتمال اختلاف من غير مرجع
 ان كما يحتمل حجة البعض وان البعض كذا يحتمل حجة الجميع كما ان المرجح لحيث كل قلنا ما الاول فمدفوع لوضوح بطلان احتمال المذكور لاهتمام العلماء على
 خلافه ولذا لم يؤخذ بطلان في الاحتجاج لكونه مفرغاً عنه في المقام ومع ملاحظة ذلك يتم ما ذكر من التفرغ واما الثاني فبما احتمال التخيير بين الظنون مدفوع
 باستحالة ان تعارض الظن كعارض العلمين غير ممكن مع رجحان احد الجانبين يكون الاخر وهو انما يقتضي لتعارض بين الظن وهو غير محال لحدود ومع
 البعض عن ذلك فالتشاكك على التخيير بين الظنون بما اورد قبله في المقام فهو مدفوع ايضا بالاجماع ولما اورد به التخيير في القول بحجية انواع الظنون المتعلقة
 بالمسائل المختلفة بان يكفي بعضها بما يتم به نظام الاحكام بحيث لا يلزم معه الخروج عن الدين فخير في تعيين ذلك البعض وذلك غير مدفوع وان كان بصورة
 الخارج الا ان من انفسنا ايضا بالاجماع بل بالضرورة واما الثالث فبان ان ثبت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الاخيرة هو حجية الفن في الجملة
 وحيث لا دليل على اعتبار خصوص بعض الظنون دون غيره وكانت الطرق الظنية متساوية في نظر العقل مع قيام الضرورة على الاخذ بالفن في مراعاة نفس الظن
 من غير اعتبار خصوص ما قد لا يمكن اعتباره من جهة بطلان المرجح من غير مرجع ولزم اعتبار كل فن حسب ما اردنا وليس ذلك ترجيحاً لحيث الجميع عند وان الامر
 بينها وبين حجة البعض من غير مرجع بل قول به من جهة قيام الدليل عليه كما عرفت اولاً والله التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطرق ما المقدمة الاولى في اختصاصها
 امتناع في التكليف المجعولة باصل عدم البرائة واهمال لوقائع المشبهة بنزلة التعرض لامتثالها بالكتابة اما بان يكون حال المكلفين بالنسبة الى الامور
 والمجانبين ويكون حكمهم فيها البرائة والاباحة وكفى في اثبات ذلك ان كانت المسئلة ان تعلق بالموتى المجعولة والاسبا الشرعية فالاصل عدم تحفظها
 وعدم ثبوتها لا تار عليها فلا يمكن الحكم بمجصولها مع تشاكك فيها وان تعلق بالتكليف لا يتبادر في العلم الاجمالي بثبوتها في الجملة وجوباً لحاقها بالمشبهة بالخصوص
 فان موارد ما وان كانت غير محصورة الا ان القدر المعلوم على الاجمال منها ايضا امور كثيرة مشبهة بينها كونه من غير شكاك اكثر من الكثرة وهو
 من المحصور وقد نرى في محله عدم جريان اصل البرائة في مثله لاختصاصها بثلثها بغير هذه الصورة انما مورد ما الثالث في اصل التكليف وثالث
 في تعيينه وما قبل من ادعاءها من باب الفن فينتفي مع وجود ما رتب الفن المطلق ليس بشي بل هي مبني على حكم العقل فيحذف التكليف قبل التباين
 الى الاجماع والاحتياط الدالة على هذا المعنى كذا ما قبل من منع كونها امر لا قطعها ولو سلم فاما هو قبل وروى كشرع اما بعد العلم بان من احكامها على التخيير
 فلا قطع بجواز العمل عليها ولو سلم ايضا فاما هو قبل وروى كشرع على خلافه فلا يخرج العمل عليها عن الفن المطلق وذلك لان اتفاق العقل وكافة العلماء
 منهم خاصة على الرجوع اليها مع ثبوت التكليف بالدليل العام والخاص قد ثبت على ذلك الا بان الروايات المتواترة من غير اختصاص له بحال دون حال
 واما ادعاء من ذهب الى الاحتياط في ردو النص فلا شبهة في العمل عليها مع عدم ثبوت حجة المخبر وغيره يكفي في تحقيق حصول الجمل الى كمال الذي
 في محل الشك وان كان العقل يؤيده عدم الدليل ولا نسلم عدمه مع المخبر ذلك لان عدم ثبوت حجة المخبر وغيره يكفي في تحقيق حصول الجمل الى كمال الذي

موجبه انما الاستدلال على المقدمه المذكورة بالاجماع والضرورة الدالين على قاعدة الاشتراك في التكاليف
 فهو وانه ان وجهها الكد بنفسه يكون في انبثاق منع من العمل باصل البرائة في المقام كسائر الموارد التي يجري فيها الاصل عندنا ان لا دلالة لتلك القاعدة
 على حكم الموارد المشبهة به نعم من مقتضى انبثاق الحكم المذكور فيها التوقف حكم العقل به عليها فمنه ان في اجراء الاصل في تلك الموارد وعدم العبرة بالعلم
 بها كما يظهر من القاضل القوي الذي هو من عداها ثلثين بالظن المطلق لا ينبغي ان يستدل على المقدمه المذكورة بقاعدة الاشتراك لانه عندنا لا يثبت
 اجزاء الاصل عندنا لشيء لكنه خلاف لتوابع ما ثبت في محله يمكن ان يكون المراد من التمسك بها في المقام ودعوى الاجماع والضرورة على عدم سقوط التمسك
 الواقعي عنها باشتباهها وتعدا العلم بتفصيلها وعدم جواز التمسك في نفيها باصل البرائة وان قلنا بجوازها في الموارد المجزئة فليس لمفاديق بين المقام
 مجتزء العلم الاجمالي بل لمفاديق في خروج عن الدين بمعنى ان لا فصلا على المعلوما التفصيلية على قلتها ولا عراض عن جميع المجعولات على كثرتها بعد
 عن الدين واعراضا عن الشرع المبين على ما هو الحال فيما لو فرض انبثاق المعلوما على التفصيل من راسنا لنصرح بالمنع من ذلك ان لم يقع في كلام اكثر الا ان
 ذلك من بين من يصرح بغيره الاصحاب ما مل في حاشيائنا علماء الاسلام في هذا الباب قد تكررت في كلامنا ان الظن يقوم مقام العلم في شرعها عند تعدد
 وحكمي الملائمة وغيره الاجماع عليه يظهر من المصنوع في كتابنا امر في ذلك انما ينكر تعدد العلم بعظم الاحكام وقد قال الشيخ انه ان من قال في معنى عدم
 شيان من القرآن حكمت بما كان في نفسه لعقل بل من انكر انبثاق اكثر الاحكام ولا يحكم بها بشي في رد شرع به وهذا يرجع الى العلم عند من صار له
 لا يحسن مكانة لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى قد صرح كثير من اصحابنا في ابطال التمسك بالبرائة الاصلية في مطلق الاحكام
 المشبهة بانها ترفع جميع الاحكام في رد من انكر وجه جزا الواحد انه بوجوب خلوا اكثر الاحكام عن التمسك بوجوب جرح حقائق الصلوة والصوم والحج والمكاتب
 والائكة وغيرها عن كونها هذا الامور وانه لو لم يعمل به بطل التكليف انه بوجوب الخروج عن هذا الدين في دين اخر وما اشبه ذلك من العبادات الدالة على
 ان بطلان الرجوع الى الاصل في معظم الاحكام من جملة الضرر بيات كالرجوع اليه في جميعها لو فرض اشتباهها اجمع بالنسبة الى شخص معين لا ترى انك لو فرض
 مقلدا لمخل عليه وقت الصلوة ولم يعلم منها عدا ما تعلم من ابويه بغير النعمة ولم يتمكن من اكثر من ذلك فهل يلزم بسقوط التكليف بالصلوة عنه في
 تلك الحال او يبق بوجوب اثباته بذلك على حجة الحاصل له من قول ابويه ونحوه مما لم يدل عليه ليل شرعي فاذا لم نجد من نفس الخيال لخصه في ترك
 الصلوة في حقه فكيف يمكن توجس لها اهل معظم الاحكام في نفي الالتزام بشي منها عدا القليل المعلوم وان كان مظنونا بالظن المطلق بل لا يثبت ان لو
 فرض ما عدا ما لا يثبت فقل الظن المطلق في معظم الاحكام كان الواجب الرجوع الى امثال الاحتمال بالترام ما لا يقطع معه بطرح الاحكام الواقعة في غيره واما
 المقدمه الثانية فهي غير مأخوذة في النظر بل في الدليل المذكور واما اعتبارها المصنوعة في الاستدلال بالاثبات لانقل الى الظن نظر الى كونه اقرب الى
 العلم الواجب بمنزلة مجزوءه فلا يقطع بتعدده فكل ما يحكم بلزوم العمل بالظن عندنا انما يتفرع على تلك المقدمه ان بدونها لا يفرق العقل بين الظن و
 التمسك بالقرين بينهما انما يظهر في قرب الاول الى العلم فاذا فرضنا عدم وجوب تحصيل العلم بالافتتاح لم يحكم العقل بلزوم العمل بالظن عندنا لا يثبت ان لو فرض
 انبثاق تلك المقدمه بطل الرجوع الى سائر الطرق المقررة في حق الجاهل في الجملة من الغد بالاحتمال الموجب للعلم الاجمالي بحصول الامثال والرجوع الى الاصل
 المقر في الشرع في نفس المسئلة المقرضة مع قطع النظر عن انضمامها الى سائر المجعولات في الغد بقوى لها بربط تلك المسئلة وتقليد فيها وابطال الرجوع
 عن امثال الطرق في الموافقة الوهية لحاصلة في اختيار الطريق المرجوح المقابل للطرق المظنون والموافقة الاحتمالية والامثال المشكوك فيه بان يعتمد على
 احد طرق المسئلة من دون تحصيل الظن فيها او يحتمل يعتمد على ما يحتمل كونه طريقا شرعيا في ذلك من دون حصول الظن به وهذا الى ان ابطال تلك
 الوجوه لا يفرغ على وجوب تحصيل العلم مع امكان ومجرد قرب الظن الى العلم وتزيله بمنزلة البعض منه لا يستلزم وجوبه بحجته تعدد العلم بوضوح ان يتقوى
 الوجوب بحجته لا يستلزم وجوب تحصيل لا قرب بل سقوط الكل لا يستلزم بقاء الجزاء على وجوبه ضد ما يكون بمنزلة على الرجوع الى الاحتمال موجب
 لحصول العلم الاجمالي بالامثال ولا شك في تقدمه على العمل بالظن والاحتمال بل لا يفرق العقل بين العلم التفصيلي والاجمالي في ادراك التكاليف لمعلومة
 على الاحمال بل يحكم بوجوبه في تلك الحال فلا يثبت في تمام الدليل من ابطاله بمعنى ان القول بالالتزام به اما ابطال سائر الطرق لممكنه وابطال الاكفاء
 بالاعادة المحتملة المشكوكه او الموهومة مع امكان العمل بالمظنة فذلك ما لا يثبت فيه لعقل من غير ان يتوقف ذلك على اثبات مقدمه المذكورة بمعنى ان
 الحكم بذلك لا يرتب على تلك المقدمه متغايرة الامر ان يكون العلة في اثباتها واحدة وهي لزوم التحرر عن الضرب لمخوف قبح اعتدال عن الواجب الى المرجوح او التمسك
 والاحمال ان اثبات وجوب تحصيل العلم مع امكانه ليس هو من اثبات لزوم تحصيل الظن مع تعدده حتى يعتبر الاول مقدمه للدليل يضم اليها تفرع
 الثاني من رتبته عليها فيكون تلك مقدمه اخرى لثباتها الصواب من الاول لثبوت حكم العقل فيها على وجه واحد فاختار الثاني في الدليل اولي واما
 المقدمه الثالثة فظاهر ما مجتزء دعوى انك باطل العلم بعظم الاحكام الواقعية نظر الى نددة الاستنباط الباعثة على حصول العلم التفصيلي بها على وجه لا
 يحتاج معها الى اعمال مارة عن علة لا يختصها في حكم العقل والاجماع لقطع بين التواتر المعنوي والنقل الوجوب لليقين من الكتاب السنة القطعية و
 الشهادة الفصلية كما شق وسائر لقراء المقيدة للقطع بالحكم الواقعي لا ينبغي نددة موارد هاهنا في مسائل لفرع واكثرها امور مجعولة لا يمكن القطع
 بتفصيلها فلا يجدى العلم بها في مقام العمل يظهر من استبداد المصنوعة وجاعة انكار هذه المقدمه ودعوى انضاح سبيل القطع باكثر الاحكام الشرعية
 الا ان الذي يستقام من تتبع كلامه وطريق احتجابه في اكثر المسائل الشرعية هو العلم بالحكم الظاهري الذي هو مدلول الآية الشرعية هو العلم لا يستنباط
 في اكثر المقامات في القواهر للفطن والاصول لعلمه ومن الاحتجاب من دغم قطعية الاحتجاب المودعة في الكتب لربعة ونحوها ودر بما توفر بعضهم قطعية
 مطلق الاحتجاب لغيره ان تكلف ذكر احتجابهم والوجه في جميع المعبر في ذكر الامور البديهة لوجوبها وبنيتها حيث ساوا النظر في الامور المحسوسة
 لرئيسها ذلك في الشئ ومثله من علمائنا المحققين كفوا عن سائر الادب لشيء الى سائر اصحاب الذين هم وكان الدين امنا الله تعالى لعالمين

ولو لا ما لا بد دستاوسه لم يسله صلى الله عليه واله في التمسك بالكتاب لعلمه اولى ما جدد ولا ينسب عليك في المقدمه المذكوره
مجرد ما غير كافي في هذا الباب بل لا بد معها من اثبات من اخرج من ادعاء الاستدلال بالعلم بالطرق المعينه والظنون المحصنه التي اقيمت مقام العلم بالواقع
في الشريعة بالنسبة الى اعلين الاحكام المشتملة بحيث يتعدى الاقتصار على المقدمات الثابتة من ذلك على نحو تعدد الاقتصار على المقدمات المعلوم من الاحكام الواسعة
او مع انفتاح باب العلم بها بقدر الكتابة التي بها تدفع ضرورة امتنع الانتقال الى مطلق الظن باتفاق الفرضين فلا بد من النظر في الدلالة على اعتبار
الظنون المحصنه وانتهى بهت بها حجة القدر الكافي في استنباط الاحكام الواسعة بالاثبات لقدر المتيقن منها اوله وقد استخرج القائلون بالظن المطلق عن مكلفات اثبات
هذا المقدمه مجرد المنع وابداء الشكوك والتمسك في تلك الدلالة ليس على المنكر وادراك من جهة فعل المقائل الظنون المحصنه فانه لا يجرى على اعتبار كل واحد
منها بخصوصها في الشريعة على وجه لا يفي بالمنع من ذلك مجال بالكيفية نعم يلزم من اثبات عدم امكان الاكتفاء بالقد المسم من ذلك تعدد الاقتصار عليه وبلد
موقوف على اقتصار استقرار الاحكام الفقهية بحسب مواد ذلك الدلالة الثاني استدل باب العلم الاجبالي بحصول الامثال واداء القدر المعلوم على الاجمال
يسلك سبيل الاحتياط فان المطلوب من العلم بالاحكام انما هو تحصيل الامتثال اذا امكن العلم به ولو على الاجمال لمنع الرجوع الى الظن فانفتاح سبيل الاجمال
بقدر الكتابة راجع الى انفتاح باب العلم بالامثال الذي هو المطلوب في تلك الحال والحاصل ان الاعتبار في المقدمه المذكوره باثبات الاستدلال على الوجه
وهذه هي المقدمه في هذا الباب بعد تسليمها لا توقف للعقل في تقديم العمل بالظن على المشتك الوهم سواء تعلقت بالواقع والطريق فلا يحتاج اذن
الى ابطال الرجوع الى كل طريق محتمل لوضوح عدم الفرق بين العمل بالطرق المحتملة والاعتناء بالوجه المحتملة واعتناء بعض الطرق المتصورة في المقامات الخاصة
لا يربط له بما نحن فيه فلا يحتاج الى تكليف بطلانها بوجه من وجه في توقف المدعي على اثبات التعيين في الحكم بالحجة لوضوح ان اعتبار الظن على سبيل الاجمال
والاهمال لا يجدي شيئا في تلك الحال وجهان للتعين عند الضرورة موقوف على بطلان الرجوع المنفرد على نفي المرجح بين الظنون لزم اعتباره مقدرة
اخرى لا تمام الدليل هي الرابعة المذكورة في كلام المصنفه وحاصلها اثبات مساوات بين الظنون في احتمال النسيب لمنع والقوة والضعف وعدم اعتبار
باختلافها في ذلك وفي اختصاص بعضها بالدليل المخصوص لو من باب القدر المتيقن والحاصل ان لا بد في الدليل من اثبات التعيين بأي طريق يحصل
تلك المقدرة في تقرير بعضهم ليس في محله نعم لا بد مع ذلك من سد باب احتمال التخيير لان الحكم التام للضرورة ينشأ بانفتاحها فقيام ذلك لا يتقيد
بتعين الاقتصار على اقل ما استدفع به محض يتعدى المرجح بتعين القول بالتخيير فليس القول ببرح ترجيحاً من غير مرجح كما ان بعد اثبات بطلانه لا يكون الحكم
باعتبار المرجح ترجيحاً من غير مرجح كما افاده المصنف طاب ثراه فالمدعي سره وهذا يمكن الايراد على الدليل المذكور بوجوه الاول منع المقدمه الاولى بان يبق المراد
بقاء التكليف والمشاركة مع المحاضر في التكليف ما التكليف لواقعة لا ولية والتكاليف الظاهرية المتعلقة بالمكلفين بالفعل في ظاهر الشريعة بان
يكونوا صالحين فعلا على نحو خطا بهم والاول مسلم الا انه لا يفيد كوننا مكلفين بها فعلا وانما يفيد تعلقها بنا على فرض اطلاعنا عليها علمنا بها
ان ليست لتكاليف لواقعة لا خطايات شائبة وانما يتعلق بالمكلفين فعلا اذا استجمعوا اشراط التكليف حسب فصل في محله والثاني ثم لم يبق
ضرورة لاختلاف تلك التكليف باختلاف الاراء الا ان كل مجتهد ومقلد به مكلف بما ادعى عليه جهاده مع ما بين المجتهدين من الاختلافات كشأن
في المسائل فلسنا مكلفين فعلا بجميع ما كفوا به كك قطعاً والحاصل ان المشاركة في التكليف لواقعة لا ولية لا يفيد تكليفنا بها فعلا حتى يندرج
بعد استدل باب العلم بها الى الظن والمشاركة في التكليف الظاهرية لفعليته ممنوعة بل باطلة فكونهم مكلفين ظاهراً بالتكاليف لواقعة لا يفيد تكليفهم من تحصيل
العلم لا يقتضي كوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى ينزل بعد استدل باب العلم بها الى انها قد يكون تكليفنا الظاهري في امر اخر وهذا الحكم الظاهري في
التكليف هو الحكم الواقعي في نظر المكلف بحسب اعتقاده وليس كما اخر متعلفاً بالمكلف مع قطع النظر عن انطباق الواقع لبقا بسقوط الاول ثبوت كذا
بل انما اثبت الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيحصل لواقع فيكون ما حصله حكماً ظاهراً متعلقاً
به فعلا فان طابق الواقع بحسب الواقع كان واقعه ايضاً والا كان ظاهراً بمحض فانما مقام الواقع بالنظر الى الواقع وان كان مكلفاً به في الظاهر معتقداً
كون ما بان به هو واقع فليس الحكم الظاهري من انما اثبات استقلاله مع قطع النظر عن ثبوت التكليف بالواقع وكونه هو الواقع والا كان ذلك بغيره كما
واقعه استقلاله فليس الحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف من انما اثبات الواقع مع العلم بخالفته كما اذا لم يتمكن من استعمال الحمل لم يكن له طريق في
الخروج عن عهدة التكليف به فانه يرتفع عنه ذلك التكليف في الظاهر ويحكم ببراءة دمه مع علمه بخلافه وقد يكون مع الظن والشك في الخالفه كما
كما اذا دار العمل بين الوجوه والندب فمن كونه واجبا من غير طريق شرعي وشك فيه فان بنى لوجوه بالاصل يحكم بالاستحسان مع عدم الظن بكونه واقعا
لكن ذلك كله في مقام رفع الحكم والتكليف في مقام اثبات الحكم وان لم يثبت حكم شرعي ظاهراً في الاخيرين وذلك في الحقيقة بطريق شرعي الحكم بكونه
الواقع بالنسبة الى ذلك المكلف فان لم يثبت به الواقع لاعلم ولا ظناً فان الطريق في الحكم بالشئ شرعاً غير الطريق الى نفي ذلك الشئ يعرف ذلك الطريق
الطريق المقررة للموضوعات انما استقامتها الحكم شرعاً بثبوتها لا تحصيل هناك اعتقاد بحصولها في الواقع والمقصود هو الاول وهو المراد بكونه
طريقاً الى الواقع وانما يتفرع عليه الحكم المنوط بالواقع من جهة الحكم بثبوت ذلك في الواقع اذ ان قدر ذلك فقولنا انما كانت لتكاليف لواقعة ما يترتب
على المكلفين بالنظر الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها عننا بالمره كان الواجب حصول طريق لنا اليها لم يكن هناك طريق قطعي ثابت عن الشارع
وجاءه عندنا بالظن بمقتضى العقل في امر ما ذكرنا فان كان المظنون مطابقاً للواقع فلا كلام والا كان لتكليف بالواقع ساقطاً عما يجب الاتباع وكان ذلك
حكماً فاما في مقام الاول بالنظر الى الواقع ايضاً وان كان مكلفاً به في الظاهر من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكليف لواقعة لا
يقضي بوجوبها بالنسبة اليها وتعلقها بنا ان ارد به عدم اقتضائها لحكمنا باشتغالنا من انما بالواقع ولو لم تفرغها عنه فهو بيننا فكيف لا تفرغ
فما الاجماع والضرورة بعدم اقتضائهم تلك التكليف علينا بحسب الواقع مع عدم اتصال الطريق المقر في الظاهر لا يصال اليها بالنظر الى

الثواب المتبادر بها فاعلم بها فام الظن بها مقامها نقول ببقا التكليف لفعل الاحكام الواقعية على ما هي عليه ثم قبل فاسد قطعا
 يشهد بذلك الحال في موضوعات الاحكام الشرعية مع وضوح توقف مثلها عليها فانقطع بان لها طرفا عقليته وشرعية او عادية وكثيرا ما يخالف
 للواقع بل موارد الخالف فيها اغلب من مواقع الاصابة بكثير منها لا توصل الى الواقع الا نادرا فلعل الموصل اليه من الالاف واحد منها كاصالة الظهارة
 والاباحة بها يوجد في هدي الناس هكذا ومن البين ان العقل لا يحكم بوجوب تحصيل الواقع من تلك الموضوعات صلا ولا باناهة لثواب العقاب لظا
 والعصا بها انما يقض بوجوب تحصيل مؤدى تلك الطرق والعقل عليها فان امكن العلم والافان الظن مقامه فان الشارع قد حدد وودق طريقا
 لعرض الاحكام والموضوعات وتوعد على من تعدى عن حدوده بالبلغ التهديد فهل يحكم العقل الا باحرازها والمنع عن التعمد عنها واي فرق في نظر
 العقل بين الامتناع الثلاثة المتألهما من الطرق لاشراكها في اناطة التكليف لفعل بها وادان الطاعة والعصا عليها وجمعها الطرق لمرضية فجب
 تحصيلها بطريقين ثم الظن من دون اختصاص الحكم بالطريق المنصوص حسب ما فصلنا القول في ذلك فبما قد سلك نحو المسلك المذكور عني
 العلامة قدس سره في حصوله في جواب عمدة الدليل المذكور الا انك قد عرفت فيما قد مضى وجوه الشرف بين المسلكين ومن جملتها ان كلام المصنف قد
 سبما قوله ان لا بد من طريقين موافق رضا وهو المراد من الطريق المقر صريح في ارادة القطع بمطلق الطريق المرص فلا مجال لانكاره وانكار بقاء التكليف با
 به لا من لوازم بقاء التكليف صاحب الفصول قد انما بين كلامه على اثبات الطريق المجعول حيث اجاب في المقام عن الدليل المذكور بعلمنا بعد معرفة
 التمتع بان الشارع قد نص في حقنا اذ لا خصوصية وكلفنا بالعمل بمقتضاها غاية ما في الباب ان تلك الأدلة غير معلومة عندنا على التعيين في التفصيل
 فوجب علينا الاعتماد في معرفتها على الظنون الناشئة منها فالنعم يتم الدليل المذكور ان ثبت من التمتع بقاء التكليف بالاحكام الشرعية بعد
 انشا باب العلم اليها ولم يثبت منه نصب طريق مخصوص في معرفتها لا اجمالا ولا تفصيلا او ثبت ذلك لم يثبت بقاء حكمه بعد انشا باب
 العلم اليه الاول يخالف لما عرفت به ان في اوجه الاول والثاني يخالف لما اجعوا عليه من بقاء التكليف بالاحكام الشرعية مطلقا بعد انشا باب
 العلم اليها مع ان التفصيل بين الاحكام في بقاء التكليف بها بما لا يستره بقضا على اننا نقول لا علم لنا ببقاء التكليف بالاحكام الواقعية في حقنا
 حكم واما المعلوم بقاءه عند مساعده بعض الطرق لمصنوعاتها فعمل من يدعي بقاءه في غير هذه الصوائف لا دليل عليه لا سبيل الى التمسك
 بالخلق لادلة الشريعة في التكليف لانها لا تشهد العلم بالاطلاق لا سيما في مقابلة ما اسلفنا وبالحجة فعلنا بانا مكلفون بالاحكام الشرعية المقررة في
 الشريعة عند تعدد طريق العلم والطريق العلوي اليها لا ينفخ لنا باب الظن اليها بعد علمنا بنصب طرق مخصوصة لمعرفة غيرها الا ان لم يكن علمنا بانا مكلفون
 في المراتب بالصلح كل حق الى صاحبه لا يوجب حقنا فبح باب الظن في تعيين الحقوق لعلمنا بان الشارع كما كلفنا بذلك كك جعل لنا اليها طرقا مخصوصة
 مكلفنا بالعمل بمقتضاها كالبد الشهاده واليمين فاذا استدلنا معرفة تلك الطرق ايضا لو عمل بالظن في تعيين الحقوق بل في تعيين الطرق في
 النظره لها ثم اورد على نفسه بما اذا حصل الظن بجواز التعويل على مطلق الظن في مباحث الفقه واجاب ولا بانه لا سبيل اليه نظرا الى استمرار طريقه
 قدما وقد يشا على الاقتصار على جهة الظنون لمخصوصه والتمزام به باصالة عدم جهة كل ظن لا دليل على جهة فان لم ينقطع من طباقهم على ذلك بقضا
 جهة مطلق الظن فلا اتل من حصول فن قوي لنا به وثانها بانه لا ينافي ما مردها من التعويل على الظن في الاصول فاما ان يزعم التعويل عليه فيما على
 الحاجة في الفقه فاذا قد حصل الظن بهذه المسئلة العامة لمورد حصل قدر الحاجة لا غنائها عن الظن في بقية مباحثها فيكون التعويل في الظن لفقهه
 من حيث الظن في الاصول وهو المقصود ثم اورد ايضا بانا لا نعلم اننا انشا باب العلم الى معرفة تلك الطرق وجب العمل بالظن لجواز ان يقتصر على وجوب
 العمل بمقتضى الطرق لفقهه ويعول على اصل البرائة فيما عداها واجاب بان ان ارد بان الاصل البرائة الذم عن العمل بساير الالاف حتى بالاصل فيكون
 معقول لا لا بد في كل واقعة من حكم ولو في الظاهر لا بد له من دليل يوصل به اليه ولا اقل من الاصل وان ارد بان الاصل البرائة في غير ذلك المورد
 فهذا غير سديد فوجب العمل بالاصل مشارك لوجوب العمل بساير الالاف في كونه مخالفا لاصل ينبغي الرجوع من غير مرجح قلت في الكلام المذكور
 مواضع للتخبر منها امكان المنع من القطع بنصب الطريق لجعل لا مكان ان يكون الطريق الى معرفة الاحكام على نحو ما هو الطريق عندنا الى معرفة ذلك
 الطريق لوضوح عدم تسلسل الطرق فلا بد من طريق لم ينصب معرفة طريقه فجمع امشاع كونه طريقها الى نفسه بضالكك قد عرفت فيما سبق كما
 اثبات تلك الدعوى انما في الاختيار وكلمات علماءنا الابرار الا ان ذلك الى ما ذكرناه تكلف مستغنى عنه اذ الطاعة والعصا كما بدور مدار
 الطريقة لخصوصية اذ وجد كذا تدور مدار الطرق العقلية والعادية فانفك عن اننا اذا قطعنا باننا الطرق لمصوبة كان النظر في ساير الطرق لم
 الى الواقع من العلم بدوا الظن وغيرهما فان قطعنا بها فلا كلام والافان الظن بها مقامها على نحو الطرق لمجولة فلا فرق بينهما في ذلك فبما نحن بصدد
 ومما استدل به من بقاء التكليف بها بعد تسليم اصلها قوله ان ذلك يخالف لما اجعوا عليه من بقاء التكليف بالاحكام الشرعية مطلقا وبطلان
 التفصيل بينهما حيث ان ذلك انما يجدي مع بقاء موضوع الطريق المنصوب من المحتمل ان يكون المنصوب طريقا شرعيا بشرط مفقودة في مثال هذا
 الا ان مستفاد قيام الاجماع على بقاء التكليف بمطلق الحكم الشرعي مع الشك في بقاء موضوعه لا يجدي شيئا لوضوح ان الاجماع المذكور لا يدل على
 الموضوع المطلوب فلا بد من اثباته بدليل اخر وليس هناك كبر دلالة عليه لان بقا امكان اثبات ذلك على الاجمال من الاجماع والاحتمال ان لم يكن اثبات
 ذلك على التفصيل على ما تدعيه فان ما قد مضى من الادلة ان لم يثبت بقاء التكليف على التفصيل من ذلك فلا اتل من اثبات الاجمال ومنها ان اللازم من ذلك هو
 الاقتصار على الدليل المستفاد ولو بالاضافة والاحتياط بالجمع بين التباينين حيث بدد الامر بينهما وغير ذلك مما تقدم الكلام فيه وشي من ذلك لا يرد
 على طريقة المصنف كما هو ظاهر ومنها ان قوله لا علم لنا ببقاء التكليف بالاحكام الواقعية واما المعلوم بقاءه عند مساعده بعض الطرق لمصنوعاتها
 فعلى من يدعي بقاءه في غير هذه الصوائف لا دليل عليه واضح انما بعد تسليم المنع من بقاء التكليف بتلك الطرق ومن اصلها لا مجال للمنع

في وجوب مثال الاحكام الواقعية بعد العلم بها على الاطلاق وليس على من يدعي ذلك فاما الدليل عليه بعد تسليم العلم الاجبالي بها او ضوح ان الحكم الشرعي
الناصب في حق عامة المكلفين في نفس الامر كما هو مقتضى الامر الاول من وجهي المقدمة الاولى يستدعي الامثال فعلى من يدعي سقوطه عنا فاما الدليل عليه
فقوله ان الاطلاق ادلة الشبهة لا ينفصل العلم بالاطلاق عزيب جدا للقطع باشتراك عامة المكلفين في جميع الاحكام الواقعية بحسب نفس الامر بنا الكلام في حصول
العدالة المستقطعة منها فوقف على اثباته فاما الدليل عليه منها ان ما ذكر من امثال في لزوم اثبات الطرق المقررة لقطع الخصومة خارج عما نحن فيه وانما كان
قبيها به في الجملة على ما تقدم كلامه في ما عرفت سابقا من ان الواجب ولا وبالذات في حق القاضي ليس الاصل لخصومة بتلك الطرق لخصومة ذلك
هو الواقع في حقه دون اصال الحق لواقعي في مستحقته بما يكلف بذلك من عليه حق وقد تقدم ومنها ان ما ذكره في الجواب الاول على ايراد لا بد له
ادعائه ان ذلك مما لا ينبغي حصول الظن به لان الظن بذلك يحصل لبعض الجهات فكيف كثير منهم يدعي القطع به ومن البين انه بعد قطع وطنة بكنه
بمؤدى نظره لا يجوز له العدول عنه فالصواب هو الجواب الثاني لكونه من الظن بالطريق معتبر عنده فلا يجوز له العدول عنه وانما نقول بخطائه في ذلك
وعدم حصول الظن لنا به وكل مكلف بفهمه مؤدى نظره ومنها ان قوله في الجواب الثاني انه اذا قد حصل الظن بهذه المسئلة العامة للمورد حصل
الحاجة لا غناؤها عن الظن في بقية مباحثها غريب جدا بعد اثبات حجة الظن في مباحث الاصول وابطال التجنيز والترجيح لا ينفصل الحكم في ذلك بقدر
الحاجة ولا يعقل الترجيح فيها وان كان الحكم التابع للضرورة فلما يتقدم بقدرها فانه انما يتم حيث يمكن التجنيز والترجيح فاذا بطل العمل بما تعين له لم يبق
العمل بالقبض الممسلة ومنها ان ما ذكره في الجواب الثاني من حجة على طريقته وادعائه عليه بعد فرض وجوب القدر المتيقن من الطرق المنصوبة لاثبات خلوها
على ذلك لتسعين الرجوع الى اصل عدم تقيده فان كان القدر المتيقن من ذلك اجبا باثبات القدر اللازم من الاحكام اذ انتع التعمد عن الاثر
الرجوع الى مطلق الظن بالاحكام على ما يقوله القائل بحجة مطلق الظن من غير ان يؤثر القدر المتيقن من الطرق المنصوبة في ذلك صلا وما ذكره
في الجواب عن ذلك فاسد من وجوه الاول ان الطرق التي ثبتت العلم بها على اجمال اتمها هي الطرق الاجتهادية لناطرة الى الاحكام الواقعية كما يشهد به
دعوا ما لقطع بنصب الطرق الى معرفة الاحكام الفرعية ومن البين ان الاصل ليس طريقا الى معرفة الحكم انما هو طريق العمل المكلف حين جهله بتلك الاحكام
واما ترجع اليه غير موارد تلك الطرق المقررة نعم يتم التعميد على طريقته المصنوعة من ستره لانه انما اراد الطريق الى المنقضى العمل كما شاء ما كان وهو
الذي يجب بنا عليه في ظاهر الحال فيجب تحصيله بطريق اليقين والظن كما عرفت لذا اشرنا سابقا الى ان ذلك من جملة وجوه الفرق بين المسلكين في
طريقه صاحب الفصول ينبغي لقطع بلزوم اثباتها اذ ادعى القدر المتيقن من الطرق على اصالته التي هي لا يكون هناك علم اجبالي باثباته لثاني انه على
تعميد الطرق للاصل المذكور يكون الاصل من جملة تلك الطرق حيث يكون من الاصول المنصوبة المجعولة لاثبات الطرق العقلية والاعادة بما عرفت من ان غرضه
من الطرق انما هو الطرق المنصوبة المجعولة والمفروض في كلام المورد وجوب القدر المتيقن من الطرق والاثبات فيما يراه عليه فلا ينبغي الجواب المذكور بعبارة
الثالث ان قوله لا بد في كل واقعة من حكم ولو في الظاهر ولا بد من دليل يتوصل به اليه ولا اقل من الاصل انما يتم على طريقته المصنوعة من تعميم الطرق للفرق
المجعولة وغيرها اذا الدليل على الطريق بالمعنى الاعم هو الذي لا بد منه في كل واقعة من خصوص الطريق المنصوب فلا بد من كل واقعة ولا يلزم الدليل
فان من لوازم معرفة الطريق وطريق الطريق وهكذا الرابع ان قوله ان وجوب العمل بالاصل مشترك لوجوب العمل بالادلة في كونه مخالفا للاصل في
الترجيح من غير مرجح كما ترى فان الاصل ليس بمثبت للتكليف حتى ينشأ بالاصل غاية الامر لزوم اخذ بمقتضى مقام الاثبات بحكم العقل فان
على اصالته التي في كل حادث مشكوك فيه ما استقر عليه طريقته العقلية والعلمية وليس محل شك حتى ينشأ بالاصل بالجملة فالجواب المذكور
ان تم فاما بل انهم طريقته المصنوعة حيث يقول بوجوب اثبات مقام العمل والافناء على طريق معتبر من حق الشارع كاشنا ما كان فاذا انتدبنا
العلم به فام الظن مقامه وكيف كان فحصل الجواب على المقدمة الاولى من الدليل المعروف فانما نتج بان الاحكام الواقعية مع ثبوت اشتراك عامة المكلفين
فيها تنقسم الى احكام فعلية بدور عليها الاطاعة والمعصية والثواب والعقوبة واحكام شائنة محضه ساقطة عن المكلفين في الحقيقة على اختلافهم في
العدالتا من ذلك الثالث منه بحسب اختلاف فهمهم وتباين نظراتهم لا يكلف احدا لا يقدر ما ادعى المنظره ووصل اليه فهمه الاول
هي التي يؤدى اليها الطرق الموجودة بالفعل لظاهرة التكليف لمضت للشارع اذا تحقق اصالها اليها وامكن ذلك بحيث يكون عدم وصولها اليها
تلمشا من تقصيره في تحصيلها على وجه لا يكون معدوفا في ذلك الثابتة هي كل حكم ثبت في الواقع وخرج عن مدلول تلك الطرق ولم يصل اليه التكليف
بشي من تلك الطرق وان ذلك عليه في الواقع ونفس الامر لا يستدعي تقصيره في المقام الذي لا يعنى به وصول بعض المعادير المسموعة في الشبهة
من خطاء او سهو او نسيان او غفلة او غيرها من العلوم ان العقل بعد ملاحظة هذه التقسيمات يتقضى بلزوم تحصيل القسم الاول بتحصيل
العلم بالطرق المرصية من اجتهادية وعملية وعقلية فاذا انتدبنا بالعلم بها تعين الرجوع الى الامارات لمفيدة للظن بها وان ذلك مما يدعى بالمقاييل
بحجة الظن بمطلق الاحكام الواقعية بقسمها فالمنع من بقاء التكليف بالعمل بالطرق المذكورة غير معقول على ما ذكره ما ذكره المصنف في الجواب عن
من انه بعد العلم بالطرق اجبالات في سقوطه لا يجوز عند العقل ترك اخذ به بجهة احتمال سقوطه وانما يتم مع فرض وجود موضوعه تحقيق
افضائه للعمل به ووجوب اتباعه والاشك في سقوطه للتكليف لاخذ به بغيره من الاشكالات لا سيما نظرنا الى العلم بوجوب المقضى والاشك في المانع
حكم العقل في مثله هو العمل بالمقضى حتى يثبت المانع واما التمسك بالاستصحاب في ذلك فخل نظرنا فيمكن ان يرد على ذلك في
مطلق الظن بالواقع لا يستلزم ان يستلزم الواقع وان لم يكن لنا باثباته والظن باثباته التكليف المتعلق بالطرق المذكورة
تلك الحال بخلاف الظن بحال من الطرق المذكورة في الجواب عن

بالفرغ

البرهان مع ذلك قوى وانما في الاشكال انه سبحانه هو العالم بحقيقة الحال فالجواب ان ما ذكره في المقدمة الثانية من ان البرهان
الوصول الى الامكان هو العلم مع الامكان ان اردت بهذا الطريق ولا الى الواقع هو ما يعلم معه باء التكليف في ظاهر الشريعة وهو الذي ينبغي الاشتغال
وحكم الشرع مستم ولا يلزم منه بعد ذلك طريق العلم به ولو باعتبار العلم باء التكليف بمحسب الواقع نظر الى توقف اليقين بالفرغ عليه مع عدم قيام
دليل على اكتفاء غيره من سائر الطرق الا الرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم بذلك مقام العلم به بل يحصل منه العلم
ايضا بعد ملاحظة ذلك ان كان في المرتبة الثانية ولا بد من ذلك بحجة الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام كما هو مقص المستدل فان اردت بهذا الطريق
اولا هو العلم بالاحكام الواقعية فينقل بعد ذلك سبيله مع العلم ببقاء التكليف في الاخذ بالظن بها هو ثم بل لا بد من العلم بالاحكام الواقعية
من العلم باء التكليف شرعا كما من فصل القول فيه وكون الطريق المقربا ولا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية وليس في الشرع ما يدل على لزوم
تحصيل العلم بكل الاحكام الواقعية بل الظاهر انه مما يقع لتكليف به مع انفتاح طريق العلم لما في اناخذ التكليف به من الحجج انما بالنسبة الى عامة
الانام بل لمقر من الشارع طرق خاصة لاخذ الاحكام كما في طرق خاصة للحكم بالموضوعات التي انبسط بها الاحكام وزعمه انما
العلم بها وقد يفصل القول في تضعيف ما قد يقع من اناخذ التكليف بالواقع وانه لا بد من القطع بالواقع في خصوصيات المسائل لعدم الاكتفاء بالظن في
الظنية الا بعد استداد سبيل العلم كما هو سبيل الاحتجاج المذكور ومحصل الكلام ان الطريق ولا الى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا الى العلم بغير
الذمة لا بغير علم باء الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البتة عليه قطعاً ولو مع انفتاح باب العلم بالواقع فعدم وجوب مراعات القطع بالواقع اذا حصل
بغيره في ذلك في الشريعة اقوى شاهد على ما قلناه نعم اذا استدلنا الطريق المذكور نعتن العمل بما يعلم معه باء الواقع مع امكانه نظر الى
عدم قيام دليل على حصول البرهان بغيره وقضا اليقين بالاشغال اليقين فيحكم العقل لا ينعين ذلك بخصوص بل لا يجابه ذلك من جهة الجهل بحصول
الفرغ في حكم الشرع بغيره فاذا استدلنا ذلك نعتن الاخذ بالطريق الذي يقين كونه طريقا الى تفرغ الذمة ويرجع في نظر العقل جعله الشارع سبيلا
الى معرفة التكليف ثبوت الحكم في الشرع فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع لما في الظن بكونه مكلف به في الظن فكم انما لو علم هذا الطريق
مقرر من الشرع في معرفة تفرغ الذمة كان ذلك هو المتبع في اداء التكليف صح تقديره على الاخذ بما فيه العلم بالبرهان الواقعية فكذلك لو كان هناك ظن بالطريق
المقرر قدم على ما يظن معه بالاثبات بما هو الواقع غير ان هناك فرقا بينهما من حيث الاخذ بالطريق المعلوم جاز هناك ايضا مع عدم منع شرع من الاخذ
به نظرا الى استقلال العقل في الحكم برجحان الاخذ بالاشغال ما لم يمنع منه مانع وهذا لا يجوز الاخذ بمجرد الظن المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق
الى تفرغ الذمة لما عرفت من ان المحذور في نظر العقل ولا هو المعرفة بفرغ الذمة في الشريعة وحيث تعدد العلم به وكان باب الظن به مفقودا لا وجه
لعدم الاثبات بمقتضا ولاخذ بالمشكوك والموهوم من حيث الاخذ وان كان هناك ظن باء الواقع والحاصل ان الاثبات بما هو معلوم يقضي العلم باء
تخليفه بحسب الشرع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقا الى الواقع بخلاف الاثبات بما يظن مطابقه للواقع بعد ذلك بالعلم لا يستلزم ذلك الظن باء
ما كلف به في الشريعة من الرجوع الى الطريق لمقرتك كسب لواقع ما هو من جوان حصول الظن بالواقع والقطع بعدم كونه طريقا في الشريعة الى الواقع كما في
ظن القياس قد يظن عدم مراكمة ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتدال به في الشريعة وقد يشك فيه كما في بعض الظنون في المشكوك حجة بها وجواز الاخذ
بها ولا يرجع في نظر العقل لجواز الاعتماد عليها في الشريعة على عدمه فظهر انه لا ملازمة بين الظن بالواقع والظن بكونه لاخذ بذلك المظنون هو المكلف به في
الشريعة ونسبة عليها في استنباط الحكم المنبع بمقتضى الدليل المذكور هو الظن الثاني دون الاول وسبب ان الكلام في ذلك نشأ عن قول السلك في ذلك
قد تقدم في المقدمة الرابعة والوجه الاول من الاحتجاج الى ذلك ما ذكره المصنف وقد عرفت ان اكثر من تعرض لتقرير دليل الاخذ قد اصابوا كمالا في
الاثبات وان المصنف به ملاحظة ان لازم في حكم العقل بعد الاخذ هو الاخذ بما هو الاقرب الى الطريق المعبر في حال الانفتاح اعتبر يقين الطريق المعبر
من اقل الامر في المقدما لغيره عليه حجة ما هو الاقرب اليه حال ذلك العلم به فان كان المعبر لا بالذات هو العلم بالواقع من حيث هو مرتبة عليه
الاخذ بالظن به عند الاستدلال اما ان كان المعبر هو العلم بغيره لذمة وكان اعتبار العلم بالواقع من جهة استلزامه وحصول المقص به كانا اللزوم
ثانيا هو الاخذ بالظن به لا بمجرد الظن بالواقع مع كسب اعتباره في نظر الشارع والظن به عدمه ومنه مضى الى ما مر ان توسعة في اول الامر لا يقتضي
التصديق في الحال بل على تقدير تسليم القول بنعتن تحصيل العلم بالواقع ولا بالذات لا يحصل لانفعال عند الاستدلال الى مطلق الظن بالواقع بعد خبر
الشك في حصول البرهان به وبقيام احتمال منع الشارع من الاخذ به مساويا لاحتمال تجويزه فضلا عن الظن به ولو جرح في الحقيقة الى الشك ولو هم فخر كونه
فلما باء الواقع في حصول البرهان به في الحقيقة الى الشك مع رجوعه الى احدهما لا يقتضي رجحانه في نظر العقل فثبتا المسئلة على يقين ما هو المرجع المعبر في
الانفتاح واعتباره في مقدما دليل الاستدلال في محله انما يحكم العقل حال الاستدلال باعتبار الظن الذي يؤيد الى الشك والوهم وانما يتحقق ذلك
بالظن بالطريق دون بالواقع من جهة قرب الطريق المعبر في ذلك الانفتاح بل لوضوح تقديره على الواقع الى الشك والوهم في نظر العقل فان كان ثقتا
باء الواقع ويمكن توجيه كلام المذكور بما مر توجيه في المقدمة الرابعة من بقاء المسئلة على كون المصالح والفساد الواقعية عللا لاثبات الاحكام و
عدمه مع فرضه لا يجوز العقل حال الاستدلال العدول عن الظن بادراك المصالح والاضرار عن المفساد المذكورة الى الشك فيهما الا مع كسب ما يوجب ثبوتها
وقد بقى كونه على الفرض المذكور يمكن ايضا منع كسوبة بين فساد الظنون المتعلقة بالواقع اذا فرض الظن باعتبار بعضها في نظر الشارع ودون بعض بل ترجح
الاول على الثاني وكذا الاثباته لتسوية بين الظن بالواقع وبالطريق وان لم يفتد ثقتا بالواقع بل ان اجتمع الظن بخالفه الواقع ايضا لاستدلال الظن
باعتباره للظن بتلك ما فان من المصالح الواقعية وجبر ما انفق من المفساد لنفسه لمرتبة وفيه ان ذلك خلاف ما هو المفروض من كونه عللا
تامة ضلي فرضه لا وجه للعدول عن الظن بالواقع ولا للتقصير بل بين فساد لا اذا كان بعضها اقرب الى صابة الواقع من بعض وح فيمكن ان يكون المحاصل من

بعض

بعض الطرق المختصة مع الشك في الواقعة من الظن فيكون الطريق مظنة مستلزما للظن بقرينة الواقعة وان كان الطريق المفروض موجبا
لشك مع قطع النظر عن الملاحظة المذكورة في الشك في حجب بعض الظنون موجبا للشك في ذلك لموجبه بالنسبة الى غيره في مسابقة الواقعة فيكون المبدأ
على ذلك مطلقا فان قدس سره الوجه الثالث لمنع من المقدرة الثالثة لا مكانا لما افترق فيها بان ارد بان سبيل العلم بالاحكام انسب لسبيل
المعرفة بنفس الاحكام الشرعية على سبيل التفصيل فسلم ولا يقضى ذلك بالانتقال الى الظن والواجب على المكلف تعيين الاشتغال باحكام الشرعية في الجملة
هو تحصيل اليقين بالفراغ منها ولا يتوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسئلة لئلا يتنزل بعد انسداد سبيل الظن به وان ارد بان سبيل العلم باذا
التكاليف الشرعية والمخرج عن عهدها فانه كما يمكن العلم بالفراغ بتحصيل العلم بحكم المسئلة ويجري على مقتضاها كما يمكن تحصيله بمراعات الحائطة
في الغالب لو تكررا العمل وكثيرا لا يمكن فيه ذلك لا مانع من القول بسقوط التكليف بالنسبة اليه لا يلزم من اشتغال عليه خروج عن الدين فان معظم
الواجبات والمحرمات معلوم بالضرورة والاجماع غائبا لا مردم فبما الدليل القاطع على تهاصل تلك المحرمات بتحصيل القطع باذا الواجب يمكن في
الغالب باذا منه يقطع بان راجحة الطبيعة المطلوبة وفي ترك الحركات قد يبنى ايضا على الاحتياط وقد يقصر على هذا المنتهى على اختلاف المقامات
ومع عدم جريان الاحتياط في بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف فلا اقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه مراعات لا مكانا لتحصيل اليقين بالنسبة اليه
وجه الرجوع فيه الى الظن لما عرفت من ان المناقاة في تحصيل اليقين هو اليقين باذا والتكاليف ونسبة اليقين بحكم المسئلة لئلا يتنزل الى الظن به بعد انسداد
سبيل فلا يتم القول بلزوم الرجوع الى الظن بالحكم بعد انسداد سبيل العلم به كما هو المدعى لو سلم توقف المخرج عن عهده التكليف على العلم بالحكم في بعض المقامات
مع القطع ببقاء التكليف فغاية الامر في القول بحجب الظن هناك وان ذلك من المدعى دعوى عدم القول بالفضل بعد ثبوت حجب الظن فيه مطعون على ما قلنا
انه غير مأخوذ في الاحتياج مضافا الى ان مقتضى ما سلمناه من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الانتقال بعد انسداد سبيل العلم ما هو الاقرب الى اليقين بالفراغ
فيجب مراعات اخرى في تحصيل الواقعة ولا ملازمة بين الاخذ بما يقن من الاحكام فغاية الامر ان يكون مقتضى العلم بتحصيل العلم بالفراغ من مراعات اخرى
الاحتياط او العلم بالحكم ويجري على مقتضاها ان ينتقل الى ما يكون الظن بالفراغ معه قوي يكون لحكم بتحصيل الواقعة مع مراعات اخرى هو غير الاخذ بما هو
المخوف في حكم المسئلة كما هو المدعى ان ما يمكن توقف حصوله على مراعات في بعض المقامات فغاية الامر ثبوت حجب الظن في ذلك المقام لو تحقق حصوله في
الخارج وثبت بقاء التكليف مع من ضرورة واجماع وما قد يق من عدم قيام دليل على وجوب الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل على نفي حجة كافي
فان مقتضاها كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع لا مكان ولا ريب في حصوله بمراعات الاحتياط وما قد يتراءى من وقوع الخلاف في جواز الاحتياط في غير ذلك
من حيث عري له القول بكونه شرعا محرم ما فكيف يمكن القطع بحسنه مع مخالفة من انه لا يمكن مراعاته في معظم العبادات لوقوع الخلاف في وجوب كثير من
اجزائها واستحبابه فلا بد مع مراعات القول باعتبار الوجه من تكرار العمل هو يصلح في الغالب الى حد لا يمكن الفراغ منه وهو بان طريق العلم غير مسدود
في هاتين المسائلين لقطع العقل بحسن الاحتياط في تفرغ الذمير بل والقطع به بملاحظة ما ورد في الشرع ومجرد وقوع الخلاف في مسئلة لا يقضى بعدم مكانا
تحصيل القطع فيها على انه لا يظهر من مخالفة الاول جريان خلافه في محل المفروض اعني ما اذا انسداد سبيل العلم بالحكم وانحصر طريق العلم بتفريع كذا في الاحتياط
مع عدم قيام دليل على حجب الظن بل الظن خلافه وكذا الحال في المسئلة الثانية فان القول بوجوب الاحتياط في الاجزاء وهو من جمل مقتضيات مقتضاها
بعد عدم مكانا تحصيل القطع وعدم قيام دليل على الاكتفاء بالظن ومع كنفه عن ذلك منع وجوب تحصيل العلم بالفراغ وكون الاحتياط طريقا الى العلم
بالاحتياط الطريق فيه يجب البناء عليه معه يكون الاثبات بالاجزاء والدايرة بين الوجوب والندب مثلا واجبا فلا بد على القول باعتبار احتياط لوجه من ادائها على
الوجوب فلا حاجة الى التكرار وما قد يتقبل من انفاق الاحتياط على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع المقامات اعني في مقام مجهول التكليف لا يجازي ويجوز
او الشك في المكلف به اياها او منعها فكيف يمكن الالتزام في جميع مدفوع بالالتزام به في محل الاجماع فيقتسك حجه بالاصل والمحصل ان الامر في
في المقام بين القول بسقوط التكليف من جهة الاصل الاخذ بالاحتياط وشي منها لا يرد على الظن نعم قد يقال بانفاقهم على عدم الوجوب العمل بالاحتياط
دل على خلافه الادلة المتقدمة في الجملة لانفاق الظن والقتال بالظنون المختصة عليه الا ان كون الانفاق المذكور حجة شرعية محل تأمل لوضوح
المناقشة في كشفه عن قول المجتهد لا يخفى على انما قالوا به من جهة قيام الادلة عند هم على حجة ما سواه من وجوه الادلة فاذا فرض عدم قيام دليل عليه
عندنا وعدم صحة ما ذكره من الادلة فكيف يجعل الانفاق المذكور دليلا على النع مع اختلاف الحال لعدم مجتهد مع قيام الدليل غير عدمها مع عدم
قيامه وهو هو والقول بان الاخذ بالاحتياط موجب للعرض مخرج محل منع كيف العمل منعين بالنسبة الى من لا يمكن من الرجوع الى الطريق المقررة للا
ولا الى عالم مستنبط للاحكام عن تلك الادلة اذا امكنه تحصيل الاحتياط في المسئلة كما فصل القول منه في مباحث الاجتهاد والتقليد فلو كان ذلك
موجبا منفي في الشريعة لما وقع لتكليف مع ومع تسليمه فالقول برفع كسر الحجج مظن مبني على العمل بالاطلاق ما دل عليه من الادلة الشرعية وهو استناد
الظن وقد يقال ان الرجوع الى الاصل في غير ما يمكن فيه تحصيل القطع لو مراعات الاحتياط الرجوع الى الظن ايضا فكيف يرجع اليه في التخلص عن الاخذ بال
بعدم الاخذ بالاصل ليس من جهة حصول الظن به اذ لا يحصل منه الظن في المقام وانما الاخذ به من جهة انسداد الطريق لوصول الى التكليف اعني العلم
قيام دليل على الرجوع الى غيره فيندفع التكليف لان سبيل اليقين في الحقيقة دفع للتكليف لا يثبت له ومع ذلك فهو رجوع الى العلم نظر الى الوجه
المذكور دون الظن وبعد الغرض عن ذلك فالمحوى في المقام هو كبر الدليل المذكور وما اخذ منه بطلان الرجوع الى الاصل من جهة ان فيه رجوعا
تعاظم ثبوت في الدين وقد قررنا انه لا يلزم ذلك القول بان رجوع الى الظن على بعد تسليمه كلام اخر غير مأخوذ في الاحتياج وبما قررنا يظهر جوابا عما
قد يق من اننا ان سلمنا جريان الاحتياط في اعمال نفسه فلا يمكن جريانه بالنسبة الى بناء الحكم لغيره من اليقين فيجوز ذلك ايضا ولا نقصا في ذلك على بناء
الاحتياط من غير بيان الحكم مع طلب السائل ولعله بالحكم من الادلة الفقهية مشكل على انه قد لا يمكن من ذلك ايضا كما اذا مال بين هذين الوجهين

بالعلم

او يتم وظائف التكون من الفوضى وترك التفرع له مشكل ايضا قد يكون محرما باعنا على تلف مال البتة والغايبان الغايبان لا يلزم
 بجمع ذلك في خصوص تلك المقامات لا يوجب خروج عما يقطع به من التكليف المتعلق بنا في الشهادة ما دلل عليه ضرورة ونحوها حسب ما بين عليه
 الدليل المذكور نعم لو فرض الاحتجاج بخوارزمي بان الكلام المذكور وسنشير له انتم نعم اقول قد عرفنا ان المقام في المقدمة الثالثة اثبات تعدد الخرج
 عن عهد التكليف الشرعي بطريقين ان ذلك موقوف على تحقق الاستدلال على الوجوه الثلاثة لا يخرج بعد العلم بمعظم الاحكام لوضوح ان العلم في
 غير مطلوب بالذات بل هو مقدم للعمل فاذا استدل سبيله كان مقتضى القاعدة هو الاخذ بالاحتمال بعد القطع بثبوتها على الاجمال تحصيل العلم بالا
 بعد القطع بالاستدلال بل من اثبات سقوط التكليف في تلك الحالة غايته ما ذكره في ذلك وجوه من الاستدلال الاول دعوى الاجماع في المقام
 المعلوم بعد التبع التام والنظر في صحة في طريقة علمائنا الاعلام للقطع بعدم التزامهم بالاحتمال في معظم الاحكام وعلاوة المصنفه بنوافذ الفرقين عليه
 لكنه تامل في كونه حجة شرعية كاشفة عن قول الحق وهو كذا كيف قول احدهما موقوف على ابطال الاحتمال فلو توقف عليه لزم الدور وعرض عليه ايضا
 بانهم ايتا فلو ابره من جهة قيام الادلة عند عدم حجة ما سواه من سائر وجوه الادلة فاذا فرض عدم صحة ما ذكره من الادلة لم يكن اتفاقهم دليلا على المنع
 ويمكن الاكتفاء في المنع بمجرد الاحتمال في ان عدم التزام القوم بالاحتمال يمكن ان يكون لوجود الدلائل المعتبرة عندهم في اكثر الموارد لمتكسهم غالبا بالادلة
 واعتقادهم انها حجة شرعية فكيف يقاس بهم حال من استدل عليه باب العلم بما بل المعلوم من حالهم هو التمسك بالاحتمال في الموارد المشبهة بالمانع خصوص
 ويمكن الجواب بان المقصود من الاجماع المذكور انما هو الاتفاق على نفي كون المرجع للمكلفين عند تعدد العلم بمعظم الاحكام الشرعية هو الالتزام بالاحتمال
 بتحصيل الموافقة الشرعية العامة للتكاليف لجملة فلا ينافيه فرض انفا والتسند المذكور في حقهم لكن كاشف عن الاتفاق المذكور انما هو محدس
 الحاصل من تعريف القوم في ذلك وان العمل المستقر منهم يمكن استناده الى اعتنا حجة الادلة واما استنادي ذلك متمسكهم بالاحتمال في الموارد المشبهة
 فلا ينافيه نفي الاحتمال في الموارد الكلية على فرض تحقق الاستدلال بالنسبة اليها ويمكن الاعتراض على ذلك بما اشار المصنفه ونوضحه انا لا نقول بوجوب الاحتياط
 في جميع المقامات حتى يندفع الاشكال بالاجماع بل يفصل بين التكليف الابتدائي من الوجوبية والتحريية فلا بد مع مجمل بها من البناء على اصالة البرائة وبين
 التكليف المتعلقة بالمهمات المحملة من الاجراء والشرائط والموانع المحملة في القعدات المعاملات فيحكم بالاحتياط فيها بان يقتصر في الحكم بتحقيق تلك الماهيات
 على موضع اليقين ولو ببعض الظنون المخصوصة واما القيد المسلم من الاجماع المذكور هو عدم وجوب الاحتياط في المقام الاول فلا بد من نفي الاحتياط في المقام
 الثاني كنه كثير منهم قد صرحوا بل بوجوب الاحتياط وظاهر كلامهم عدم الفرق بين صورة استدلال باب العلم بمعظم الاحكام المتعلقة بتلك الماهيات وعدمه كان
 ظاهرهم الاتفاق على التمسك بالبرائة في المقام الاول من غير فرق بين صورتين ايضا القول بان التمسك بالبرائة فيه يتأتم مع عدم حصول العلم الاجمالي
 بثبوت بعض التكليف الجملي في تلك الجملة مدفع بمنع حصول العلم الاجمالي في تلك الجملة مدفع بمنع حصول المخصوصة ولا يتم تسليمه في الموارد الغير المخصوصة
 فانها تنسب في المخصوص الذي لا يتعلق به عمل المكلف الواحد ولا يتحد نوعه بل بدور بين انواع عديدة ثالثا ومن المعلوم من طريقة الاحتجاج عدم الالتزام بالا
 في تلك التصورات لا يمتد بخلاف من خالف في بعض موارد ما اذا دعوى العلم الاجمالي في الموارد المخصوصة على الوجه المذكور فمنوعة ومع تسليمها يمنع الاجماع على
 سقوط الاحتياط فيها بل لظن منهم اجراء حكم المشبهة بالمخصوصة عند تحقق شرطه المقررة في جملة فقد طرح العلم الاجمالي في عدة من المقامات قد برعى
 حكمها الاحتياط فلا بد من مراعاة التفصيل المذكور في المقام وقد يجاب بان العلم الاجمالي بوجوده من التكليف التحتمية في احد المقامين وابعاضها كالحاف في
 المنع من التمسك بالاصل في كل منها فلا بد من الاخذ بالاحتمال في الجميع او تركه في الجميع والتفصيل مع ذلك تحكم وترجح من غير مرجح وجوابه ظاهرهما او لا فلا
 الشك لحاصل في المقام الثاني ليس من قبيل الشك في التكليف بل هو من الشك في المكلف في اذا التكليف المتعلق بالاجراء والشرائط تكليف غير
 شرعي والمعتبر في اجراء الاصل هو التكليف المستقلة عند الشك فيها فنحصر في المقام الاول واما ثانيا فلا بد من التفصيل بين المقامين لا يستلزم ترجيح من
 غير مرجح لوضوح المرجح في المقام اذا المستعان من كلام معظم الاصحاب وطريقتهما في ابواب لفقه هو البناء على الاصل في المقام الاول والاحتياط في الثاني فالاجماع
 على نفي كل منهما على الاطلاق لا ينافي العمل بكل منهما في الجملة ووجه اب لا كثر كاف في الترجيح لحصول رجحان المطلوب في مجرته من غير ان يتوقف على ثبات
 بالدليل اما ثانيا فلا بد من البناء على الاحتياط في المقام الثاني على حسب تفصيله لاصل المقرر فيه من نفي القطع بالاشغال بالقطع بالفرغ من
 عليه لا يبقى هناك علم بالتكليف حتى يقتضى الرجوع الى الاحتياط في المقام الاول فهناك علم خاص بثبوت التكليف في المقام الثاني خاصة وعلم بثبوت التكليف
 في القيد المشترط بين المقامين فاذا قضى الاول بالرجوع الى الاحتياط في جميع موارد الثاني كان الاخذ به فاضيا بانتفاء الثاني فلا يبقى علم بالحكم بالاحتمال
 في المقام الاول فيبقى على الاصل قد بين ان ما ذكرنا يتأتم على القول بمرجبان البرائة في المقام الاول والاحتياط في الثاني ما على القول بتساويهما في الحكم بالبرائة
 او الاحتياط فلا بد من الخروج عن اصل البرائة فيها بالاجماع المذكور فيبقى ترجيح احدهما من غير مرجح فلا بد من نفي الرجوع اليهما من راس فنخلص الى العمل بالظن
 ويمكن الجواب عن غير ما ذكر من ان دهاب كثير من الاصحاب الى التفصيل بين المقامين كاف في حصول معنى الرجحان الذي لا يبقى معه القول باستيعاب
 الترجيح بل يكفي في ذلك احتمال التفصيل بينهما بل ذلك للقطع بعدم احتمال العكس في ذلك فلا بد من الاقتصار في الحكم بسقوط الاحتياط على القيد المتحقق
 في هو الشهادة حاصلة في التكليف المستقلة وورد عليه انه كما يمكن ان يقر ان الشك في التكليف لا ينافي بالاشكال في الشك في الشك في المهيات
 الجملة فقد منتهى في الحكم بسقوط الاحتياط في التكليف الموهومة منتهى بالنسبة الى المشكوك كما ان فيه منتهى بالنسبة الى المظنونة فلا بد من الاقتصار
 في الخروج عن احد الاصلين المذكورين على القيد المتحقق بكل من الاعتباين فانما يمكن الاكتفاء به وانفي البانع عن العمل بل بعد الاصلين المذكورين في
 الباقي تعين ما لا يرد من مساو ان يستلزم المانع المفروض في بعض الباني المنع من العمل بالاصلين في جميعها فنحصر الامر في الغرض المطلق والوجه عندنا
 ان يكون معظم الاحكام الحقيقية التي لا يجوز فيها المسامحة ينقسم الى التكليف لا التزامية وتخصيص متعلقاتها والاسباب الشرعية لمستها نها وتبين

التي لا يسبيل لهم الى فاته
 الدليل عليها ارجاء
 الاصل فيها ما لم يمنع
 في خصوص بعض الموارد
 مانع مخصوص

يمكن ان يقال
 حكم الاحتياط

[illegible]

دل على جعل المخرج في الدين فلا شك في ثبوت قوله سبحانه يدين الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما اشبه ذلك للوجوه المذكورة ولا سيما المخرج
 المؤدى الى اخلال النظام والقول بوجوب الامور المنتشرة بالانزمام او بغيره من الاستبا الاختيارية في محل المنع مع امكان التفصيل بينهما من حيث ان
 الاول مضى من الشارع لما اولى المكلف على نفسه اثنان تاسيس من الشارع للحكم المنتشر ولو بعد الاختيار كما يجب بالاحكام المنتشرة على من اجبها
 ولو سلم ذلك لتصرفنا على موضع الدليل فاخذنا بمقتضى العرف وغيره واما الاجتهاد لوجب هذا الارشاد فلا مخرج فيه لانه من اولاد العلوم لاهلها
 ليس بشئ من كثير من الصناعات التي يتجملها الناس في معاشهم وثالثها ان ادلة نفي العسر معادضة بعض الادلة المثبتة للتكاليف لثامته لئلا يورد
 المخرج كغايض العامين من وجهه فلا بد في تقديم احدهما من مرجح خارجي عده الوجه في تقديم الاول في سائر المقامات اعتضا بعل الامتناع وهو في المقام
 ثم اذ عدم التزام الاكثر بالاحكام في كل مقام مستند الى اعتقاد وجود الادلة الشرعية في اكثر الاحكام فلا يجري على ما هو المفروض من انفاها في المقام
 فهذا لان ادلة نفي المخرج بمدلولها اللفظي حاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف مقدمتها عليها بل انها من دون توقف لذلك على اعتضاها بما يوجب
 دمجها ولذا لم يعتبر لاحكام وجود المرجح الخارجي في الاستثنا اليها في كل باب بل بقدمونها على الاطلاق من غير ان يتأثر بالادلة في قوله عليه السلام فيمن
 انقطع ظفري عرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فان معرفته مثال ذلك من الامة الشريفة موقوفة على تقديم عمومها على
 عموم وجوب غسل البشر في بخودك فغيره قوي لانه على كون الاول بنفسه حاكما على الثاني من غير حاجة الى ملاحظة التعادل في المراجع كما لا يخفى وثالثها
 ان ادلة نفي المخرج معضدة بما هو معلوم من طريقة الامتناع من عدم الالتزام بالاحكام المؤدى الى المخرج في اكثر الابواب فحصل في المقام ما هو المرجح في سائر
 المقامات والافرق في الاعتضا بالعمل بين العمل بالفعل والتقدم في حيث ثبت من ثمرات لطيفة بالحدس لثابت في ثانيا ان فرض دنا في العامين
 من وجه لا ينافي ما هو المقصود في المقام اذا قلنا لما يقضوا الرجوع الى التخيير في الاصل على الوجهين لا يتعين القول بوجوب الاختيار في المقام لجواز العمل في
 نفي المخرج واصالة البرائة عن وجوب الاختيار وارجا ان وجوب الاختيار في المقام ليس بحكم دل عليه اللفظ العام انما يقتضيه الاصل حيث لا دليل فلا يعقل
 معارضته بالدليل ثم قد بين ان ادلة نفي المخرج معارضته بما دل على حرمة العمل بالظن من الكتاب السنن بناء على ثبوت دوران الامر بينهما فيقيض
 الاختيار الثابتة مع العلم الاجمالي سلبية عن المانع وفيه مع ما عرفت ان المنع عن العمل بالظن راجع الى حكم الاختيار وعدم الاكتفاء في المخرج عن عهد التكاليف
 المعلومة في الظن او الى المنع من قصد التشريع في الالتزام بمؤداه من حيث هو كشرع فليس لك من الحرمة الذاتية وقد عرفت ان قاعدة الاختيار في
 بادلة نفي المخرج ولا يبعد المنع من الظن امرنا به على ذلك بعدم قصد التشريع به وارجا ان غاية ما يبعد عموم نفي المخرج حصول الظن بعدم وجوب
 الاختيار وهو رجوع الى الظن في طريق ثبات حجة الظن في حدوده وفيه مع قوة من الظنون المخصوصة المسئلة عند الفقهاء في استنادها الى ظاهر الكتاب السنن
 الموضوع لهم عامة لمكلفين فيكون فهمهم حجة في مقامهم على ان اعتبار هذا الظاهر مما يشبه عامة لقائلين بالظنون المخصوصة ووافهم القائل بمطلق الظن ايضا
 من حيث انه لا يبعد فيه فلا يمان في لزوم العمل عليه في مقامها ان المخرج انما يلزم لو قلنا بلزوم الاختيار فيما لا يتبين بحكمه على الاطلاق اما لو فصلنا بين المقامات
 واجبا الاختيار في الماهيات المجردة المجردة وغيرها حيث يقع الشك في تعيين المكلف به بعد ثبوت التكليف في الجملة ورجعنا الى البرائة والظاهرة والابا
 ونحوها في موارد الشك في اصل التكليف والى الاستصفا في موارد لا يلزم من ذلك حرج بالتكليف كيف قد ذهب الى ذلك كثير من الامتناع من دون ترتيب
 حرج على ما صادوا اليه القول بانهم يتأصلوا الى ذلك بعد ثبات الظنون المخصوصة والعمل بالظنون المطلقة مدفوع بان المعلوم من طريقهم هو ذلك
 في غير موارد الادلة الثابتة والحاصل ان هذا التفصيل لا يشمل على المخرج ولا يخالف الاجماع ولا ينافي القدر المعلوم بالاجمال على نحو ما مر في الجواب
 عن الوجه الاول وكان هذا هو الوجه الذي يرد المصنف في الجواب عن ذلك بالمنع من لزوم المخرج وابدن بما انفرد في محله من نفي الاختيار على الوجهين
 عن الاستنباط والتقليد لما جرحه عليه سادسها ان المخرج انما يقتضي نفي الاختيار على سبيل الموجبة الكلية فلا يقتضيه سلبية الكلية الا حيث يتعد
 المخرج ويمنع التخيير والرجوع بين المقامات يمكن بوجوب المخرج فيها اذ بعد الحكم بوجوب الاختيار بالجمع بين المحتملات اذ دل الدليل على سقوط بعضها في
 تعيين مراعات الاختيار في الباقي ولو سقط به وجوب الاختيار اساسا كما انه لو تعدد الصلوة الى اربع جهات وامكن لا يثبتها الى جهة من اوجبت في ذلك وجب التخيير
 في المقام وان كان باطلا بالاجماع لكن يتصور الرجوع بين المقامات بوجوه منها ان يكون التكليف في بعضها منظونا وفي بعضها مشكوكا وفي بعضها موهوما
 فيقتصر في الحكم بثبوت الاختيار على الاخبار ان دفع المخرج به والاحكام بسقوطه في الاخبار ناد ليس في الالتزام بالاختيار في القسم الاول خاصة مخرج قطعا
 لكن ذلك غير حجة الظن في تلك الموارد للفرق الظاهر بين العمل بالظن من باب التخيير والعمل به من حيث كونه حجة شرعية وظهر الفرق بينهما في امور كثيرة
 ومنها ان يكون سقوط الاختيار في بعض الموارد قد ثبتنا بالنسبة الى غيره كالنسبة الى التكاليف لوجوبية ثم هي التخييرية ومنها ان يكون احتمال سقوط الاختيار
 في بعضها اقوى من غيره كان يحصل الظن بسقوطه في بعض المخصوص ولا يحصل الظن به في الباقي ومنها ان يكون بعض الموارد مما يظن بوجوب الطريق للغير
 فيه ويشك في الباقي او يكون وجود الطريق منه قويا وفي غيره اضعف منه في غير ذلك من المرجحات التي يظهر من النام في المباحث لتأخره فلا يمكن القول
 بسقوط الاختيار من داس من جهة لزوم المخرج به كيف القول به ينافي العمل بالظن اذ ليس محصلا لا دليل الاقتضاه على موارد الظن فيمكن في امثالا
 الاحكام المشبهة بعد سقوط الاختيار في غير ما توجب عليه ولا ان مقتضى ذلك قصر الحكم بسقوط الاختيار على موضع ليقين فلا وجه لتخصيصه بغير موارد
 الظن وثالثها ان مقتضا العمل بالظن من باب الاختيار هو ذلك من القول بحجة حق يختص به العمومات الثابتة ويقيد به المطلقات المعلومة ويمكن التمسك
 بالظن في النقص والافرج والاموال المحقوق ويرفع اليد به عن الاصول الثابتة في موارد ما الى غير ذلك فلا تغفل لثالث انه لا دليل على وجوب
 الاحتياط في المقام وهو ليس من الاصل بل انه من غايات من التكليف سيما التكليف الاجباري غايته ما في ايجاب الحكم فيه بالاستصحاب نظر الى حسن
 الاحتياط ورجا عند العقلاء ولا ريب في ما قصد المعارض فهذا لان عدم قيام الدليل على وجوب الاختيار لا يقتضي تعيين العمل بالظن لعدم

التي هي عليه ايضا فاذا دار الامر بينهما فالتعين الاول عملا باصالة النفع من الثاني فاللزام في ثبات وجوب العمل بالضرورة الدليل على سقوط الاحتياط
الرجوع منه الى مجزئ الاصل المشترك بينهما فبقى المصوتا المانعة سائلة عن المعارض موجبة لتعين الرجوع الى الاحتياط وثامنا ان زائد عدم الدليل على
وجوبه في كل واقعة خاصة مع قطع النظر عن غيرها من الواجبات فليس يحمل فيها بخصوصها وجوب العمل بالاحتياط فيها فسلم وان اردت عدم وجوبه في جميع الواجبات
التي يرد التكليف بالعلوم بالايجال بينها كما هو المقصود في المقام فتشعر لان منه طرعا للتكليف لمقتضى وجوبه في كل واحدة القطعية التي تطابق الادلة
الاربعة على النفع منها والقول برمي بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح والتجسير في المقام باطل بالايجاع فثبت الاحتياط لعدم ما استراح في ذلك من الاحتياط
في مثله القول بالبرائة وذهب الى طرح المعلوم بالايجال وعدم اقتضائه لثبوت مقتضى او عدم اشتراط العلم بتفصيل المكلف به في التكليف فذكر التكليف بالجهل من
داس لان البتة على ذلك في المقام موجب للخروج عن الدين على ما قرره في الاحتجاج فلا يمكن المصير الى التحقيق في العلم بالايجال بتعلق التكليف بالجهل
مخصوصا بما وجب الاحتياط مع اتخاذ نوع التكليف اذ يثبت الجميع بعمل المكلف المخصوص على ما نفرد في مسألة المشبهة بالخصوص والاحتياط في ذلك في اصل التكليف
فكلما اتفق في محل المسئلة من هذا القبيل حكما به بالاحتياط والاحتياط الى اصل البرائة كما مر تنبيه عليه في الرابع ان الغرض من الرجوع الى الاحتياط هو ان لا يند بالمتقن
وهو منع في المقام اما اولها فلفظ الاحتياط لا يخلو من العمل بالاحتياط كما ذهب اليه بعض اصحاب لكونه تشرعا محريا وصرح بعضهم بنفي البساطة بين المستلزم
اعنى الاجتهاد والتقليد بطلان العبادة الواقعة على غير هذين الوجهين اما ثامنا فالاعتمال لعبادة وجه في صحة العبادة ووجوبه في وجوبه من المستحق
وابقاء كل منهما على وجهه بحسب الاجتهاد والتقليد كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا بل بما نسب اليه فكيف يكون الاحتياط طريقا لتعيين غايته في الامكان
تخصيل الظن بجواز ولا كفاؤه وهو رجوع الى الظن فيبشره مع سائر الظنون في الاحتياط نظرا الى انفاء المرجح بينها واجاب عنه المصنف في تارة بعد
القطع بجواز الاحتياط فسا قولنا ان الاحتياط على كلا الوجهين كالظهور من النظر في اطلاق العبادة وعمومات الاحتياط وملاحظة السيرة المستمرة بين المسلمين
وطريقة النبوة لا يمتنع عليهم السلام مع الناس قاعدة عدم الدليل لبلل لعدم في مثله بخلاف ذلك مما اقتضاه محله وتارة بان الظاهر اختصاصه بالعلم
في مسئلتين بصورة امكان تحصيل العلم بالواقع اما مع الادلة كما هو المفروض فلا امتناع للتكليف بالتحقق في غايته الممكن تحصيل الظن فاذا لم يثبت
جهته كان كاشك فلا يثبت بر قصد اوجوب او اندب ولا بد من اجزء بالغاية وهوهم تقديم الامتثال لتفصيله في ليطرقت الظن على الامتثال الاجمال
ولو على وجه العلم وهم فاحش غايته الامر بتقديم الاول مع امكان العلم به على الثاني حيث يتوقف على تكرار العبادة واهن ذلك مما عرّف به واخرى بان الاحتياط
بعد الحكم بوجوبه لا يثبت في شرايطه لوجه لكونه اذن من جملة الواجبات لشريعته وان كان كاشف عنه حكم العقل من باب المقدرة فلا يفرق في ذلك بين
الوجوب الواقعي والظاهرى ولذا اجماع على جواز الاحتياط بالجميع بين الظهارة الماشية والتزينة عند دوران الواجب بينهما والصلوة في اربع جهات حيث
القبلة بينهما وهكذا الحق في وجه لعبادة بعد ثبوت وجوب الاحتياط او لا يعتبر فيه سوى وجه الظاهرى ولا لا تنفى الاحتياط اذا سأل على انه يمكن تحصيل
الظن بالوجه الواقعي فجمع بين الوجهين فان ذلك غايته الممكن في حق المكلف عند الاستدلال والالزام ارتفاع التكليف اساسا وقد ثبت بطلان غايتها من الاحتياط
بما لا سبيل اليه في كثير من المقامات لثبوت الامر فيها بين الحق ودين وكثيرا ما يتعد مراعات الاحتياط لما عارضه الرجوع الى الاحتياط على الاطلاق بما لا يمتنع
له واجلب المصنف في غايته بان نرجح الامانة من القول بسقوط التكليف في تلك المواضع لان العلم بالدين ولو حصل العلم بقا التكليف في
في بعض تلك المقامات ويتوقف الخروج عن عهدته على تعيين حكم ضابط الامر بقول بحجة الظن في كل ما يلزم منه حجة الظن في سائر المقامات وعوى عدم
القول بالفصل في محل النفع في الحكم المستند الى الضرورة اتما بدور مدارها وليس ذلك مما يجعله لا معنى في كلام اصحابنا يمكن الاستدلال في مثله في
ثم لا يلزم في ذلك المورد بخصوص الاحتياط بما يكون الظن بالفراغ مع قوة هو غير مطلق الظن على ما تقدم تفصيل القول فيه لا حيث يتوقف على سائر
مطلق الظن في بعض المقامات فغايته ان يكون جهة في ذلك المورد بخصوص ما تدارسنا المكلف لو تمكن من الاحتياط في اعمال نفسه امكن القول بالاحتياط
به فلا يمكن جواز التنبه الى ثبوت الاحكام لغيره مع وجوبه في مقام التعليم والتعلم كما في مسألة دوران المال بين اليدين في خصوص ما اذا السكوت عن
الفنوى موجب لتفصيل المال بل بما يؤول الى ان لا مال اليدين بل كثير من ابواب المعاملات والاحكام من هذا القبيل الذي يتوقف فيها بؤدى الى تلف
الاموال وتضييع الحقوق وما يقتضى تارة العداوة والبغضاء وبقاء الاختلاف والنزاع فلا يحصر عن العمل بالظن ومن جاز العمل في حق غيره جاز في حق نفسه
فجوابه ان العمل المستغنى عن العمل المجتهد المتقن فان الغفيرة من تقديره الطريقة الاجتهادية تعين عليه لاخذ بالاسول العلمية التي من جملتها الاحتياط ومن
وجب عليه الاحتياط في ظاهر الحال وجب على من يتبعه المقلد من محكم عليهم بما يقتضيه من لزوم الاحتياط في تلك الحال وبها الحكم الواقعي مع نقل الطريقة
اليه لا معنى له ومطابقة المستغنى بها الواقعة لا يقض بل هو جواب مع عدم العلم به بل الاحتياط التواضعية بل الادلة الاربعة متطابقة على المنع من الاحتياط
فهم قد عرفت ثم قد يتعد الاحتياط ولا يمكن التوقف فيه بل هو مرجع مع تقدير الطرفين القطعي العمل بمقتضى الطريق الظني وهو عين الظن بالواقع الا اذا حصل
الظن بكونه طريقا له في تلك الحال على حسب ما مر تفصيل القول فيه وذلك مما لا يثبت في حجة الظن في سائر المقامات كما لا يخفى قال قدس سره وقد
في المقام ايضا ايراد على الدليل المذكور بان تسليم اصله بان باب العبادة معتمد في ثبوت المرام والاستغناء في الظن في تحصيل الاحكام لا يمكن الاحتياط على
بما تل عليه الضرورة والاجماع وينفى ما عداه بالاصل لا تارة الظن بل حكم العقل بان لا يثبت علينا تكليف لا العلم او بغير علم ما يبرر دليل على ثبوتها
بنفي الامر بحكم العقل بغير الذم كمال وهو كذا في ذلك ما ورد من النقص عن اتباع الظن وعلى هذا فاذا لم يحصل العلم به على احد الوجوه وكان لنا مقتضى
عن كسب الجملة فالعقل هو الحكم ان يجوز تركه وان لم يكن كذلك كالجهر في التسمية والاحتياط بها في الصلوة لا خفاية ما نرجح وهو بل يصلح للتسمية
بالاجماع ودفع الخلاف في تعيين احد الكهنتين لا يمكن ترك الكهنتين مع نقول ان قضية حكم العقل هو البتة على التحصيل لعدم ثبوت مقتضى مقتضى
فلا يخرج طينان من ثبوتها الى ان مفهوم دليل على التعيين قلت ما انت جهر بان ليس معنى الاستدلال على الاستدلال الى جهر استدلالا بل اصله حتى يورد عليه

بان نسأل باب العلم طريق العلم لا يوجب العلم بالظن بل اعتبر معرفة الامجاع والضرورة على بقاء الدين والمشيقة والمفروض في المقدمة القاطعة بان
 بان العلم ان باب العلم بالاحكام على نحو يحصل بنظام الشريعة ويرتفع به لقطع الحاصل من الاجماع والضرورة المفروضه مسدود قطعاً وبعدها
 الاستدلال وعدم المفروض لدفعه في انقضاء كيف يقابل تلك بالاكفاء بمادل عليه الضرورة والجماع والرجوع فيها عباده الى الاصل مع المفروض لزوم اخذ
 الشريعة مع الاقتصار على ذلك كما عرفت ويمكن ان يقال بان ذلك مما يتم اذا قلنا بعدم جريان الاصل المذكور في العبادات المجردة منها اذا كان الاجزاء
 بعضها منوطاً بالبعض مع عدم تعين اجزائها وشرائطها على سبيل التفصيل لا يصح الاقتصار على المقدار المتيقن من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو المكلف
 به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعين المكلف به لما فيه من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو مخدّر بالبعض بناء
 على ان التكليفات متعلقة بالمكلف بمقدار علمه ولا يتعلق بنا التكليفات المجردة الا بمقدار ما وصل اليها من اليقين في الاصل فذلك لا يوجب العلم بما يقضي به الالة
 القاطعة من الاجزاء والشرائط اذا المفروض كون لقطع هو الطريق في البيان وعدم ثبوت حصول اليقين بغيره ولا قطع لنا بعد الاقتصار على ذلك بوجود
 جزء او شرط اخر اذ لم يتم ضرورة ولا اجماع ونحوها من الادلة القاطعة على اعتبار شيء مما وقع الخلاف فيه من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما لم يثبت
 من حصول لقطع اجزاء لا بوجود اجزاء اخرى غير ما دللت عليه الادلة القاطعة من سقوط بعد ملاحظة الحال في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم والركوع
 وغيرها ومع النقص عن ذلك وتسلم حصول علم الاجمالي بذلك فاما المعلوم اعتبار اجزاء او شرط كك بحسب الواقع واما تعلق ذلك بنا مع عدم ظهور طريق
 اليه فتسلم يتم عليه جماع ولا غير فاما ما من من نفسه بالقاعدة المذكورة وان علم كون الحكم الوافي الاول خلافاً لوضوح جريان اصله البرهنة مع العلم الاجمالي
 باصالة الاشغال لانه بحسب الواقع اذ لم يكن هناك طريقاً اليه وقد يشكل الحال في المقام في القضاء والافناء سيما في مسائل المعاملات والديون والامر
 ح بين الحد ودين لكن الذي يقتضيه لقاعدة المذكورة هو الحكم بعدم تعلق وجوب لقضاء والافناء بنا الا فيما ثبت وجوبه علينا بالادلة القاطعة
 بمقتضى القاعدة العقلية وليس في الالتزام به خروج عن مقتضى الادلة القاطعة القاضية بكوننا مكلفين بالفعل فعلاً باحكام الشريعة في الجملة فانها لا
 تقتضي كوننا مكلفين بالفعل بجميع التكليفات الواقعة وان كانت معلومة اجاباً لا حسب مراتب الاشارة اليه فظهر مما مر ان ادعاء ما سبق من ان مقتضى الاقتصار
 على المقدار المتيقن من التكليفات لا يكتفي به في الخروج عن عمدة التكليف لقطع الاجمالي ببقاء تلك البقاع غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل الحال
 في التطوير الواردة كاحكام الشكوك ونحوها مما يقطع بتعلق التكليف هناك على احد وجهين او وجوه ويمكن دونه بناء على الوجه المذكور بالالتزام بالتخيير
 بعد العلم بتعلق التكليف في الجملة وعدم تمام دليل على التعيين حيث ان المقطوع به هو واحد الوجهين او الوجوه فيقتصر في ثبوت التكليف بدلائل المقدار
 ويقتصر في ادائه بين ذلك الوجهين او الوجوه وبمثل ذلك اذا دار الواجب من اصله بين امرين لا قطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كذا في الصلوة
 يوم الجمعة بين الظهر والجمعة لكن البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جداً ان يكون الاثبات بكل منها ادعاء للمأثور به عن طريق بعد وادان التكليف هناك بين
 الامرين وكون المقدار المعلوم من المكلف به هو احد الامرين لا ان تعلق هناك امرين بالعدد والجماع بين الامرين ليكون اثبات في الخصومة فاضايد فيها بالادلة
 فيبقى التكليف بالطلاق هو المقدار الثابت من المكلف به فالموافق للقاعدة هو الاثبات على تحصيل اليقين فيجوز الاثبات بالفعلين لا مانع من الالتزام بالاثبات
 في مثل الصورة المفروضة ولا يقع ذلك الا في صور نادرة ثم اني اقول انه لو قرر الاستدلال بنحوه لم يكن الاستدلال في مجزئ استدلال باب العلم بعد
 ثبوت التكليف في الجملة كان ما اوردته من قيام ما ذكر من الاحتمال غير ما مضى في هدم الاستدلال فنقول ان قضية حكم العقل بعد العلم بحصول التكليف
 في الجملة ولزوم الاثبات بالواجبات وترك المحرمات هو التخيير بين متعلق وجوب غير متعلق المنع والاباحة ليقوم من الامثال بالفعل او كثر في توقف
 الخوف من الضرر عليه كما ان التخيير في النظر في المعجزة يجرى ادعاء النبوة لاحتمال كونه نبياً في الواقع وترتب الضرر على مخالفة في الاجل وحكما ان ثبوت حكم يحتاج
 الى الدليل القاطع فكذلك قضية فنقول ان قضية استدلال باب العلم في المقام هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فادكره من جواز ان يكون المرجع في
 الاثبات هو العلم وحكم فيما عدا المعلوم وان كان مظنوناً بالثبوت لا يوجب الاصل اذ هو واحد بالوهم ونزل من العلم الى ما دونه بد رجائهم ان قام الدليل عليه كان
 صح الابرار المذكور في باب الرجوع في المقام وان ادعى قيام الدليل عليه كان كما هو في اليقين كماله فليس سبباً اذ اصل الظن
 بخلافه ان قضية الترتيب من العلم هو الاخذ بما هو اقرب اليه في الاثبات والتقي من غير فرق وان ادعى الاجماع على اصالة البرائة حتى يعلم الشغل فهو ايضاً مما لا وجه له
 سيما في نحو ما ذكره من مسألة الجهر في الاحتياط بعد العلم بوجود احد الكيفيتين اذ لا يبعد مثله لحكم بوجود التكرار كما مضوا عليه في صورة اشتبا الموضع
 كالصلوة في الثوبين المشبهين ودعوى الاجماع في مثل على السقوط وعدم الرجوع الى الاحتياط بحال فبينه ومن عزيب الكلام ما صدر في المقام عن بعض اعلام الهند
 انه اورد على المورد المذكور في قوله بين مسألة غسل الجمعة وجوب الجهر في الاخفات في جريان الاستدلال بان ادعى الرجوع الى العلم مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يبرأ
 ثبت يقيناً من شرع وان ادعى الاستحباب فهو ليس بالمعنى ترجيح احاديت الاستحباب على احاديت الوجوب بل اصل ان الرجحان الثابت بالاجماع والضرورة لا بد
 ان يكون هو الرجحان الاستحبابي دون الوجوب فهو لا يتم الا بترجيح اصل البرائة على الاحتياط وهو موقوف على جهة هذا الظن وبالمجمل لا يحسن بقاء له بدون
 والاثبات من الشرع احد الامرين واصل البرائة لا ينفى الا المنع من الترتيب وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع هو المحصل في ضمن الوجوب فقط في نفس الحكم
 في نفي المنع من الترتيب باصل البرائة لا ينفى رجحان اصل الاحتياط المحسن بانقضاء فصله لاصل البرائة من المنع عن الترتيب لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الحكم
 هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب انهم صح ترجيح حديث الدال على الاستحباب على الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتضاد اصل البرائة وهذا ليس له و
 اما المناسب لاداءه من المثال هو ان يكون في نجاسة عرق الجنب من الحرام مثلاً ان جاز لو اورد في ذلك والاجماع المنقول الدال على ذلك لا يوجب فيه ولا فصل
 برائة البرائة عن وجوب الاحتياط فاجواب عن ذلك يظهر مما تقدم من منع حصول الجرم والظن باصل البرائة مع ورود الخبر الصحيح مما ذكرنا فظهر ان الحكم
 غسل الجمعة نظير التسمية والاحتياط على ما فهمه المحصل ان الكلام فيها كان جازل واحد الظن في مقابل اصل البرائة وفي غسل الجمعة الحكم بمطلق الرجحان

الحاصل من الاجماع والتوهم من الاحتيا الواردة منه في مقابل اصل البرائة انه في انت خبير بما فيه من اوليات اثبات الاستصحاب بجمعة لاصل مما لا غنى
عليه فان مطلق الرجحان اعني لفظا مشترك بين الوجوه والتدب معلوم بالاجماع والمنع من الترتيب معنى باصل البرائة فيلزم من الاعتراف بثبوت الاستصحاب في
الشرع وليس ذلك من ترجيح احاد ثبت الاستصحاب بوجوه لوضوح جريانها في غيره مع فرض نفيها لحدوث من جانبين او من جهة الاستصحاب خاصة مع ظهور
مادد على الوجوه في المقام كما هو المفروض في الحاصل من الترتيب بقبول الرجحان ولحكم بعدم المنع من الترتيب من جهة اصل البرائة لا يفي بحال التكافؤ
ودعوى كونها مثبتا على ترجيح اصل البرائة على الاحتيا وهو موقوف على حجية هذا الظن غير واضحة كيف تدفع الاستدلال ولا يكون البتة على اصل البرائة وليس من
جهة الظن من جهة قطع العقل بانه لا تكليف لا بعد لثباتها وقيام طريق التكليف الى الوصول الى التكليف في صنع ذلك كلام اخر اشار اليه لودا ايضا وسبحي في كلام
فيه انتم وما يتقبل من ان المحبس لا يبقاه بدون الفصل فذلك يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحسب ما يقع فلا يعقل بقاءه بعد نفيها فحصله مدحوخ بال
البين بين رفع الفصل في الواقع ونفي الحكم كما في نفي الوجوب ولحكم بعدمه في الظاهر لعدم قيام دليل عليه كافي للمقام لوضوح قضا الاول برفع المحبس لثبات
به بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم هنا برفع حكم ثابت انما المقصود حصول المنع من الترتيب من اول الامر الذي هو فصل للنوع الاخر اعني الاستصحاب
فبعد ثبوت المحبس بالاجماع والفصل المذكور بالاصل مثبت خصوص الاستصحاب في الظن وليس رفع الفصل بالاصل في الظن فاضيا بانقضاء المحبس لثبات
بالدليل بل اقضا ما ذكرناه من الحكم بها المحبس في الظاهر بالفصل الاخر فيكون المستقاة منها لصل النوع الاخر في الظاهر نعم لو لم يكن هناك دليل على
حصول المحبس يمكن القول بنفيه ايضا من جهة الاصل ولا لا لقسا انقضاء الفصل المفروض بنفيه ظاهرا والمفروض في المقام خلاف ذلك لقضام الدليل
القائم على ثبوت المحبس فقولنا ان اصل البرائة في المنع من الترتيب لا يوجب كون الثابت بالاجماع اه غير محجة وليس ذلك مما ادعاه المورد واصل بل مراد اثبات
الاستصحاب في الظاهر ببيان كون الرجحان لثابت بالاجماع حاصل مع عدم المنع من الترتيب بحسب تكليفنا في الرجحان معلوم والمنع من الترتيب في الظن منفي
بحكم الاصل مثبت بذلك الاستصحاب في الظاهر فكيف يعقل القول بقضا اصل البرائة يكون الرجحان لثابت بالاجماع حاصل في الواقع مع عدم المنع
عن الترتيب ومن المعلوم عدم اصل البرائة بالادلة على الواقع وقد نص عليه لورد في كلامه فان قلنا مقصود المورد في كلامه هو العمل بالعلم وترك الاحتياط
بالظن ولو لم يكن كذلك لا يبعد ثبات استصحاب فصل عن العلم به فكيف يصح حكم بثبوت قلة من مراد المورد الا اثبات العلم في اثبات الحكم ودفع غيره
المفطوح به بالاصل لانقضاء الظن اليه ولما كان الرجحان مقطوعا به في المقام حكم به ودفع الزايد بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثابت على
التكليف في الظاهر الاستصحاب قطعاً وان لم يكن بحصوله واقعا فان دفع الحكم في الظن لا نفيا لظن البرائة لا يبعد نفي الحكم بحسب ما يقع واذا كانت هناك القضا
معيضة لثبوت الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من جميع ظاهرها ومع القضا عما ذكره فلو سلم كون نفي الفصل في الظاهر غير لازم فبالحسب ما يقع ثم المقصود ايضا
فانه مع ارتفاع كل مقام الدليل على حصول المحبس بحسب ما يقع كما هو الواقع في المقام لا مجال لتسفي تحقيق النوع المتقوم بعد ذلك الفصل كما في نفي الوجوب
اذا قام دليل على تحقق الرجحان لا اشكال بل لا خلاف في الحكم بالاستصحاب فغاية الامر ان يكون المقام من قبيل ذلك الحاصل ان اصل البرائة بالنسبة الى العلم
حجة فافهم الحكم في حاله حال المحسرين في الحكم اذا قام الدليل على حجية وجوب العمل به في الظاهر كما اننا علمنا بالاجماع ونحوه رجحان الفعل ولذا في رواية المفروقة
على عدم المنع من الترتيب حكما بحصول الاستصحاب فكذلك في المقام من غير فرق فيما نحن فيه بصدده من ثبوت الحكم بالنسبة الى الظن وليس ذلك اثباتا للحكم بالاصل
ادليس قضية الاصل هنا سوى عدم المنع من الترتيب وبما يظهر من الرجحان المعلوم الثبوت من الخارج مثبت بالاستصحاب ولا بعد ذلك من قبيل الاصول المثبتة
قطعا كما لا يخفى من ذلك فلهذا في قوله ان حكم غسل الجمعة نظير محجرات الخصال في التسمية بعد مقتضى بان الاصل في غسل الجمعة حسب ما ذكرناه وعدم
مقتضى بانه بالنسبة الى الجمعة والحقا لله لم يثبت احد التكليفين في مخالفة كل منهما الاصل من غير تفاوت بينهما في ذلك يتضح لفرق بينهما كما في الوضوح ومع
القبض عما ذكرناه ونسلم دوران الامر هنا ايضا بين حكمين وجوديين ففعلها من قبيل احد غير مقتضى كونها احد الحكمين في مسألة الفصل فقل مخالفة
للاصل لاخر اكثر على خلاف مسألة الجمعة والحقا لا فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه واما ثانيا فبان ما ذكره من ان امثال المناصب لثباته
مخاضة عن المحبس من الحرام محل مناقشة اذ رفع وجوب الاجتناب في المقام بالاهل حسب ما ذكره فاضربا في دفع جواز الاحتياط الاصل في ضمه على ما قرره من لزومها
المحبس في دفع فصله واصل البرائة من المنع من ترك الاجتناب لا يقضي كونه جواز الاجتناب الثابت بالاجماع حاصل في نفس الامر في ضمن الكراهة والا باقية فان ردد
بالاصل المذكور دفع المنع من ترك الاحتياط مع عدم الحكم بجواز الاجتناب فهو مخالفا لاجماع عليه ان اريد مع الحكم بجواز الاجتناب ايضا فاقى دليل ضمني بقاءه على
نحو ما ذكره في مسألة غسل الجمعة فانه في ذلك الاحتمال هناك بين الحكمين وهنا بين احكام ثلاثة واما ثالثا فبان ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطعي غير
مستقيم لاجابة الاحتياط الحكم القطعي في مقابلة اصل البرائة وليس في كلام المورد ما يوجب ذلك اصل وكيف يعقل مقابلة الاصل بمواقع الاجماع على ثبوت
ولحكم بمرجحانه عليه بفضلها واما المقصود دفع المنع من الترتيب وان قام عليه دليل لظن فيكون اصل البرائة في مقابلة ذلك الدليل لظن كيف عبارة المورد
في دفع اصل البرائة للمنع من الترتيب والظن ان ما ذكره مبني على ما ذكره من كون دفع المنع من الترتيب بالاصل فاضيا برفع رجحان الفعل في قول الامر في مراجعة لثبات
البرائة للرجحان المفطوح به وقد عرفت ضعفه لوضع ما ذكره لجرى ذلك بعينه في المثال الذي ورد به ايضا غايرة الامر ان المحبس حاصل في المقام رجحان الفعل
والحاصل هناك جواز من كون دفع المنع من الترتيب هناك في معقود دفع الجواز المعلوم الثبوت ايضا ويكون مادد على الجواز من الدليل القطعي مقابلا باصالة
البرائة دون الدليل لظن لقاض بوجوب الاجتناب وهو كلام سابق جدا ولو تم القضي بعدم جريان اصل البرائة ولا باحتياط في من المقامات ثم ان لفظ
المذكور ايرادا اخر على هذا الابداح اجبتا ايراد جملة منها في المقام ونشر الى ما يرد عليها من الكلام حتى تضع به حقيقة المرام منها منع جواز الاستصحاب في دفع
التكليف في اصل البرائة وقوله ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليفه ان كان له حكم القطعي فهو اقل الكلام كما يعرف من ملاحظة اذ اصل البرائة استبها
بعد ورود الشبهة والاعمال في ثبوت الاحكام الشرعية خصوصا بعد ورود مثل الخبر الصحيح في خلافه وان اردنا الحكم القطعي كما يشعر به كلامه سواء كان بذاته

فان قيل

في انشغالها

معين للظن ومن جهة استصحاب الحال السابق فهو من مستفاد من قواها الخبا والابان التي لم يثبت حجة بها بالخصوص مع انهم بعد ورود الشرع
ثم بعد ورود الخبر الواحد حصل منه ظن قوي منها ان قوله قد يكون ذلك ان حجة انها عموما لان هذا لا يظن بل هي ظاهرة في غير الموضع وشعور
مادل على حجة طواهر القرآن لما نحن فيه لم لا نذكر ان كان هو الاجماع فيها فمخبرنا عن الكلام وان كان غيرنا فليس الا الظنون لمصلحة من الاختيار وقد مر الكلام
في الاستدلال بها ومنها ان قوله واما بنا لم يكن مند ووجهه ان كان راد بذكر الخبر المخصوص هو مفاد اصل البرائة فيقدم على الدليل القوي فهو فاسد
او بعد تعارض دليل القولين لا شيء في مقابلة اصل البرائة حتى يبين ان من لا يعمل به بل يرجع الكلام الى جريان اصل البرائة فيها لا يفتقر فيها بلح انما القوي
والخفي والورد ايضا لا يقول بذلك فانه لا يقول ببرائة الدلالة مع مضمون القولين جميعا لعد ذلك مما لا مند ووجهه المستدل ايضا لا يقول به
لذها به الى ترجيح الظن وان اراد ان هذا الخبر اثير هو في العمل بما اخذ من القولين ومع احتياط اتي منها يكون العمل به واجبا عليه ذلك بما لا يربط
له باصل البرائة انفق ملخصا وتوجه عليها اما على الاول فالاول بان منظو المورد هو المنع من قضا الاستدلال بالعلم بالرجوع الى الظن وجوب
الاخذ به باحتمال الرجوع الى اصل البرائة وتلك العمل بالظن نظرا الى حكم العقل له وصحة المنع لا يتوقف على قطع العقل بانثفا التوجه به مع انثفا العلم
بالواقع كيف لو اراد ذلك لما ابدى الايراد المذكور بصورة المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بحجة
الظن عند مصاد ما للضرورة وهو واضح لفتا وان ادعى كونه نظريا كان الدليل الموصل اليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما عليه
كلام المورد ان ليس بهذا المعارضة ولو اراد ذلك لكان اللازم عليه جريان ذلك حتى يتم المعارضة مع انه لم يشر اليه في الايراد وثاننا نحن اذا اراد
بحكم العقل قطعه بانثفا التكليف مع انثفا العلم لكن لا يربط به خصوص العلم بالواقع بل ما يقرب العلم به من الظن طريق المقرب للوصول الى الحكم وان
لم يكن معينا للعلم بالواقع بل ولا الظن به ايضا وقطع العقل بانثفا التكليف ظاهر لوضوح فتح التكليف مع انثفا طريق موصل اليه من العلم وما
يقوم مقامه من الطريق المقررة ومحصل الايراد مع المنع من قضا الاستدلال بالعلم بالرجوع الى الظن لا خيال الحكم بسقوط التكليف نظرا الى ما قطع به
العقل من انثفا التكليف مع انثفا السبيل الى الوصول اليه فكان استدلال سبيل العلم بالواقع الذي هو الطريق المقررة لا للوصول اليه قد يكون
غائبا بانثفا سبيل اخر الى الواقع كما هو مقص الاستدلال وذلك فيما اذا علم بقاء التكليف بعد حصول الاستدلال كما قد يكون غائبا بسقوط التكليف مع
عدم العلم ببقاء سبيل النظر الى استداد الطريق اليه قطع العقل بانثفا التكليف اليه فظهر مما ورد ان قطع العقل بانثفا التكليف مع انثفا الطريق غائبا
قطع العقل في المقام بانثفا التكليف وكون الظن طريقا الى الواقع كالموجود المجتهد عن المقام ضا ذكر من ان حكم العقل بقاء التكليف في اول الكلام
مشهرا به الى ان ذلك في عين المدعى كما رآى الظاهر ان ما ذكره غير قابل للسمع فانه من الواضح ان صاحب الكلام منه كيف لو لم يتم ما ذكره لكانت حجة الظن
من الدليل المذكور وغيره مما احتج به على ذلك لما قال بحجة الظن في ذلك المقام ليس في محله وكذا لا فرق في ذلك بين ما بعد ورود الشرع
وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق للكلف الوصول اليه من غير طريق لا يختلف محال فيه قبل ورود الشرع وبعد ما لثان تسليم كون نفي التكليف
مع منظونا كات مقام رفع الحجة وليس من سبيل الاستدلال بالظن على الظن ليدور بدفع الظن بالظن هو مما لا مانع منه فانه لو كان حجة لم يكن حجة
ما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل قد مر الكلام فيه واما على الثاني فبان كونها عموما لان هذا لا يظن الا على فرض تسليمه كاف فيها هو مقص المتعبر
من دفع حجة الظن لما عرفت من جواز دفع الظن بالظن وايضا لم يثبت فيها المورد في مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك امتداد كره في مقام ثبوت
والاستنفاء وليتبين اعتضا ما ادعاء من حكم العقل بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه للايراد عليه بكونه ظاهرا ودعوى
كونها ظاهرة في غير الموضع مما لا وجه لها كما مر في الاشارة اليه ما ذكره من منع شعور عموم مادل على حجة القرآن محل الكلام غير حجة ايضا وكان اذا ادعى
شعور مادل بحجة الكتاب بالنسبة الى هذه الاعصا حسب ما اشار اليه محل اخر وهو مدفع بمقتضى محله حتى ان الاجماع الغائم على حجة شاملة لذلك
ايضا كما سبنا الاشارة اليه انتم ولو اراد بذلك المنع من حجة بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظرا الى حصول الخلاف لما منع من قيام الاجماع على حجة
ثبوت المقام فهو موهون جدا لوضوح ان الاجماع الغائم على حجة الكتاب ينافي الخلاف الواقع في المسائل التي دل الكتاب على حكمها فلا وجه للمقول بكون
الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث في القول بكون الخبر المذكور مقصا لبرائة التماسيح بدفع خصوص كل من لوجهين بالاصل حيث
لزم عليه دليل قطع ولما لم يكن هناك مند ووجهه عندنا باحدهما لقيام الدليل لقاطع على وجوه احدهما نظرا الى اتفاق الفريقين عليه لزم لثبات
الخبر ورجح قلبه الخبر المذكور مقصا لبرائة خاصة بل تتماهى من جهة العلم بوجوه عدم ثبوت كل من لخصوصيتين لعدم قيام دليل قطع
عليه فاصالة البرائة هنا دفع لكل من الدليلين الظنين سواء كانا متعادلين وكان احدهما اجماعا على الاخر وانثفا المسند ووجهه انما يحجب من جهة فاسد
الدليل لقاطع على وجوه احدهما فلا مناص عن اخذ احدهما على احد الوجهين في بناء مراده كما مر في الاشارة اليه لوجه الاثران به بدفع وجوب كل
من يجرى خلافه بالاصل وان لم يكن من حكمهما مع عدم المسند وغيره فعمل احدهما فلا يحكم ان يوجب شئ منها والاعمال اجماعا على وجوه احدهما غير مفيد
عن المكلف بعد انثفا التقين فيكون مختارا في ادعاء اتي من الكهنتين ولا يرتجى ما اوردته في المقام بالايراد المذكور على شئ من التقين وقد يبي
ايراده على ان مراد المورد بها محال في خصوص ما اذا تعارض دليل القولين في نفاذ من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل ذلك مما لا مند ووجهه
لو كان دليل احدهما اجماعا على الاخر لكان هو المقتضى واللاق بمقابلة اصالة البرائة دون الاخر ولما كان هناك مند ووجهه فانه مرجح الى اصالة البرائة
تبادل عليه الدليل الرابع فورد عليه بما ذكره وانت جدير بان تحمل العبارة المذكورة على ذلك بعيد جدا بل لا اشارة فيها بذلك اصلا ولا اشعار في
بعض المسئلة في خصوص صورة المعارضة بين الدليلين فضلا عن اعتبار الكفاية بينهما واما ذكره كلامه المعارضة بين القولين عدم امكان ترك
الاختبارين حيث لا مند ووجهه للمكلف عن احتياط احدا لوجهين كيف قد يبي المورد كلامه على نفي حجة الظن ورجح فلا تفاوت بين حصول المعاملة بينهما

الهوة والضعف عدمها فانه يفرق بين الامرين في الادلة المعبرة في الجملة دون ما لا عبرة بهما مع الانفراد ضداء المتدنية ثم تنقسم من حيث السلة
في صورة المعاملة بين دليل القولين عدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم يقض ذلك بانفاد المندوحة في المقام بوجه من لوجه ما المفروض عدم مجتنب
من الظن وكون وجودها كعدمها فكيف تقع المندوحة من جهة ما وما ذكره من انه لو كان احدهما دافعا لغيره فمع كون الاصل دافعا للظنون يكون
لغيره بالاولى فكيف يجعل المرجح بالاصل خصوص للظنون حتى يكون المندوحة في المقام باخذ مقابله وان كان هو ايضا دافعا للاصل وهو المفروض في
المثال والمحلل ان بناء المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في غير ما حصل اليقين به سواء كان ما يقابله مضمونا او لا واما فرض في المقام كونه دافعا لادلة
حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون قوة احد الظنين في المقام وضعف اخر فاضبا لحصول المندوحة في الصورة المفروضة حتى يكون المندوحة بالاصل
خصوص للظنون دون الاخر اقول لا بد من المحقق جبال الذين يؤمنون في ذلك حيث قال على الدليل المذكور ان استدلال باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا
لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يتجه ما ذكره لمجوز ان لا يجوز العمل بالظن في كل حكم حصل العلم به من ضرورة واجبا يحكم به وما لم يحصل العلم به يحكم باصالة البرهان
لا يكونها مفيدة للظن وللإجماع على وجوب التمسك به ابل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف عليها الا بالعلم به او يثبت يقوم على اعتباره دليل بهذا العلم
ففيما انفي الامران في حكم العقل ببرائة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لان الاصل المذكور بهذا ضمنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن المحاصل من اجاز
الاجماع بخلافها بل يبادر كراه من حكم العقل بعدم لزوم شئ عليها ما لم يحصل العلم لنا ولا يكفي الظن به ويؤكد ما ورد من النفي عن اتباع الظن وعلى هذا
ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا سند دونه عنه كغسل الجمعة فالحطب سهل في حكمه يجوز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة
عنه كالجهر بالتسمية والاختفاء بها في الصلاة الاختفاء التي قال بوجود كل منهما قوم ولا يمكن لنا ان نزيل التسمية فلا يحصل لنا من الاثبات باحدهما فحكم بها بالاختفاء
لثبوت وجوب صلات التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر بالاختفاء فلا يخرج لنا في شئ منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لا نأكل بالظن اصلا وانما جبريان
هذا الابرار الصق جميع المقدرة الاولى كما عرفت في بيانها وجبراد بياضها بالمقدرة الثالثة دعوى فتتاح باب العلم بطريق التماسك كلف الجهر
فان اصل البرائة من جملة الادلة العقلية وكان الاولى بتبدلها باصالة النفي ليكون اعم من حيث المورد واعترض عليه المحقق الفقيه بوجوه الاول ان اوله
وسا لم يحصل العلم به يحكم فيه باصالة البرائة عند حصول العلم اجالا وتفضيلا فهو كالكثرة خلاف المفروض ان اراد منه عدم حصول العلم التفصيلي لا يوجب
البرائة مع ثبوت التكليف بالجمل ستماع التمكن بالاثباتان برهان بان بالاحتمالات بحسب القدرة والاستطاعة وذلك ان التكليف بغير الضرورات يقضي
فان العلم بالضرورة ان في التسلية واجبات كثيرة عليها غير ما علم منها ضرورة مثل وجوبها او وجوب مستحق الزكوة والتجوا ايضا مع اننا لا يمكننا معرفة تلك التفصيلات
الا بالظنون وايضا الضرورات امور اجابية غالبا لا يمكن الامتنال بها الا بما يفضلها فالحكم بين المسلمين في قطع الدعاوى ثبت وجوبه مثلا بالضرورة او
بالاجماع لكن معرفة كيفية ذلك يحتاج الى الظنون التي يشتمل عليها كتب لفظها غائبة الامر حصول القطع في كيفية بان البينة على المدعى اليقين على من انكر
لكن معرفة حقيقة المدعى والمنكر والتميز بينهما ومعرفة معنى البينة انه رجل وامرأة او واحد ومتعدد او بشرط فيه الدلالة ان شئ وبان شئ
ثبت وان الحكم ان شئ الى غير ذلك مما لا يحصل للفقيه بالاستعانة بالظنون كما لا يخفى على من ارتبط بانفسه فليدفعنا عن امتناع فيه وهكذا جميع ابواب الفقيه
من العبادات والمعاملات والاسكاف من ان لا يمكن الاعتماد على ما علم ضرورة او بالاجماع في تحصيل لفظه فقد تغافل لعددة هنا في مقام الجاهل والكملة
في نفس الدليل ان انت جبريان لانه لا وجه لانتقاده اعترض عليه المحقق المصنف اما بالنسبة الى ما ذكره في العبادات الجملة فبان ما ذكرنا انما اذا قلنا بعدم
جريان الاصل المذكور فيها سلم اوجب يكون الاجزاء بعضها منوطا ببعض فحيث يمكن الحكم بلزوم تحصيل القطع باثباتها بالاثبات بغيره بقطع بانه لا جبر في
الطبيعة المطلوبة ومع عدم جريان الاثبات في بعض المقامات فلا اقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه المران لا يمكن تحصيل اليقين بالنسبة اليه فلا بد
للزوجه في هذا الظن ولو سلم توقف تخرج عن عهد التكليف على معرفة الحكم في بعض المقامات فغاية الامر في القول بجبر الظن فيه وانه من المدعى
واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو محتمل البعض فلا يجب عليها الاثبات بما يفي به الادلة القاطعة من الاجزاء والشرائط المفروضة كون القطع
هو الطريق في اثباتها وعدم ثبوت حصول اثباتها بغيره ودعوى القطع اجالا بوجوب اجزاء وشرائط اخر غير ما دلل عليه الادلة القاطعة ممنوعة اذ لم يتم ضرورة ولا
اجماع ونحوها من الادلة القاطعة على اعتبار شئ مما وقع الخلاف فيه ولو في الجملة ولو سلم العلم الاجبالي بذلك فاما المعلوم ثبوته في الواقع واما تعلوق ذلك
ببناء عدم ظهور طريق اليه فستلزم عليه اجماع ولا غيره فاقى مانع من نفسه بالقاعدة المذكورة وان علم كون الحكم الواقع الاول خلافا لوضوح جريان اصالة
البرائة مع العلم الاجبالي باشتغال الذمة بحسب القاع اذا لم يكن هناك طريق اليه وفيه نظر ظاهر اذ القطع بوجوب جبر وشرط في العبادة على الاجبال في معنى القطع
يكون الاقتصار على هذا المعلوم بالتفصيل موجبا لخروج الماني بغير الطبيعة المطلوبة فبقي في ذمة المكلف بل يكون الماني بمرج بدعة محرمة وعدم الطريق
الى معرفة الواقع لا يفي بجواز الاقتصار على مثل مع امكان الاثبات بالواقع بالجمع بين الخللان بل دعوى في الوافاة القطع بخروج تلك المسئلة عن حقايقها بالافضاء
المذكور كما تشر التسمية عليه سابقا والحاصل ان القول باجرا الاصل انما يمكن البناء عليه مع عدم العلم الاجبالي ايضا اما معرفة فلا بد من الاثبات بالجمع بين اوجه
المسكنة على كلا القولين قوله بجريان الاصل معه عند فقد الطريق اليه عن طريق ثان اراد به فقد الطريق الى مثاله بان يتعدد الاختصاص فيه فلو جبر لاستلزام
في سقوط الواقع الى امتناع التكليف بالمال لكن مع امكان الامتنال الظن بتعين القول بوجوبه غير ان شئ لا يتعدى الى سائر الظنون بل يمكن القول بلزوم
الاثبات الاحتمالي مع تعدد الطريق اليه وان اراد به فقد الطريق الى معرفته على التفصيل فذلك لا يقتضي بسقوط الواقع لجواز التكليف بالجمل مع امكان اثبات
وبالجملة فالعلم الاجبالي بوجوب بعض الاجزاء او الشرائط المحصورة على الاجبال يستلزم الامتنال لا يمكنه ولا يكفي المنع من تعلقه بنا في الظاهر لا يحكم بسقوط
التكليف للمعلوم الا بالمسكنة المعلوم فذلك خارج عن مورد اصل البرائة كما لا يخفى وكان المصنف اتمنا بين ذلك على طريقة المعترض انما اليه حيث
دعم جواز الاستئناس الى اصل البرائة مع وجود العلم الاجبالي ما لا دعوى اخر ان التكليف في المعلوم او ثبوت شرط العلم فيها او ثبوت ادلة البرائة لمصلحة الظاهر

المذكور للقطع بأنه قدس ستره لا يعتمد عليه كما فصل في مباحث أصل البرائة وأما بالنسبة إلى ما ذكره في الحكم بين المسلمين وفضل خصوصية ومثله الأقسامان
 الذي بقضيه القاعد المذكورة هو الحكم بعدم تعلق وجوب القضاء والأداء بنا إلا بما ثبت جوبه علينا بالدليل القاطع فبذلك سائر الموارد بما جعل
 عليه في موارد الشك الزم ذلك كيف يمكن لأقدام عليها من غير علم مع ما ورد في ذلك من التهديد بالبالغة إلى فصول الغايات وليس في الالتزام به خروج
 من مقتضى الأدلة القاضية بكونها مكلفين فعلا بأحكام الشريعة في الجملة يمكن لا يخفى أن الأقسام في القضاء والأداء على موارد البعدين فاض بغيره لا غلب
 وإصالة أكثر موارد العوام فغاية الأمر عند تقدير الأقسام على موضع كلفين جواز الاعتماد في القضاء على الظن في بعض الموارد المحصورة في الجملة من غير أن يتعكك
 إلى غير ما ورد في الأداء على شريطة العمل على حسب بقضيه لأصل في تلك الواقعة وأما بالنسبة إلى التوارد كاحكام التكون ونحوها مما يقع
 بتعلق التكليف هناك على أحد وجهين ووجه فباللزام التحصيل فيها بعد العلم بتعلق التكليف في الجملة وكذا لو دار الواجب من أصله بين أمرين لا قطع
 بأحد هالكن الوجه فيها كما أفاده وهو البناء على تحصيل البعدين مع إمكانه والأصل القدر الممكن وأما بالنسبة إلى التكليف المجزئ من أصلها فما يستفاد
 من نغوى كلامه من أن الرجوع فيها أصل البرائة مما لا يجد وورده بل العقل والنقل منطبقا في الأدلة عليه لا إذا دار التكليف للمعلوم على الأجزاء بين
 أمرين أو مورد محصورة واقعة في محل ابتداء ذلك المكلف فبذلك لا يخفى في ذلك المقام بخصوصية وجهين وأما محجة العلم الإجمالي بوجوب التكليف أجمالا
 بين مجموع الواقع المشبهة فليس كذلك كما يوجب مثال كما تفرق في فروع مسألة المشبهة بالخصوص نعم قد يترد الأمر بين كون المال لأحد شخصين كما
 اعتقدوا المشبهة فلا معنى للبرائة المحرمة تصرف غير ذلك في الفتن والمثورة لا للخير لأن كلامها إنما يحتاج وما فيه صلاحه وتجهيز الحاكم لا دليل عليه مع
 الكلام في حكم الواقعة لا في علاج المحصورة إلا أن يتمسك في مثل ذلك بأصالة عدم ترتيب الأمر بنا وعلى أن أصل عدم من الأصول الثابتة ولذا قلنا أنه لو
 قبلنا أصل البرائة بأصل عدم كان أشمل وقد يترد باندرج عند فيما استثنى من الظن الذي قام على اعتقاد دليل على بناء على أن أصل عدم منه نظرا
 إلى قيام الإجماع والتبصرة على العمل به ورجح فهو أن أصل البرائة أيضا من هذا القبيل لأن يمنع قيامها على الأصلين المذكورين مع كلف مجزئها أو بين على
 اعتبارها من باب الاستصحاب فينتج على محبتها في الحكم الشرعي وهو رجوع إلى الظن به وإلى الاختيار الواردة فيه المفيدة للظن بحكمه إلا أن يرد في الجملة
 وهو مكن يمكن القول باندرج الأصول الثلاثة في الأصول العقلية لاجتماع المدلول عليها بالكاتب كسنة القطعية في الجملة على ما فصل في محل نعم كثير
 ما يقع الاشتباه في الحقوق بحيث لا يجري فيها تلك الأصول فلا بد مع اشتداد باب العلم ولزوم بعين المستحق من العمل بالظن وذلك من مختص بمرده فلا يمكن
 التقدي عن غير وكان خارج عن مقصود المورد فلا يغفل عن المصنف وقربا لأعراض على المورد بان أن يتمسك باحتمال كون مرجع أصل البرائة كما
 يشعر بأول كلامه فهو مما لا يجد شيئا للزوم التفرع عن الضرر والخوف لكل من ثبات الحكم ونفيه محتاج إلى الدليل ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال ذلك منها تصرف
 في أحكام الشريعة فلا يجوز أن لا يدل وان تمسك بدليل أصل البرائة فتم سبها أن أصل الظن بخلافه وخصوصا في مثل مسألة التجهيز والاختلاف بعد فرض القطع
 بوجوب أحدهما بالفعل وعدم سقوطه بالجهل فان مقتضى الأصل فيه تكرار العمل ولا بد من علمك أن هذا الحكم إنما أوده المصنف أنه لا بد في المقام
 ولا فائدة صرح بالجواب عن غير مقام كما يأتي في الثاني أن قوله بل لأن العقل يحكم بأنه لا يثبت تكليف علينا أول الكلام لأن حكم العقل إمامان يرد به القطع
 أو الظن فان كان الأول فدعوى كون مقتضى أصل البرائة قطعيا أول الكلام كما لا يخفى على من لاحظ أدلة المثبتين السابقين من العقل والنقل سلما كونه قطعيا
 في الجملة لكن المسلم إنما هو قبل رد الشرع وأما بعد ورود الشرع فالعلم بأن فيه أحكاما إجمالية بعضنا البعض يثبتها عن الحكم بعدم قطعها كما لا يخفى علينا
 ذلك أيضا ولكن لا نستل حصول القطع بعد ورود مثل جنس الواحد الصحيح في خلافه وان راد الحكم الظني كما يشعر به كلامه أيضا سواء كان بسبب كونه بدلية عند
 أو من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو بطلان مستفاد من قواها لا خبا ولا يات التوكل بثبت حجة بها بالخصوص مع أنه قد بعد ورود الشرع ثم ورد خبر أو
 الأصل من جنس الواحد من أقوى منه وأعرض عليه لمصرة مادة بأن المانع بكيفية الاحتمال في هدم الاستدلال فلا بد للمستدل من ثبات تقديم العمل بالظن
 على الأصل وتارة بوضوح حكم العقل بانقضاء التكليف مع انقضاء الطريق إليه بل لقائل بالظن لا يبنى عليه انتفاء الأبعاد فامة الدليل عليه وإحدى ما كان لاكتفا
 بالظن في دفع الظن فانه غير الاستدلال به عليه ليشبه له وورده في امتناعه بل هو بطلان امتناع القول بحجية على الإطلاق من حيث استلزام وجوده لعدم قد
 تقدم طريق الاستدلال بذلك توجيه ما أو در عليه كفى في الفصول لأعراض الثاني حيث قال ان التحقيق عندنا أن أصل البرائة من الأدلة القطعية المستفاد
 من العقل والنقل على الأحكام الظاهرية في حق من لم يقم عنده دليل على خلافه من غير فرق بين ما قبل ورود الشرع وما بعده ولا بين جوبه خبر صحيح على خلافه
 لم يثبت عند حجية بين عدمه انتهى لو تمسك لأفضل المذكور يحصل العلم الإجمالي بالتكليف بحجية لا مطلق الأحكام كما ذكرناه عند تقرير الدليل في
 بنا المقدمة الأولى مسلم كلامه عن توجبه لإبرازات المذكورة عليه لانقضاء الطريق لقطع بل الظن بل الاحتمال في العمل بالأصل ح فلا بد في الجواب من منع
 العلم الإجمالي على وجه يقض يلزم الأمثال لأن موارد محصورة بغير لزوم لا مقتضى في الحكم بحجية كلف في الجملة عليها على فرض تعدد مطلق الطريق الشرعي ولا
 العمل فيها وذلك لأن العلم الإجمالي الحاصل بالنسبة إلى مجموع المسائل الشرعية لو سلم حصوله زيادة على الثابت بالأدلة المعتمدة وورده أن الأمر فيه
 بعد الاجتهاد بين الأمور المتباعدة المحصورة لا يوجب كمال مثال نظرا إلى اختلاف أجناسها وعدم ابتداء المكلف الواحد في الزمان الواحد بمجموعها على ما فصل في
 مسألة المشبهة بالخصوص فوجود العلم الإجمالي كعدمه فيرجع إلى الشك في أصل التكليف فند تطابق الأدلة الأربعة فيه على الحكم بالبرائة والمنع من الإجماع
 عليه مع كثير الخلاف في نفي الأدلة المعتمدة مغالطة محضه والمراد منها الإجماع على الحكم بالبرائة مع عدم ثبوت التكليف فلا ينافيه الخلاف في طريق إثبات البرائة
 أن القائل بحجية جنس الواحد مثلا قائل بل يلزم العمل بأصل البرائة عند عدم ثبوت حجية ما يمنع من البناء عليه عقلا حجية في مقابلته وكذا الحال في سائر الأدلة
 العقلية والنقلية المفردة في محلها الدالة على الحكم بالبرائة عند عدم العلم بالتكليف المتحقق مع الشك في حجية الأدلة الدالة عليه مع العلم الإجمالي
 الحاصل في الأمور الغير المحصورة والغير المبرهنة بعمل المكلف بالخصوص فنفس الكلام في ذلك هو كونه في مسألة أصل البرائة الثالث أن قوله

بؤكد ذلك انه برده على انما عومات لا ينفذ الا للفق وان كان كذلك فاصحابها بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمول عمومها دل على حجة ظاهرية انما نحن فيه
ثم لا ندر ان كان هو الاجماع فبما نحن فيه قد اكرام وان كان غيره فهو ليس الا الظنون المحاصلة من الاذنيان ومنه التواتر في تلك الاجماع قد اكرام في
الاستدلال بها مشير بذلك الى ما ذكر في بحث الكتاب من انها كالكتاب بنفسه من باب الخطابات لشفاهاة فكون دلائلها على حجة الكتاب معلوم
الحجة انما هو المشافهة بتلك الاذنيان وطرح حكمها بالمشافهة اليها انما يعلم بليل عليه بالخصوص في ذلك في القسم الاخر الذي انما يثبت حجة وقت
الاستدلال بالاختصاص الامر في الظن واعترض عليه لمصنفه او لا يجوز دفع الظن بالظن كما ذكرنا سابقا بان المورد انما ذكر في مقام التأسيس فبما نحن فيه
وبالتالي لا وجه لدعوى ظهور تلك الامات في غير الفروع وادعاء بان قد تقرر في محله شمول ادلة حجة الكتاب لهذا الاعتصان والجماع على حجة الكتاب
لانها في الخلاف في المسائل التي دل الكتاب على حكمها فلا وجه للقول بكون شمول الاجماع لما نحن فيه من قول الكلام وان الظنون الخاصة من الاذنيان انما
الاعتصان ولو في هذا الاعتصان ان تركها بما يفتي في القطع سماع اعتصانها بغيرها وبالجملة فلو لم يختصا بحجة ظواهر الكتاب لستنا بالمشافهة
وهم فاحش بل انما يبين ان هذا الحكم المبين الرابع ان قوله ان الحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل فيكون ذلك لا ينطبق على مدعاه او المضربين ان رجحنا
لجمعة بغيره اكثر مردد بين الوجوه والاستحباب الثالث لما وادكره من الحكم بجواز الترتيب واصل البراءة ان ادفعنا الوجوه مع عدم الحكم بالاستحباب
لا بد من ما ثبت بغيره من الشرع الى امر ما حكاه المصنف بالفاضة ودره بما فصله من الوجوه الثلاثة ودره عمى قدس سره في فصوله بان لا خلاف في مسألة
عسل لجمعة في ثبوت الجنب متقوما باحد الفصلين في الواقع وانما وقع الترتيب في تعينه المعتبر فليته وتعلقه ففي احدهما بالاصل الذي هو في معنى الترتيب
بمطابق الى تعينه ما تقوم به الجنب لا دفع لما تقوم به في الواقع فل ومن هذا البيا يظهر ان الاستحباب الثابت في المقام حكم الظاهر لا لا يفتق منه من الواقع في
نظره ان كلا من الوجوه والاستحباب تكلف خاص بسط مشكوك فيه مدفع بالاصل فان انحرف الى جزيئ او اجزاء ففي المنع من تركه بالاصل لا ينفذ ثبوت
الثاني لا يطرق الاصل لثبوت قد تقرر في محله عدم حجة فالصواب في ذلك ما افاده المصنف من ثبات لفظ المشترك بالاجماع وغيره وفي المنع من
الترك بالاصل فيتم بذلك معنى الاستحباب وبشكل بان لما خذ في معنى الاستحباب يجوز الترك واصل البراءة لا ينفذ ثبوت انما ينفذ في الماخذة
العقلاء عليه مجرد ذلك فيبقى يتحقق معنى الاستحباب وذلك ان الاصل ليس بناظر الى الواقع اصلا ولا ينفذ تعينه الحكم المحاصلة في نفس الامر حتى يدل
على ثبوت الفصل الاخر الذي يتقوم به الجنب انما مفاده انه على تقدير وجوب الفعل بحسب الواقع لا بد ان يثبت عليه قبل فاعلة الدليل عليه ذلك مجرد له
فصل الحكم الاستحباب على الحقيقة وان جرى مجراه واثرا في الحكم الاستحباب ايضا تكلف مخصوص مشكوك فيه مدفع بالاصل فان كان المذكور في الامر
وجود بان مخالفان للاصل الا ان العلم الاجمالي بثبوت احدهما مانع من اجراء الاصل فيهما معا واثبات احدهما مانع من اجراء الاصل فيهما معا واثبات
بغير الاخر معارض بالمثل مدفع بان دفاع الاصل لثبوت ثبوت الترتيب في المقام هو لفظ المشترك بينهما والمنع في الاصل هو الترتيب على الترتيب فانه انما
الى الامر في مقام الاستحباب وقد شاع التسامح بالظن في ذلك كثيرا والامر في ذلك سهل فظهر ان الحكم في ذلك حلف من الواقع هو الترتيب والظاهر
وهو في الماخذة على الترتيب وقد ثبت المصنفه على ما ذكر بقوله ولا بعد ذلك من قبيل الاصول المشبهة الا ان قوله به سيجري ان اصل البراءة في الترتيب
الثاني للحكم اذا قام الدليل على حجة وجوب العمل عليه به في الظن محل تامل ظاهر ان مجرد دليل جهادى مثبت للحكم الواقع لو لم يثبت في الاصل
الى الواقع بالمره ولا يدل على ثبات الواقع بوجه من الوجوه انما هو طريق لعمل مكلف بهن جهله بالواقع وانفقا الدليل عليه فبذلك لا يتقوم الجنب
به ونفذه في ضمن الاستحباب دون الثاني فلا يحكم بشئ من الوجوه والاستحباب على الحقيقة انما يحكم بالترتيب وعدم العقاب على الترتيب وهو غير المطلوب
الذي قسم خاص من الطلب بسط في الظن وان امكن تحمله في العقل الى جزيئ لكن قد عرفت قبانه مقامه واشترآه مع في الفائدة في بطلان وليس المصنف
وه انما معنى هذا المعنى في الامر فيه سهل الا انه يظهر التميز بين الامر في مقامات منها اننا لو قلنا باشرطية لوجبة العتبات لم يمكن القول باشرطية الترتيب
في المقام لعدم العلم بالوجه الذي عليه العبادة في الواقع فيلحق بالعبادات المشبهة في سقوط التكليف بقصد الوجه فيها بل لا يمكن قصد الا بالمعنى
الاعم لثبات ما ذكر منها ان لولم الاستحباب وانم وجوده على خلاف الاصل من طهارة او نجاسة او ابرة او حرة او تدكير او سلك او انما او وجبة
او بينونة او رقة او حرة او عيب ما هيته او ابر او دمة او غيرها من الاثار المنفردة على الاستحباب الشرعية لم يمكن الحكم بترتيبها مجردا لثبات البراءة واصل العمل كيه
هي معارضة باصالة عدم ترتيب تلك الاثار واستصحابا بقاء الحالة السابقة فيها بخلاف ما لو دل بحج على جواز الترتيب فترتب عليه جميع لوازمه شرعية
العادة فلا يترتب على اثار البراءة عن لفظ المشكوك فيه من مد المنزلة والاضلال بشرط ومخوها الحكم بحصول الطهارة ورواها لبراءة المعلومة
بالقدرة كثابت منها وكذا لا يترتب على اثار البراءة عن الاجزاء والشرط المشكوك في المهيات لجملة الحكم بتعينه تلك اثارها ولا كفاءة في تحققها
بالاجزاء والشرط المعلومة على خلاف ذلك وكذا الحال فيما ثبت فيه من اجزاء العقود والبقاعات نحوها من الاستحباب وشرطها وموانعها فان
غيره باصل لعدم لا يقتضي تحقق تلك المهيات وترتب الاثار عليها بخلاف تعينها بالخير منها انما لوجبت لامة على مساوات بين عملين واعمال معينة في الحكم
الحكم بالوجوه والاستحباب فان ثبت استحبابا احدهما بالخير ثبت استحباب الاخر بالاجماع المركب ما لو ثبت بالاصل فلا يجوز التفكيك بين الاحكام المتلازمة
بالاصول العلية فلو كان الاصل في الامر على خلافه كما في سواد اصل الاشتغال علمنا بكل من الاصلين في موردته ومنها ان لو نذر الاثبات المستحب
شئ او في ثباته بالاستحباب اعدا معينا او بخود ذلك اشكال الاكتفاء بحال المسئلة لعدم امكان الحكم به بالاستحباب الشرعي الذي هو الطلب المخصوص
الا ان ينصرف لند ريقه في العادة والحال الى ما يتم هذا المثال كما هو الغالب ذلك لان الحكم بالاستحباب المذكور الذي علق عليه تلك الاحكام
ايضا مخالف للاصل فالاصل عدمه عدما فيشرط مع حكم الوجوه في صالة النفي فلا وجه لتقديم الاصل فيه على الاخر ولا الاضطرار لند كونه
انما لو ترتب على الوجوه والاستحباب جواز الاستنابة فيه واخذ الاجرة عليه عدمه بخلاف ما جعلنا الى مقتضى الاصل فيها فان كان الاصل عدم دخول الثبات

في رد المحتار

الحال لا ما خرج بالدليل منعنا من ترتبه بحجج اصل البرائة اما اخذ الاجرة فاما بفتح المنع منه على بقاء الفعل على تحتمه وعدم تركه في تركه في
المقام وبالجمله فلا بد في محل المسئلة من الاخذ بالقد المشترك بين الوجهين والغاء ما يخص باحدهما من الاحكام الخاصة للاصل عما يترتب
على مجرد الرخصة في الترك ولو بحسب اصله في الآس ان قوله واما فيما لم يكن مندوحة عنه ان اراد التجنيز هذا الذي في معنى اصل البرائة في مقابل الدليل
الظني وهو مقدم فهو فاسد بعد ملاحظة نفاذ دليل القولين لا شيء في مقابل اصل البرائة حتى يقال انه ظني ولا يعمل به بل يرجع الكلام منه الى
مسئلة اخرى بان اصل البرائة فيها لا يقتضي منه ومقابلته هو اذلة الموقف الاحتياط وهو لا يقول به والمستدل ايضا لا يقول به وان اراد ان هذا التجنيز انما هو
في العمل باثباتها اخذ من القولين وعلى فرض اخبات كل منهما بصحة اجبا عليه فلا معنى لاصل البرائة في نظير التجنيز بين الوجع الى المجتهدين كما مر فان المفروض
ان القول مختص في وجوب الجهر ووجوب الاخفات وان احدهما ثابت في نفس الامر جزم ما لان اصل عدم وجوب شيء والدليل الظني لعل على وجوب احدهما
فيه منه باصل البرائة بعد ثبوت التجنيز به ثبت حكم جزاء التجنيز في الوجع الى الدليلين والقولين غير التجنيز في اخبات احدهما لدولين لكونه تجنيزا
اشكل المسئلة كما مر لاشارة اليه مرارا واجاب عنه المصنف دة بما فصله لكن فيه انه لا دلالة في كلام المورد على التمسك باصل البرائة في الحكم بالتجنيز انما
يتبع حكم العقل به بعد عدم ثبوت الخصوصية لاحدهما وامتناع تركهما معا ومن المعلوم ان حكم العقل بذلك انما يتبع على بطلان الترجيح من غير مرجح
ثابت لا على اصل البرائة وكيف يمكن التمسك باصل البرائة في دفع كل من الخصوصية وتبين اودفع كل من الدليلين مع الحكم بوجوب احدهما لا يجري
للاصل مع العلم الاجمالي ولو جرى معه لم يبق الحكم بوجوب احدهما لا بعد وجوبها شيئا وخصوصيتها شيئا اخر حتى يمكن بقاء الاول ودفع الثاني بالاصل
بل الحكم بوجوب احدهما لا وجه له بعد تعدد تركهما معا الاجرة الشبهة فانه من قبيل التجنيز بين فعل الشيء وتركه والتكليف بذلك انما لا يحصل له
كلام المورد انما دلالة عليه انما احتمل المعترض احتمالا او غايته ما يوجب انه بعد تعدد الامتثال لفظي يتعين الامتثال لاحتمالي وانما يتحقق مع اخبات احدهما
وقصد التقريب به ففائدة التكليف يظهر في القصد والنية وانت جبر بان لا دليل عليه عقل لا نقل فلا وجه للالتزام به فينتعين القول
الثاني فالمقصود انه بعد تصادم الاحتمالين وتعدد الترجيح بالمرجح الثابت بينهما بحكم العقل سقوط التكليف بهما فيبقى التجنيز العقلي حيث لا مندوحة
عن احدهما فليس سقوطها للتكليف بذلك ايضا من جهة اصل البرائة لعدم جريانها مع العلم الاجمالي بالتكليف بل لعدم المندوحة عن احدهما بعد
الامتثال وتصادم الاحتمال وعدم المحصل لا يثبت في تلك الحال فالمراد بالاستثنا الى عدم المندوحة في سقوط التكليف نعم لو قلنا بجريان اصل البرائة
مع العلم الاجمالي بالتكليف مكن دة غير باضنا لكنه ضعيف ولا يقول به المورد ايضا ولا وجه للاستثنا معه الى عدم المندوحة ولا فرق بين الصورتين
لا دلالة في كلامه عليه فلا وجه هنا للاستثنا اليه على كل من الوجهين وكاد دة لما نظر الى استناده اولا الى حكم العقل بفاغ الذمة ثم فرع عليه الكلام
المدكور على كلامه على الاستثنا الى اصل البرائة مع ان حكم العقل بفاغ الذمة اعم منه وعرضه هناك دفع كل من الخصوصية بحكم العقل هو ظاهر لكن
لا يخفى ان العمل بالظن في المقام كابر موارد دوران الامر بين المحدث وبين طريق التقين لدوران الامر بين التجنيز والتعيق فالترجح به قوي منه
اقتضاه اذ على ما يوجب لقطع بالبرائة بعد القطع بالاشتباه لكن المعترض انما حمل كلامه على صورة تعادل الدليلين لانه الذي يصدق فيه عدم
المندوحة كالحكام المصنف فاورده عليه بالوجه التي ذكرها في الاعراض عليه اشارة الى كره من بينها امر الى ما ذكره في بعض الجوانب المتعلقة بالكلام
المدكور حيث قال انما استغنى ملاحظة نفاذ دليل القولين من كل كلام المورد حيث جعل ذلك بما لا مندوحة منه مستندا الى قول قوم فيه بوجوب الجهر
واخرين بوجوب الاخفات ومنه في الاستثنا لو كان دليل احدهما اجمالا على الاخر كان هو المظنون والابق بمقابلة اصل البرائة لا سيما
ولكان بما فيه مندوحة كما لا يخفى فانه يرجع الى اصل البرائة في عماد دليل القائل الرابع ثم ان قلت لعل المورد فرض كون احدهما لا على التعيين
واحد هما لا على التعيين عليا فتمسك باصل البرائة في دفع وجوب احدهما قلت بصدق على الصورة الاولى انما لا مندوحة فيه ان يمكن ترك
ترك كليهما فان الحال ترك الجهر والاخفات جميعا في لقراءة لعدم انفكاكها عن احدهما بالذات لا بالانباتا بهما على سبيل الوجوب والاستحباب فيحصل
المندوحة بالانباتا بكل منهما لا بنبذة الوجوب واما الصورة الثانية فيشكل الحكم بالتجنيز فيه بمعنى اصل البرائة عنها جميعا مع حصول العلم بوجوب احدهما ان
امكن دفع اليه من هذا السلم الاجمالي في اصل الاصل فهو ايضا بصيرتها مندوحة والمفروض خلافه ثم ذكر في قوله وهو لا يقول به يعني لا يقول الا
برائة الذمة عن مقتضى القوبين جميعا لا توجب على ما لا مندوحة منه والمستدل ايضا لا يقول بوجوب الاحتياط بل يتبع ما ادعى اليه ليل الظني وبالجمله ان كان
مخارا للمورد وجوب احدهما لا من غير من الجهر والاخفات في نفس الامر فلا يمكنه القول بالتجنيز بمعنى اصل البرائة عن وجوبها وان لم يثبت عند وجوب شيء منهما
ولا يعتمد على ما يمتك به كل واحد من صحاح القولين وان اذ عند صاحبه لظن بخناره فيمكنه القول بالتجنيز بمعنى اصل البرائة عن كليهما لكن شيئا ما كان
من كون ذلك بما الاستدحة فيه ووجه هذا الاشتباه الغفلة عن ما لا يمكن المحيد عنه نفس الجهر والاخفات لا وجوبها فيما لا يمكن تركها بنفسها معالا
بنيته وجوبها فالحسد يحصل بانباتا كل منهما لا بنبذة الوجوب فتم انتق في الفصول ان المورد ان يخنار الشق الاول ويدفع الاشكال المورد عليه بان كلامه
من الدليلين ان مكن اعتبار في مقابلة الاخر فيقتضيان ويبقى الاصل سليما عن المعارض لكن يمكن اعتبار في مقابلة الاصل ايضا فينتق وتعين العمل
بالااصل في الجملة فكل من الدليلين ساقط عن دة الاعتبار من معارضة مثله ومخالفة الاصل وتمثيل المورد به معنى على الاعتبار الثاني مع ان الدليلين
المعارضين قد يكون لظن مع احدهما اقوى فلا يلزم لنا قطعا بان النظر في نفسه ان قلت لعل بالااصل هنا بان العلم الاجمالي بالتكليف قلت للمورد
ان يمنع من التكليف لفعلي مع عدم التمكن من الوصول وله ان يخنار الشق الثاني ويدفع الاشكال المورد عليه بان الغرض من لينا المذكور ليس طرح
بما لا اصل من الدليل الظني والعمل به بل المقصود بان كيفية التخليص بناء على عدم التقويل على الظن في مثل المورد المذكور وهذا ظاهر انق وكان
دلة لم يقف على الخاشية المذكورة ويظهر ما فيه متعارف فلا تغفل فالطاب ثناء واما الرابعة فوجوه اولها انه يمكن ترجيح البعض لكونه المتيقن بعد

جهة الظن في الجملة ووردان الامر بينهما لان مقتضى الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمة الثالث المذكورة جهة الظن في الجملة لم يلزم من
 ذلك الا جهة بعض الظنون بما يكفي في معرفة الاحكام بالقدرة المذكورة لان المسئلة في قوة الجزئية فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل لم يلزم
 بجهان لزم القول بجهة الجميع لا منساع الحكم بجهة بعض معين منها من دون مرجح باعث على التعيين والحكم بجهة بعض معين منها لا يعقل الرجوع
 اليها هو الواجب من استنباط الاحكام وانما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بجهة على فرض جهة الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك
 البعض للحكم بالجهة دون الباقي فانه هو القدر الاول من المقدمة المذكورة دون ما عدا ذلك الحكم العقل بجهة الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح
 بينها بسبب الواقع حتى يحكم بجهة الجميع كك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح تعيين البعض للجهة دون البعض من غير ظهور مرجح عند تعيين
 عليه الحكم بجهة الكل بعد القطع بعدم المناس عن الرجوع اليه في الجملة نعوهم الحكم المذكور انما يجيء من جهة جهل العقل بالواقع وانما جهة بان قضية الجهل
 المذكورة هي ترجيح الاخص في المقام عند ورن الامر بينهما وبين لاقم لثبوت جهة على التفاضل بين فتعد ثبوت جهة الظن في الجملة كلام في جهة ظنون خاصة
 لوردان الامر بين الاخذ بها وبغيرها فكيف يسوغ للعقل الرجوع الى الظنون الخاصة مع تلك الظنون كافية في استنباط الاحكام فان قلت ان
 بجهة كل الظنون انما يقول بجهة الظنون الخاصة من حيث انها من اجل خصوصيتها وتلك الجهة جارية في جميع ظنون والفتاوى بجهة خصوص تلك الظنون
 على جهة من حيث انها من اجل خصوصيتها في تلك الظنون حتى يقال بترجيها على غيرها قلت ليس المقصود في المقام
 الاستثنا في مقام الترجيح الى الدليل الدال على جهة الظنون الخاصة حتى يبق بعدم ثبوت مرجح قطعي فاض بجهةها بخصوصها وعدم اتفاق الاول الاقوال
 عليها كك بل المراد ان لا مرجح نظر العقل بعد العلم بجهة الظن على جهة الاصل بمقتضى المقدمة الثالث المذكورة حيث انه لا يجهل هنا لشي
 ر ما انما اذا كان جهة الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بجهةها ليس من اجل قيام الجهة على جهةها ابتداء حتى يقابل ذلك
 نهوض دليل عليها كك بل من جهة جهلها بعوم الجهة واختصاصها البعض بعد علم بجهة الظن في الجملة فان قضيتها ذلك عدم ثبوت جهة ما من دليل
 ذلك فليس الحكم الا بالقدرة الثابتة على التقدير بان الاخذ باليقين وان احتمل ان يكون جهة ذلك البعض واقعا من جهة كون نظامه لنعم بجهة او بجهة
 لخصوصية جهة الاحتمال لا يترتب في المقام ولا يجوز تفكر العقل في الحكم عن المقدمة المذكورة والحاصل ان جهة بالترجيح في المقام فاض بجهة المرجح ذلك
 واقعا من جهة البعض عند لوردان بينه وبين الكل ونحو حكم بجهة الكل من جهة الترجيح بل المرجح كما هو المسمى فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور
 ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك يمنع حصول الاتفاق على خصوص من خاص وانما لو سلم ذلك لكان المتفق عليه ما لا يكفي في استعلاء
 الاحكام كما هو الحال في العلم فالإيراد في المقام باحد الوجهين المذكورين بين لا بد فاع فان قلت ان الظنون الخاصة لا معبأ لها من يؤخذ منها على مقتضى
 اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها ايضا قلت يؤخذ باخص وجوهها ما اتفق عليها لثبوتها بالظنون الخاصة بان لا يجهل الاقتصار على ما
 دونها بناء على ذلك فان كفى في رفع الضرورة في الاحكام والاخذ بالاختصاص بعد اخذ بمقتضى المقدمة المذكورة الى ان يدفع بضرورية وبذلك لباقة
 بعد ذلك ولو فرض ووردان الامر بين ظنين وظنون في مرتبة واحدة حكم بجهة لكل لا مطلقا الترجيح ولا يقتضي لجهة جهة ما بعد من المراتب فان قلت ان لو
 تم ما ذكر فمناهم مع عدم معارضة الظن الخاص بغيره من الظن والمعارضة وحال الظن الاخر عليه مساواة له فلا يتم لوردان الامر بين الظنين فتبني
 الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الوجه المذكور بل يقتضي الدليل المذكور بجهة الجميع لا انتفاء الترجيح حسب ما قررنا في الاحتجاج بفعل بما
 يقتضيه قاعدة المعارض قلت لما لم يكن تلك الظنون جهة مع مخالفتها من المعارض على ما قررنا فاع وجود المعارض لا تكون جهة بطريق اول فلا يعقل معارضتها لما
 هو جهة عندنا وانما جهة ما لم يكن ان يقابل ذلك بقا مع الشك والرجح يحكم بجهة لكل نظر الى بطلان الترجيح بل المرجح حسب ما قررنا في الدليل بل يلزم القول
 بجهة مع انتفاء المعارض بالاولى بل يتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضيتها الدليل المذكور ثبوت الجهة في الصورة المفروضة بخلاف دفع
 الجهة في الصورة الاخرى فانه انما يتبين من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الجهة فيكون ثبوت هنا كما على التقى فينبغي القول بجهة الكل كما هو مقتضى المقدمة
 فمناهم ان عدم قيام الدليل لقاطع على جهة بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء فيه بالادلة الضمنية من غير ان يكون ذلك استثنا الى الظن في اثبات
 الظن كما قد تبين في توضيح ذلك انه بعد قطع العقل بجهة الظن في الجملة ووردان الجهة بين بعض الظنون وكلها ان مساوئي لكل بجهة في نظر العقل لكون
 الحكم بجهة الجميع لما عرفت من منساع الحكم بعدم جهة شيء منها وانتفاء الفائدة في الحكم بجهة بعض معين منها وحكم بجهة بعض منها ترجيح بل المرجح فينبغي
 الحكم بجهة الجميع وانما لو اختلفت الظنون بحسب لترتيب الجهة والبعدها في نظر العقل وادار الامر بين حكم بجهة القريب والبعيد وهما معا فلا ريب
 ان الذي يقطع به العقل هو الحكم بالاول والبقاء والباقي على ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استثنا الى لقطع دون الظن والحاصل
 ان الذي يحكم العقل بجهة هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى حكم الاصل انما هو مقتضى الدليل المذكور جهة كل ظن عدا ما قام دليل قطعي في جهة
 منتهى لقطع على عدم جواز الرجوع اليه وبالجملة ما قام دليل معتبر شرعا على عدم جواز الاخذ بمرجح نقول انه اذا قام دليل قطعي على تعين الرجوع الى ظنون
 وعدم جواز الرجوع اليها فبها وانما يرجع الرجوع الى ما عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل لقطع لتمام على ذلك من جهة
 العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فمقتضى ما اذا كان الدليل المذكور من جهة كل ظن عدا ما قام الدليل للمعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع الى سائر
 الظنون مما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل استثنا الظن بالظن فلا بد من ان يتبين كل من الاثبات التي بالعلم ان المقصود بالعلم ببقاء
 الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل على خلافه فان قلت ترفع لتعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بالحكم والظن المذكور بعد جهة
 الظن لقطع الاول بجهة الرجوع اليه في دفع الثاني له فلا بد من الرجوع الى تعين الظنين المذكورين المفروضين لا القول بسنن الاول واسا قلت من
 من اليقين انه لا مصداق بين الظنين المفروضين لاختلاف متعلقهما الماهية من جهة يتعلق الظن بالحكم والظن يكون مكملا لعدم انما بدلت الظن والقد

جهة الظن في الجملة ووردان الامر بينهما لان مقتضى الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمة الثالث المذكورة جهة الظن في الجملة لم يلزم من ذلك الا جهة بعض الظنون بما يكفي في معرفة الاحكام بالقدرة المذكورة لان المسئلة في قوة الجزئية فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل لم يلزم بجهان لزم القول بجهة الجميع لا منساع الحكم بجهة بعض معين منها من دون مرجح باعث على التعيين والحكم بجهة بعض معين منها لا يعقل الرجوع اليها هو الواجب من استنباط الاحكام وانما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بجهة على فرض جهة الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك البعض للحكم بالجهة دون الباقي فانه هو القدر الاول من المقدمة المذكورة دون ما عدا ذلك الحكم العقل بجهة الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بسبب الواقع حتى يحكم بجهة الجميع كك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح تعيين البعض للجهة دون البعض من غير ظهور مرجح عند تعيين عليه الحكم بجهة الكل بعد القطع بعدم المناس عن الرجوع اليه في الجملة نعوهم الحكم المذكور انما يجيء من جهة جهل العقل بالواقع وانما جهة بان قضية الجهل المذكورة هي ترجيح الاخص في المقام عند ورن الامر بينهما وبين لاقم لثبوت جهة على التفاضل بين فتعد ثبوت جهة الظن في الجملة كلام في جهة ظنون خاصة لوردان الامر بين الاخذ بها وبغيرها فكيف يسوغ للعقل الرجوع الى الظنون الخاصة مع تلك الظنون كافية في استنباط الاحكام فان قلت ان بجهة كل الظنون انما يقول بجهة الظنون الخاصة من حيث انها من اجل خصوصيتها وتلك الجهة جارية في جميع ظنون والفتاوى بجهة خصوص تلك الظنون على جهة من حيث انها من اجل خصوصيتها في تلك الظنون حتى يقال بترجيها على غيرها قلت ليس المقصود في المقام الاستثنا في مقام الترجيح الى الدليل الدال على جهة الظنون الخاصة حتى يبق بعدم ثبوت مرجح قطعي فاض بجهةها بخصوصها وعدم اتفاق الاول الاقوال عليها كك بل المراد ان لا مرجح نظر العقل بعد العلم بجهة الظن على جهة الاصل بمقتضى المقدمة الثالث المذكورة حيث انه لا يجهل هنا لشي ر ما انما اذا كان جهة الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بجهةها ليس من اجل قيام الجهة على جهةها ابتداء حتى يقابل ذلك نهوض دليل عليها كك بل من جهة جهلها بعوم الجهة واختصاصها البعض بعد علم بجهة الظن في الجملة فان قضيتها ذلك عدم ثبوت جهة ما من دليل ذلك فليس الحكم الا بالقدرة الثابتة على التقدير بان الاخذ باليقين وان احتمل ان يكون جهة ذلك البعض واقعا من جهة كون نظامه لنعم بجهة او بجهة لخصوصية جهة الاحتمال لا يترتب في المقام ولا يجوز تفكر العقل في الحكم عن المقدمة المذكورة والحاصل ان جهة بالترجيح في المقام فاض بجهة المرجح ذلك واقعا من جهة البعض عند لوردان بينه وبين الكل ونحو حكم بجهة الكل من جهة الترجيح بل المرجح كما هو المسمى فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك يمنع حصول الاتفاق على خصوص من خاص وانما لو سلم ذلك لكان المتفق عليه ما لا يكفي في استعلاء الاحكام كما هو الحال في العلم فالإيراد في المقام باحد الوجهين المذكورين بين لا بد فاع فان قلت ان الظنون الخاصة لا معبأ لها من يؤخذ منها على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها ايضا قلت يؤخذ باخص وجوهها ما اتفق عليها لثبوتها بالظنون الخاصة بان لا يجهل الاقتصار على ما دونها بناء على ذلك فان كفى في رفع الضرورة في الاحكام والاخذ بالاختصاص بعد اخذ بمقتضى المقدمة المذكورة الى ان يدفع بضرورية وبذلك لباقة بعد ذلك ولو فرض ووردان الامر بين ظنين وظنون في مرتبة واحدة حكم بجهة لكل لا مطلقا الترجيح ولا يقتضي لجهة جهة ما بعد من المراتب فان قلت ان لو تم ما ذكر فمناهم مع عدم معارضة الظن الخاص بغيره من الظن والمعارضة وحال الظن الاخر عليه مساواة له فلا يتم لوردان الامر بين الظنين فتبني الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الوجه المذكور بل يقتضي الدليل المذكور بجهة الجميع لا انتفاء الترجيح حسب ما قررنا في الاحتجاج بفعل بما يقتضيه قاعدة المعارض قلت لما لم يكن تلك الظنون جهة مع مخالفتها من المعارض على ما قررنا فاع وجود المعارض لا تكون جهة بطريق اول فلا يعقل معارضتها لما هو جهة عندنا وانما جهة ما لم يكن ان يقابل ذلك بقا مع الشك والرجح يحكم بجهة لكل نظر الى بطلان الترجيح بل المرجح حسب ما قررنا في الدليل بل يلزم القول بجهة مع انتفاء المعارض بالاولى بل يتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضيتها الدليل المذكور ثبوت الجهة في الصورة المفروضة بخلاف دفع الجهة في الصورة الاخرى فانه انما يتبين من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الجهة فيكون ثبوت هنا كما على التقى فينبغي القول بجهة الكل كما هو مقتضى المقدمة فمناهم ان عدم قيام الدليل لقاطع على جهة بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء فيه بالادلة الضمنية من غير ان يكون ذلك استثنا الى الظن في اثبات الظن كما قد تبين في توضيح ذلك انه بعد قطع العقل بجهة الظن في الجملة ووردان الجهة بين بعض الظنون وكلها ان مساوئي لكل بجهة في نظر العقل لكون الحكم بجهة الجميع لما عرفت من منساع الحكم بعدم جهة شيء منها وانتفاء الفائدة في الحكم بجهة بعض معين منها وحكم بجهة بعض منها ترجيح بل المرجح فينبغي الحكم بجهة الجميع وانما لو اختلفت الظنون بحسب لترتيب الجهة والبعدها في نظر العقل وادار الامر بين حكم بجهة القريب والبعيد وهما معا فلا ريب ان الذي يقطع به العقل هو الحكم بالاول والبقاء والباقي على ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استثنا الى لقطع دون الظن والحاصل ان الذي يحكم العقل بجهة هو القدر المذكور ويبقى الباقي على مقتضى حكم الاصل انما هو مقتضى الدليل المذكور جهة كل ظن عدا ما قام دليل قطعي في جهة منتهى لقطع على عدم جواز الرجوع اليه وبالجملة ما قام دليل معتبر شرعا على عدم جواز الاخذ بمرجح نقول انه اذا قام دليل قطعي على تعين الرجوع الى ظنون وعدم جواز الرجوع اليها فبها وانما يرجع الرجوع الى ما عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل لقطع لتمام على ذلك من جهة العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فمقتضى ما اذا كان الدليل المذكور من جهة كل ظن عدا ما قام الدليل للمعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع الى سائر الظنون مما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل استثنا الظن بالظن فلا بد من ان يتبين كل من الاثبات التي بالعلم ان المقصود بالعلم ببقاء الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل على خلافه فان قلت ترفع لتعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بالحكم والظن المذكور بعد جهة الظن لقطع الاول بجهة الرجوع اليه في دفع الثاني له فلا بد من الرجوع الى تعين الظنين المذكورين المفروضين لا القول بسنن الاول واسا قلت من من اليقين انه لا مصداق بين الظنين المفروضين لاختلاف متعلقهما الماهية من جهة يتعلق الظن بالحكم والظن يكون مكملا لعدم انما بدلت الظن والقد

كذا

به في اثبات الحكم فلا يعقل المعارضة بينهما لاجتماع الوجود في نوعين قد يفرق بوجوه التعارض بين الدليل لئلا يعلو على جهة الظن والقضاء بعدم جهة الظن ^{من}
 وبه ضرورة فثبت الدليل لئلا يعلو على جهة الظن هو جهة كل فن لم يفرق على جواز الاختلاف بدليل شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض لم يعارضه الدليل
 المذكور أصلاً فان قلت ان قام هناك دليل على عدم جهة بعض الظنون كان حاله على ما ذكرنا وما مع قيام الدليل الظني فاما يتبع جعله محجراً عن مقتضى
 القاعدة المذكورة اذا كانت جهة معلومة وانما يثبت على القاعدة المذكورة وهي غير صالحة لتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظن على نحو سواء انما يكون
 الظن بعدم جهة ذلك الظن فاصحابها عدم جواز الاختلاف به كذا يكون الظن المتعلق بنبوت الحكم في الواقع فاصحابها بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة
 المذكورة جهة الظن معاً ولما كانا متعارضين لم يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة قوتها والاختلاف في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة
 من غير ان يكون ترك احد الظن مستنداً الى القاعدة المذكورة كما زعم المحقق لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة
 في الحقيقة هو الدليل لئلا يعلو على جهة الظن لمفروض ان الظن بنفسه لا ينهض جهة فاضته بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليه
 هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مختصة بنفسها الاضطرار من مراعات قوت الظن المفروض في المقام قلت جهة عندنا في كل واحد من الظنون
 الحاصلة وان كان مستند في جهة ما شيئاً واحداً في الحكم بحجة كل واحد منها مقبلاً بعدم قيام دليل على خلافه ومن يثبت في كون الظن المتعلق بعدم
 جهة الظن المفروض لئلا يعلو على عدم جهة ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل قد دل على جهة كل فن حتى يقوم دليل شرعي على عدم جهة
 كل فن فانا نعلق فن بالواقع وظن ان عدم جهة ذلك الظن كان لثاني جهة على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الدراج تحت الدليل
 المذكور فليس لك اختصاص تلك القاعدة أصلاً فان قلت ان العقل يحكم بجهة الظن الاول الى ان يقوم دليل على خلافه كذا يحكم بجهة الاخرى كذا وكما
 يجعل لثاني باعتبار كون جهة دليل على عدم جهة الاول فليجعل الاول باعتبار جهة دليل على عدم جهة الثاني ولا يمكن الجمع بينهما في جهة فأي مرجع
 بتقدم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظن بانفسهما على نحو سواء لكن يتعلق الظن الاول بحكم المسئلة في الواقع والظن الثاني
 بعدم جهة الاول فان كان مؤدى للدليل جهة الظن لم يلزم ترك احد الظن ولا يثبت في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل لئلا
 القائم على جهة الظن مطلقاً لا للظن المفروض فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القاطع المفروض اما ان كان مؤداه جهة الظن الا ما دل
 الدليل على عدم جهة فلا مناص من الحكم بترك الاختلاف بالظن الاول فثبت الدليل المفروض جهة الظن الثاني فيكون دليل على عدم جهة الاول
 ولا معارضة فيه للدليل القاطع بجهة الظن لكون الحكم بالجهة هناك مقبلاً بعدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقهما
 ولما ورد هذا الاختلاف بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك الحكم دليلاً على عدم جهة الظن الثاني لوضوح عدم ارتباطه بمتعارضة ظاهره من الحكم
 بجهة قد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يتبع ان يجعل جهة الظن الاول دليل على عدم جهة الثاني في جهة في المقام هي نفس الظن الدليل
 المذكور في المقام دل على جهة ما وهو امر واحد نسبتاً لهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت وليست جهة الظن جهة في المقام بل جهة نفس الظن وقد عرفت
 انه بعد ملاحظة الظن ملاحظة جهة ما على الوجه المذكور ينهض الثاني دليل على عدم جهة الاول وان العكس فيكون فثبت الدليل القائم على
 جهة الظن الا ما قام الدليل على عدم جهة بعد ملاحظة الظن المفروض جهة الثاني وعدم جهة الاول من غير حصول تعارض بين الظن حتى
 يؤخذ باقوتها كما لا يخفى على المناظر رابعاً هناك ادلة خاصة فائمه على جهة الظنون الخصوصية على قدر ما يحصل بالكفاية في استنباط الاحكام
 الشرعية وهي متضمنة او منتهية الى قطع حسب اضطرار القول فيها في الابواب لعدة لها انها ونحو تحقيق القول في ذلك في تلك المقامات انما
 ولعلنا خسرنا في بعض منها في طي هذا المسئلة انما هو في الاشكال في كونها مرجحة بين الظنون فلا يثبت بالمقدّمات الثلاث المتقدمة ما يرد على ذلك
 فظهر من العلم بالاحكام الواقعية وان كان مسدوداً في الغالب الا ان طريق العلم بتفريع الدلالة والمعرفة بالطرق المقررة في الشريعة للوصول الى الاحكام
 الشرعية غير مسدود فثبت ان الاختلاف بقول ما افاده المصنف في المقام هو الذي فصله في الاشارة السابقة فكان عليه في المقام لاكتفاها الاثبات
 والحوالة على التقدير السابق المتابعة لا تكرارها واعادتها بعينها كما صنف في غير غير اخذ من لوجه المذكورة وكان هذا التكرار مبيحاً لغيره في
 ترتيب مطالب الى سائر فبناؤه انما كان على الاضطرار في ان ذلك المطلب على احد المقامين هو الاشارة عليه الا انه لا يتم له ما اراده من انما
 الرسالة على الوضع الذي قصد له يمكن على ما معها الا ذكر جميع ما افاده كما وجد والامر في ذلك سهل حاصل كلامه المناقشة في هذا المقام
 بالوجه الاربع المذكورة وهي التي تقدم الكلام فيها في الوجه الثالث والرابع والخامس والسادس من ثم ترقيت في القول فيها ولما ابدل الوجه الاخير بالوجه
 السادس السابع كان ولي لان فيها ايضاً دالة على ترجيح بعض الظنون على بعض بل في الوجهين الاولين ايضاً دالة على ذلك ان اعترض بها اثبات
 المقدّمات وذلك لان الوجه الاخير الصق بمنع المقدّمات لثلاث لثلاث اعترف من ان المطلوب فيها اثبات لا يستدل على الوجه ثلثة التي منها اقتدار القطع
 بجهة الظنون لمختصة بقدر الكفاية والا فاعمل بها على تقدير اثباتها ليس من باب ترجيح الظنون المطلقة بعضها على بعض بل معه لا يبقى للدليل
 موضع أصلاً ولا حكم للعقل بجهة ظن من الظنون اذا انظر الى ان الظنون المختصة بعدل قطع بجهة ما رجعة الى اليقين فلا معنى لصوره لفرضه المصلحة لثبات
 بدليل لا يستدل بها اذ لا تثبت من اصلها ولا يستند بجهة تلك الظنون الى الاستدلال اصلاً بل هي ثابتة مع الانفصال ايضاً كما ترقيت في القول فيه
 بقينا هناك اتحاداً محالين عدم الفرق بين الزمانين محالين في طريق استنباط الاحكام اصلاً والامر في ذلك يسهل فكان غرض المصنف من المقدّمات
 الثلاثة اثبات محجرات استدل بها بالاحكام الواقعية ونحو الرجوع بمقتضى الى الظن في الجملة اعني ان لا يشارك بين الظنون المختص والمطلقة وان
 كانت الاولى مستغنية عن هذا الدليل لانه لا باس بانفسها الى الادلة الدالة على جهة ما فلا بد من رجوع المناقشة الى منع المقدّمات لاربعة لوضوح
 المرجح القطع في الاولى وامكان الاكتفاء بها وعدم حصول الاضطرار الى العمل بالثانية وبالجملة في جميع ما افاده المصنف في هذا المقام راجع الى التفصيل

السابقة فينبغي الرجوع الى ما علقنا عليها في اثباتها ودفع الاعتراضات المذكورة فيها والانتباه عنها وتحليلها الى وجوه كثيرة يصلح كل منها للتدريج
 في المقدمة الرابعة وان دعم جماعة لغاتها من اصلها وعدم الحاجة في فهم الحجة التي فيها وامكان اثبات تلك بغيرها وقد تقدم القول في هذه
 وجوه الاعتراض عليه فذكرنا في سطره هذا وقد نفرد الدليل المذكور بنحو اخر بان هو انه لو لم يكن مظهر الظن بعد استدلال باب العلم حجة في حد
 امور ثلاثة من التكليف بما لا يطاق والمخرج من الدين المرجح بلا مرجح وكل من لوازم الثلاثة بين البطلان واما الملازمة فلا تخرج لمحال بعد استدلال
 العلم من وجوب تحصيل العلم ولو ببلوك سبيل الاحتياط او ترك العمل بما لا علم به راسا او العمل ببعض الظنون دون بعض الرجوع الى مطلق الظن عدما
 ثبت المنع منه من الظنون الخاصة فعلى الاول يلزم الاول والمفروض استدلال باب العلم في معظم الاحكام وعدم امكان مراعاة الاحتياط في كثير منها مضافا
 الى هاب لمعظم الى عدم وجوب الاحتياط مع ما في القول بوجوبه من العمل العظيم والمخرج لشد يد على الثاني يلزم الثاني فخلو معظم الاحكام عن دلالة القطعية
 وعلى الثالث يلزم الثالث ولا مرجح بين الظنون لعدم قيام دليل قطعي على حجة ما يكفي به من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع الى المرجح الظني في استنباط
 الظن بمنع فنبعثنا الرابع وهو المدعى بمكان الابطال عليه نحو ما مر في الاشارة اليه تارة باننا نلزم وجوب تحصيل العلم بالواقع او بطريقه دلا لدليل قاطع
 على حجة وفيما عدا ذلك يبنى على الاحتياط على حسب مرتبة تفصيل القول فيه وبما لا يمكن الاحتياط فيه ان لم يعلم تقاوى التكليف بنا في خصوص تلك المسئلة
 من اجاع او ضرورة وكان لنا مندوحة عنه يبنى على سقوط التكليف لعدم طريق موصل اليه بحسب الشرع وان علم ثبوت التكليف بالنسبة اليه يبنى
 فيه على التحسين بين الوجهين والوجوه المحتملة في تعلق التكليف بغاية يؤخذ بالاعتدال المتيقن بدفع اعتناء ما يزيد عليه لا تنفعا لطريقا اليه كما انما مع القول بقفا
 الدليل القاطع على طريق يعلم معه بتفريق الدين نلزم به بالنسبة الى من يكون في اطراف بلاد الاسلام انه يتمكن من الوصول الى الطريق المقرر في الشريعة
 ويمكن من تحصيل طريق الاحتياط انه يلزم البناء على نحو ما اشترانا اليه وتارة بالزام سقوط التكليف فيما لا سبيل الى العلم به قوله انه يلزم الخروج عن الدين
 قلنا لم على حسب ما مر تفصيل القول فيه واخرى بالزام البناء على العمل ببعض الظنون قوله يلزم المرجح بغير مرجح قلنا وما يلزم ذلك اذا لم يقم عندنا دليل
 قطعي او منتهى الى القطع على حجة جلية من الظنون كافية في حصول المظهر مع الغرض عنه فاما يلزم ذلك مع عدم الاكتفاء بالمرجع الظني وقلنا بعدم حجة الظن
 المتعلق بحجة بعض الظنون دون بعض وكلا الدعويين محل منع بل فاسد حسب ما مر القول فيهما وايضا نقول ان ريد بالشرعية المذكورة لزوم احد
 الامور الثلاثة على تقدير عدم حجة مطلق الظن بالواقع بعد استدلال طريق العلم به فالملزمة ممنوعة وما ذكره بها انها غير كافية في اثباتها لامكان الرجوع
 الى الظن بما كلفنا به من غير ان يلزم شئ من المفساد الثلاثة وهو غير المدعى كما عرفت ان مبدئية اعم من الوجهين فهو مسلم ولا يفتيد حجة الظن المتعلق
 بالواقع كما هو المدعى على ان النظر المذكور لا يبنى بوجوب الرجوع الى الظن به غاية الامر لا يند على وجوب الرجوع الى ما عدا العلم ولو كان الرجوع الى تقليد
 الاموات مثلا فلا بد من اخذ منه ما يفي باجوب اخذ بالظن حسبما اخذناه في النظر المتقدم اقول لا يخفى ان الدليل المذكور عين الاول واما
 صلتنا بحسب التقدير المتقدم وقد تقدم الجواب عنه بوجه عشرة هي الثمانية المذكورة في الاحتجاج مع وجهين اخرين احدهما ان الازم حال اشتبا الحكم
 العمل بالاصول العقلية والثابتة بالنقص كجاء على اختلافها بحسب اختلاف مواردها ففي مقام الشك في اصل التكليف يبنى على البراءة بالدلالة الرابعة
 الدالة عليها وكذا مع حصول العلم الاجبالي الذي خرج بعض طائفة عن التعلق الغفوي بالكلف لو احدث رجوع في حجة الى الشك في اصل التكليف فشمول البراءة
 لمشله وبهذا يظهر الجواب عن شبهة القوم في جعل العلم الاجبالي مانعا من اجراء الاصل خصوصا على طريقة الحق في الفتوى في هذا الباب في مقام الشك
 في تعيين الكلف به عند وادانه بين مورد محصور مربوط بعمل المكلف بعد العلم بتعلق نوع واحد من التكليف به يبنى على الاحتياط مع امكانه والا فعمل التحسين
 للطابق العقل والنقل عليه في مهتات العبادات المجردة بدورا لا موقفا بين الوجهين المذكورين فان قلنا لا يجوز ان دلالة البرائة فيها حكما ينبغي الاجراء والشرع
 المشكوك الا حيث يحصل القطع باعينا احد الطرفين والامور المحصورة فيها اوجب بدورا لا مرجح اصل الكيفية بينها فتبين الاحتياط بالجمع مع الامكان والا
 فالخبر ان قلنا يجوز ان الاحتياط حكما بعد تحقق الاشتبا بها يلزم الاقتصار على الفتا المتيقن منها الذي يعلم باندر رتبة الطبيعة المطلوبة لا مكانة في
 في الغالب فان فرض تعدد ما ونفسه في موضع مخصوص والتحسين في الاستدلال الشرعي يبنى على الفتا المتيقن فلا يحكم بترتب الاثر على المشكوك فيه لاستمرار
 طريقة العطاء وخصوص العلماء منهم على عدم دفع اليه عن الامر بالعلوم بمجرد احتمال ونسب الشارع على تقريره وفي شخصه حقوق المتعلقة بالاداء
 والاموال والفروج يقتصر على موضع كيقين في رجوع الى الاحتياط في غيره وان امكن والا فالخبر غايته ما في الباب من مقتضى الاحتياط في موارد التحسين في المرجح
 في النظر وذلك ما خرج بالجملة فليس الطريق في الجمع الاحتياط حتى يقتضيه او يقتصر على وجه الاطلاق غايته الامر انه قد يتفق احدهما في موارد الاحتياط
 كما يتفق عند تقريرين في غير موارد الظنون المحصورة او المطلقة ايضا فيقتصر في الحكم بسقوط الاحتياط بحسب على موارد هب من غير ان يتصا الى غير هاد
 لا المرجح في جميع اصل الحق هو ان فيه رجوعا من الدين بل يفصل بين الموارد على حسب مقتضى حكم العقل فيها كما هو المصوب عليه عند كل من يقتضيه
 بعد فقد الظنون المحصورة او المطلقة اذ ليس في التفصيل المذكور خروج عن الدين ولا التزام بالعصر المخرج على المكلفين لامتيازات الاجماع ولا على
 عن الطريقة التجارية بين العلماء في محل النزاع بل يجري على الاصول المقررة والقواعد الممهدة ولعل ما ذكره المصنف في مقام من اخذ بالاحتياط
 تارة وبالبرائة اخرى يبنى على اختلاف المقامات الا في القول باحد هب على اختلاف المقامات لا في القول باحد هب على اختلاف ما ذكره من الكلا
 وح مكان للازم عدلا مرجح معا ايراد واحد في المقام الثاني انه على فرض كون العلم الاجبالي مانعا من اجراء اصل لعدم العلم على الاطلاق وموجب الاحتياط في
 غير محل الوفاق في مقتضى الدلالة انما هو ابطال الرجوع الى الاحتياط في الوجبة الكلية فلا بد على السالبة الكلية الا مع تعدد المرجح والتحسين وهو
 ثم لا مكان لاقتضا في الحكم بسقوط على الاحتمالات الموهومة او هي المشكوك فيكون وجوب العمل بمقتضى الاحتمالات الموهومة مبنيا على الاحتياط وامن ذلك
 من القول بالحجة الظهيرة الفرق بينهما في موارد كثيرة منها تعدد الاحتياط بالظن في باب الدما على الاول لا مشاع الاحتياط باهر هاد وان الثاني ومنها امتناع

التقرب برقي الاموال والفروج وسائر حقوق القاطن بلزوم الافتصاف به على موضع معين بخلاف الثاني ومنها امتناع نقض الامور الثابتة بالاحكام
 للقطع بلزوم التمسك به حتى يثبت خلافه لا مع العلم الاجمال بانقضاء بعض الامور الثابتة وورثان الامر به بين الامور المحصورة ومنها ان العمل بالظن
 من باب الاحتياط لا يصلح لتخصيص العمومات الثابتة بالظنون الخاصة والمخرج عن الظواهر المعبرة من الكتاب كسنة الموازنة الامع من العلم الاجمال بخلافه
 اكثرها المراد المتكلم بجهل بقي شئ منها على ما للملكة خلاف الواقع لعدم العلم بخلافه الظاهر في غير محظبات الجملة بغير التمسك بالثابت من التخصيص وغيره
 في اغلب المقامات المحاصل ان تلك المقدمات لا تؤدي الى القول بحجية الظن ليكون دليلا وجها كسائر الحجج الشرعية والادلة الثابتة فلا يبعد المطلوب
 وانما يثبتها لو ثبتت وجوب العمل بمقتضى الاحتمالات القوية لا يتركها لو فرضنا عدم لزوم الحجج في العمل بالشكوكا لم يمكن منه دلالة على عجزه بالشك ليكون
 من جملة الادلة المعبرة وكذا الحال في الظن ويمكن ان يارة على الوجوه كعشر سبب وجهين احدهما ان مقتضى الاجماع على الظن المطلق
 ملحق باليقين واستحسن ما ثبتت المنع منه في الشريعة كما يظهر ذلك من تحوي الامثلة المانعة عن تلك الطرق واستمرار الطريقة على الاخذ بالظنون
 المحصورة في الامثلة على مطلق الظن في الشريعة وما يوهى عنه من عبارات التي ذكرها الحق القوي وغيره محمول على وجوه يظهر على الساتل منها وان
 انه على تقدير عدم حصول القطع من تلك الادلة فلا اقل من حصول الظن القوي غالبة القوة بالمنع منه هو ارجح عن الظن المتعلق بحكم الواقع ان قلنا في
 بلزوم الاخذ بالقوى الظن كانه لقائل الظن المطلق مع اننا لصواب في هذا الباب تعين الاخذ بالظن المانع لعين ما استدلت بقائل بالظن المطلق
 من وجوه الثلاثة لا سفلان لعقل باعنا الظن في هذا المقام ولزوم التحريم عن افتراء المخوف لمرتب على العمل بالظن في المحرم وفيه ترجيح المرجوح على
 الرجح لجرانها بينهما في المقام بل يخصرهما في ذلك من ماد محمو كما يظهر من لنا مثل فيما مر وما بان وبشبهة ذلك بتقديم الدليل لو ارد على الموتى
 وانما امر على المحكوم عليه فان ذلك من القواعد المحكمة الجارية في جملة من الادلة المتعارضة فلا يرجع منها الى قواعد التعادل المرجح بل يقدم الوارد وان
 كان اضعف مما يثبت شئ من المورث فلينما مل في ذلك فانه من مزال الاقدام واعلم ان ما ذكره المصنف في لو كانه من ان الدليل المذكور انما يبعد
 الرجوع الى ما عدا العلم لا الى خصوص الظن مبني على ما ذكره سابقا من توقف الانقضاء الى الظن على اثبات لزوم العمل بالعلم مع امكانه ولذا عده نشأ
 من مقدما الدليل وقد عرفت ان الحكم المذكور ثابت بحكم العقل في نفسه لقطعه بتقديم الظن على الشك والوهم فلا عبرة بان بالطرق المشكوكة والوهو
 وان ثبت اعتبارها في بعض المقامات الخاصة فاقبل من انه لا يلزم من ابطال الاصلين البرائة والاحتياط وجوب العمل بالظن لجواز ان يكون المرجح شيئا اخر
 فعلمه مثل الضرعة والتقليد نحو ما فعل استدلت سد باب تلك المحذورات المانع بكيفية الاحتمال واضع الفسا اذ محتمل احتمال كون شئ اخر غير
 الظن طريقا شرعيا لا وجبا لعدول عن الظن اليه فان الاخذ بمقابل المضمون في مقام امثاله الواقع عدول عن الظن الى الشك والوهم وهو صحيح و
 ربما يتوهم التناقض بين القول ببقاء التكليف في الواقع المستمرة ولزوم العمل به وامثاله والقول بعدم وجوب الاحتياط فيها وعدم تعين احوال الواقع
 في امثالها او هم فاحش الانحراف لا التزام بالتكليف عند ودان التكليف به بين الامرين بحسب جهة الموضوع مع تعدد الجمع بينهما او تقتصر او سقوطا
 لا يبعد الاختيار بلزوم الاثبات باحدهما من دون تصور منافاة في ذلك صلا فان المانع من بقاء التكليف عدم سقوطه واسا وتب لفتا على ترك
 الاحتمال لا بقاءه على تقدير عدم مصادف للمانع به للواقع في نفس الامر لم يحصل ان الامتثال للظن عند بقاء التكليف فائم مقام العلوي بعد تعدده من
 غير ان يتوقف ذلك على جعل الشرعي كوجوب الامتثال لعلو مع امكانه وكذا الامتثال الاحتمالي فائم مقام الظن عند تعدده على تقدير بقاء التكليف
 وعدم سقوطه فالامتثال لهذا العلم بوجوبه يتصور على وجوه اربعة اولها الاثبات بنفس المطلوب من حيث انه مطلوب بعد تعينه وتخصيصه هو الامتثال التفضيل
 وثانيها الاثبات في ضمن امور عديدة بمرئ المطلوب بينها ويقطع بعدم حرجه عن الامتثال الاجمال الذي لا يكتفي به في القواعد الخاصة مع امكان ذلك
 وتيسره وثالثها الاثبات بما يلزم كونه مطلوبا لا من عند تعدد الاولين وثانيها التعبد باحد طرفي المسئلة او بعض محذورات الامور ببقاء التكليف
 مع تعدد المسئلة فانه مراتب مرتبة لا يجوز العدول عن السابقة الى اللاحقة الا بعد تعددها او تفسرها او سقوطها ببعض الامور المسقطه وذلك
 بعد القطع بوجوب تعرض الامتثال المجهول في الجملة والمنع من افعالها وفرضها كالمعذور في فاذ تعدد الاول وسقط وامتنع الرجوع فيها الى اصول الجاهل
 في تلك المسائل فحينئذ يختص بالظن فيها ولا يجوز الاكتفاء قبله بالاحتمال لتساوي مع امكانه ولا احتياط الموهوم بعده لان الاكتفاء بالشك والوهم مع
 التمكن من الظن مجري في الظاهر مجري الاكتفاء بالظن مع التمكن من العلم وكذا لا يجوز ترتيب العمل على العمل بالظن مع كونه غاية الممكن كما لا يجوز ترتيبها
 على العمل بالعلم ولا يجوز الاكتفاء بما احتمل ان يكون طريقا معتبرا في نظر الامر مع عدم ائتمار الظن لعدم حرجه عن الشك والوهم نعم لو فاهم على الموهوم كما
 يظن كونه طريقا معتبرا في نظره ودار الامر به وبين الظن بالواقع تساوي في حكم العقل عندهم بخلاف ما لو فاهم عليه ما احتمل كونه كذلك ومع ذلك فلا
 يخفى ان الرجوع في محل المسئلة الى ما ذكر من تقليد الغير فيها بدعيه من العلم بحكم المسئلة باطل من وجهين احدهما الاجماع المعلوم ولا مزال لجاهل
 الذي من شأنه الرجوع الى المعاد هو الجاهل المحض الذي ليس من اهل العلم به اما العالم الذي استفرغ وسنة في شخص مستند الغير فليس من اهل العلم بذلك
 الغير لا من يدره عليه فلا يجوز عند العقل ترجيح نظر الغير على نظره وتقدم فيه على غيره سائر المقامات التي يرجع فيها الى اهل الخبرة وكل حال في الرجوع الى
 القرعة لقيام الاجماع على عدم اعتبارها في محل المسئلة وبالجمله فالمقدمة المذكورة لوضوحها مستغنية عن تكلف اثباتها بالوجوه المذكورة وغيرها فان
 قدس سره الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الرجح وهو غير جائز بدعيه فليقدم مثله بهان الملازمة انه مع عدم الاخذ بالظنون لا بد
 من الاخذ بخلافه وهو الموهوم ومن البتة ان الظنون دارج والموهوم مرجوح لتقدمها بذلك وهو ما ذكرناه من الاول فان قلت انه لما يلزم ذلك لا بد
 الحكم باحد الجانبين اما مع عدمه فلا بد من الحكم بالاحتمال من الطرفين قلت فيها ولا ان ذلك الحكم مرجوح ايضا في نظر العقل فانه مع رجحان جانب الظنون لا بد
 الحكم به راجعا على نحو رجحان المحكوم به يكون ذلك الحكم اجلسا حاكما الحكم بخلاف ما رجع عنه من المحكوم به وثانها انه انما يمكن لتوقف الحكم والقوى

اما في العمل فلا وجه للتوقف لا بد من الاخذ باحد الجانبين فاما ان يؤخذ الجانب الرابع والمرجوح وبهم الاستدلال وقد اشار الى هذه الجهة في الاحكام
 فيج القائل بوجه اجبا الاحاد وقال انما ان يجب العمل بالاحكام الرابع والمرجوح معا وتكهما معا والعمل بالمرجوح دون الرابع والعكس سبيل الى
 والثاني والثالث فلم يبق سوى الرابع وهو المطلوب اشار اليه في النهاية ايضا وفي بل جهة لانه لا يمتنع من بطلان الثاني ودعوى لبداهته فيه
 ثم ادق قد يؤخذ فيه بالاحكام وهو مع كون عمل المخالف للظنون حسن عند العقل قطعاً فليس مجرد العمل بخلاف الظنون مرجوحاً عند العقل عند
 منه بالاصل نظر الى توقف تعلل التكليف في نظر العقل باعلام المكلف حيث لا علم فلا تكليف الا ان ثبت فيما من مقامه كيف لو كان ترجح المرجح
 في العمل الرابع المفروض بدعي بطلان كانه مسئلة المفروض ضرورة انه اذا المفروض فيها حصول الرجحان مع انها بالضرورة ليست كك بل بمرجوح
 حصول التكليف في نظر العقل لا يقض بوجوب الاخذ بمقتضاها والقطع بتحقيق التكليف على حسبه كان غير مستدل اذا لم يبق هناك دليل فاطع على وجوبه
 فلو ان لدعوى بل نقول ان رجحان حصول الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضاها لا مكان حصول الثالث في حسن الحكم او الظن بخلافه بل بالقطع به
 فلا ملازمة بين الامر من فضل القول بوجوب الحكم بذلك والقطع به كيف يحتمل عند العقل حصول جهة خطيرة لاننا وبمقتضاها ونحوها لضرر عليه من
 جهته ومعه لا يحكم العقل بجواز الاقدام عليه بمرجوح الرجحان المفروض فظهر من ذلك ان ما ذكر من كون الحكم بالاراجح واجها على مخور رجحان المحكوم به غير ظر بل فاسد
 مرجوحه ان لترك الحكم ولا للحكم بجواز كل من الفعل والترك فيما يقع منه لاسر ان نظر الى عدم قيام دليل فاطع للعند عليه كانه في تلك شاذ في الاحكام
 الى دفع جهة المذكورة فائلا بانه لا مانع من القول بانه لا يجب العمل ولا يجب الترك بل هو جائز لترك على انه لو تم الاحتجاج المذکور بقضو جهة الظن لم
 من غير ان يقع اخرج شيء من الظنون عنها لعدم جواز الاستدلال من القواعد العقلية بعد كون الاخذ بالظنون واجها وعدم مرجوحا وكون ترجح المرجح
 فيها لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض الظنون لصد المقدمات المذكورة بالنسبة اليه قطعاً فلا وجه للخلاف لنتجته مع ان من الظنون ما لا يجوز
 الاخذ به اجاعا بل ضرورة ان يوثق قضيته رجحان شيء ان يكون الحكم به واجها الا ان يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه بدينا ولا مبنيا غير ما بقي
 الاحتجاج المذكور او غيره في انه بعد هذا الدليل على عدم مجبته ذلك الظن لا يفي هناك رجحان في نظر العقل هو ايضا بين الفسا والوضوح عدم المناقاة
 بين الظن بحصول الشيء والعلم بعدم جواز الحكم بمقتضاها وقد تقرر الاحتجاج المذكور بخوار بان يفي ان الفتوى العمل بالموهوم مرجح اي ترجح فاض استحقاقا
 التزم عند العقل الفتوى العمل بالظنون واجها حسن يستحق المدح عند العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجح الصريح على حسن وهو قبيح ضرورة
 اما كون الفتوى العمل بالموهوم فيها فلا تشبه لكذب بل هو بخلاف الحكم الرابع والعمل به وانما خبر بان ما ذكر من كون الحكم والعمل بطلان المكشوف
 عند العقل هو عين المدعى فاخذه دليلا في المقام مصادرة الا ان يجعل المدعى حكم الشرع والدليل على حسن حكم العقل نظر الى ثبوت ملازمة
 بين حكم العقل والشرع وفيه ان الدعوى المذكورة ايضا في مرتبة المدعى في الخطا والوضوح ان القائل بالملازمة بين الحكمين كما هو مبنى الاحتجاج بالعقل
 لم يثبت عند حسن ادعاء الظن شرعا فلا يستلزم استقلال العقل باذات حسنة فكان لا بد ان يجعل الدليل الثاني على ذلك ليدل على الخطا وليس
 المقترن المذكور ما يهتد الاحتجاج عليه وليس فيه سوى دعوى فيج الاول وحسن الثاني نعم على فتح الاول بانه يشبه لكذب بل هو موهوم وهو على غير
 لا يستلزم حسن الحكم بالظنون والعمل به لا مكان فيج الاسر مع ان الوجه المذكور فاض يقع الحكم بالظنون ايضا لانه ايضا يشبه لكذب نظر الى توقف
 الاختصاص بالعلم بالمطابقة ضابطة الفرق بين الامر من قوة احتمال عدم المطابقة في الاول من ضعف الثاني وذلك لا يقضو مرجح من اثره لكذب على تقدير
 عدم المطابقة ولا يفرق عن لكذب بالاشياء بما يحتمل لما فيه من انقضاء العلم بالحقيقة فالنظر المذكور ليس على ما ينبغي كانه مبنى على وجوب الحكم والعمل
 باحد الجانبين حال انك باالعلم وان لم يؤخذ ذلك الاحتجاج وقد اشار الى ذلك في الابرار في كلام المسند فيتم السبح فيج الاخذ بالموهوم في العمل
 والفتوى ون الظنون والوجه فيه ما مر في الدليل المتقدم من كون تحصيل الواقع هو المثل في العمل والفتوى حيث ان الطريق اليه هو العلم بفعله
 ذلك الطريق وبقوله وجوب الحكم والعمل لا بد من الاخذ بما هو الاثر في السبب اعنى الطريق الرابع دون المرجح فلذا يحكم العقل بحسن الاول فيج الثاني فيكون
 الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمات الثلاث المتقدمة من غير حاجة الى ضم الرابعة نظر الى استقلال العقل بفتح ترك الرابع واخذ المرجح وبجرح
 بالنسبة الى سائر الظنون وهذا كما ترى تقرر لاحتجاج المذكور بحدوث المقدمات الرابعة فان الموصل الى الحكم بوجه بطلان الظن بطلان النظر المذكور
 هو المقدمات المذكورة واقعا الحكم بفتح ترك الرابع واخذ المرجح لحاصل بملاحظة تلك المقدمات فوضوح ان المدعى وعنده كما عرفت ان بعد ملازمة
 ما بينا اعرفت ان المنهج في تقرر الاحتجاج هو ما ذكرناه ونظر المذكور من دليل قطعي ايضا فان الرجحان والوجهية بالعقل الذي ذكرناه به بضم
 المقدمات الثلاث هو الموصل الى الرجحان والوجهية بالمعنى الذي ذكرناه ايضا اذ ثبت ما ادعاه من حكم العقل بالحسن في المقام لكان مثبتا للتقص
 من غير حاجة الى ضم قوله فلو لم يجب العمل بالظن ان يكون اخذ في المقام لغوا وانما اختاره من جهة ان العمل بضرورة وعنده اخذ وفي الاحتجاج المذكور فطر
 الاستدلال على حسب ما قرره الا انهم لم يبرهوا بالاراجح والمرجوح ما فتره ما به بل زادوا بها ما فتره فلابد انهم من ضم المقدمات المذكورة بخلاف قوله
 انه لا عقل في وجهه المقدمات المذكورة اصلا فضرورة مع تفسير ما ترجحنا ما مر اورد الاحتجاج على غوامد كره ومنه في الابرار المذكور وهذا وقد ذكر
 الفاضل المتقدم ذكر الاحتجاج على الوجه المذكور ابرار في المقام وهو انما ثبت ما ذكرناه من وجوب الاثنا والعمل لا دليل عليه من العقل ولا النقل
 العقل بتبادل على انه لو وجب الاثنا والعمل يجب اخبا الرابع وما وجب الاثنا فلا يحكم بالعقل في ما انتقل فلا لا دليل على جواز الاثنا عند
 فقد ما يوجب قطع بالحكم والاجماع على وجوب الاثنا في المقام الخالفة لاجل بين خبر حيث بدعي في وجوب الوقت لاحتجاجا عند فطما وجوب
 القطع واجاب عنه ولا يمنع وجوب العمل بالمفطوح في العروق وهو اول الكلام وما دل عليه من غوامد لا يثبت لست الظنون لاحتجاجها بطلان جهة الظن
 وثانها بعد تسليم وجوب القطع فاما اعتبار ذلك حال مكن تحصيله لا بعد احدا سبيله كما هو حال عندنا لثاننا العمل بالوقت والفتوى بالوقت

يحتاج الى دليل بهذا القطع ولو تمسكوا في ذلك بالافعال الدالة عليه عند فقدان العلم فبان ان ذلك لا ينبغي ان يكون لها من الامار معارضة بما دل على
 البراءة ولزمهم العسر والرجح وعلى فرض ترجيح تلك الاحكام لا بد من كون ترجيحها اختياريا فلا بد من سبيل الاختيار فلا يمكن الاحتياط في العمل
 ولا التوقف في الفتوى كالوفا بالمال بين شخصين سيما اذا كانا يتهمين في لا يقتضي الاحتياط اعطائه احد هادون الامر ولا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت
 وترك التعرض للحال والافناء باحد الوجهين بعد استيفاء اوسع وجوه النظر فلعل الله سبحانه يؤاخذ على عدم الاعتناء وترك التعرض للفتوى
 فبان دليل قطعي على حرمة العمل بالنظر بل ليس بادل على حرمة العمل به من الادلة الظنية معاد لا للضرر المضمون في الدفن مال البتة وتقبل امور المسلمين
 والزام العسر والرجح في الدين منع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس بحكم العقل الا ملاحظة جانب لوجان والمرجوح من الطرفين ولاخذ بما هو
 الاقوى منهما في نظر العقل والابعد عن ترتيب الضرر حسب مراتب الاشارة اليه في الدليل المتقدم فالعقل البصير لا يدان بملاحظة مضارحة الفعل في
 الترتيب في كل مقام واما ما هو الاقوى بعد ملاحظة وجهين لا يقتصر على ملاحظة احد الجانبين فان مجرد كون الاحتياط احسانا في نفسه لا ينعف في مقام
 حفظ النظام ورفع المنكر اقامة المعروف واغناء الملهوف ورفع العسر والرجح وحفظ النفوس والاموال والتخلف وعدم تقصير في قبول الاحكام في
 عين ذلك من النوازل المترتبة على الفتوى فلا وجه لرجح جانب الاحتياط بعد استداد باب العلم في المسئلة وترك العمل بالنظر الحاصل من طرق الظنية بل لا بد
 في كل مقام من ملاحظة الترجيح والاخذ بالراجح غايته الامران يكون في الاحتياط احدي وجهات الحسنه وهذا هو كسر القول بالاخذ بالنظر بعد استداد
 سبيل العلم فثبت بطلان ما ذكره اولها من خارج عن قانون المناظره لكونه منعاً للمنع فان المورد المذكور بين توقف ما ذكره المسئلة على
 ثبوت وجوب الافناء والعمل مع البتة على عدمه لا فاض يلزم الاخذ بالنظر لا مكان البتة على التوقف الاحتياط حسب ما ذهب اليه الاخبار بكون في
 موارد الشبهة وانفكا الدليل لقاطع على حكم المسئلة وارجح عليه منع المتقدم المذكور حيث لم يثبت المسئلة ولم يبق عليها حجة بل لم يخذ ما
 في الاحتجاج منع المنع المذكور مما لا وجه له كفاء المورد في مقام تجري الاحتياط لهدام الاستدلال واما على ما ذكره ثانيا فبان القول بعدم وجوب تحصيل
 العلم بعد استداد سبيل العلم لا يقتضي اثبات مقدمه المذكورة لقيام الاحتياط المذكور فيها انشد فيه سبيل العلم كيف من البين انه بعد استداد سبيل
 العلم لا يتصور التكليف بتحصيل العلم ومع ذلك هل يجازي بون في غير المعلوم الى وجوب التوقف الاحتياط نعم قد يرد على ذلك ان سبيل العلم
 في معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف بعد منبثت بذلك مقدمه المنوعة حسب ما ذكره في ذلك الدليل الاول حيث ثبت بهاتين المقدمات
 بكون كلف به هو العمل بغير العلم في حين عليه ما شرع الدليل المتقدم مع ان ذلك غير ما ذكره في هذا الاستدلال واما على ما ذكره ثالثا فبان عدم
 ثبوت دليل قاطع ومنشأ في القطع كاف في التوقف عن الفتوى فان الحكم بالشئ يحتاج الى الدليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل والتفكير في الحكم
 من غير دليل ووجه في الشبهة فان لم يثبت جواز العمل بطلاق النظر كان فضله ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعاً ولا يقطع جواز البتة على نفي
 التكليف اسكان اللزوم في حكم العقل من جهة حصول الاثبات اذ في الضرر هو الاخذ بالاحتياط نعم لو قام دليل قاطع على جواز الاخذ بغيره كان متبعا ولا
 يتكلام فيه واما مع عدم قيامه فلا حاجة في اثبات وجوب الاحتياط الى ما يرد على ما قلناه واما على ما ذكره رابعا فبان ما يستد فيه سبيل الاحتياط لا يجب والحكم
 باحد الجانبين لا مع قيام الدليل على تعين احد الوجهين بل لا بد مع قيام الدليل بكت من التوقف عن الفتوى ما ذكره من انه لا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت
 اذ امان يرد به عدم قيام الدليل لقاطع على احد الجانبين وعدم قيام الدليل لقطعي عليه مع ملاحظة عدم قيام الدليل لقاطع على
 جواز الحكم بعد العلم ولا على عدم جوازه فان اراد الاول فستلزم انه يلزم منه عدم العلم بجواز السكوت وترك الحكم وان اراد الثاني فهو مدفع بمهلوه عقد او
 نقلا من عدم جواز الحكم بغير دليل فاذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعين البتة على المنع منه كان ذلك حكما قطعيا عند العقل بالنسبة الى من
 يتم دليل عنده نعم لو قام هناك دليل على وجوب الحكم ودار الامر بين الحكم بالمضمون وغيره فذلك كلام اخر لا بد له بما هو بصدد ادكلامه المذكور ومنه
 على الغرض عن ذلك محكمه بالاشارة الى بين الحكم وتركه في التوقف على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي لوضوح الفرق بينهما بما عرفت فان عدم قيام الدليل
 على الحكم كاف في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل على جوازه وان اشتركا في لزوم تحصيل القطع في الجملة في الالزام والاحكام وقوله مع عدم قيام دليل قطعي من
 الجانبين ليس بحكم العقل اذ ان يرد به ملاحظة حال الرجح والمرجوحه بالنظر في الواقع او من جهة التكليف الظاهري بالنسبة الى جواز الالزام على
 او الترتيب فان كان هو الاول فلاخذ بما هو اراجح غير لازم اذ قد يكون الراجح في نظر العقل هو ترك الاحتياط في عدم اثبات الحكم بحجج الرجحان الغير المانع
 التقصير وان اراد الثاني فلا بد من ان ما يحكم به العقل بعد استداد سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاخذ بالنظر هو التوقف في ذلك الحكم كيف من البين على
 وجه الاجمال عدم جواز الحكم من غير دليل فان لم يتم دليل على جواز كون في الشئ كان الحكم مقتضا محظورا واما ما يصح الحكم به لو قام دليل على جواز الحكم بمقتضا هو
 اقول الكلام فخر استحقاق العقل بملاحظة وجهات الترجحة للفعل والتريك لا يقطع عن المكلف في الالزام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجابا المنع
 من الحكم بغير دليل فظهر بما فرقة نالته مع الغرض من ثبوت وجوب الحكم في الصورة المفروضة عند التدوير بين الوجهين لا وجه للاحتجاج المذكور اصلا فبان
 من اتمام الدليل مع ترك اخذ في المقام فاسد فلو والله لتوفيق مبتلي المراد بالترجيح في عبادة الدليل هو الاحتياط والمرجوح عبارة عن القول بان الموهوم
 حكم الله سبحانه والعمل بمقتضا الراجح عبارة عن القول بان المضمون حكم الله نعم او العمل بمقتضا ومبدء الاشتغال في لفظي الراجح والمرجوح هو الراجح بمعنى
 استحتمافا عليه للمدح والذم لا بمعنى كونه المصلحة الداعية الى الفعل كما هو المصلحة عليه في قوله ان الترجيح لا مرجح فضلا عن ترجيح المرجح محال بل المراد ان
 الفتوى العمل بالموهوم مرجح عند العقل بالراجح حسن وجهان الاول يشبه الكذب بل هو هو بخلاف الثاني ولا يجوز ترك الحسن اختيارا القبيح واعرض
 عليه بان نفس الترجيح المرجح بالمقول والعمل ليس على ما ينبغي بل لوجه اعتبار به بالترجيح فان الاحتياط كما يكون بالقول كذا يكون بالراجح العمل ثم تفسير الرجحان
 الذي هو مبدء الاشتغال بما يستحق المدح والذم غير مدد بدتم عطف الذم على المدح في تفسيره لا يتم الا بتعسف التعليل بمشابهة الكذب مع

اختصاصاً بالقول مدعوى بان الشبهة على تقدير تسليمها لا يفضي لمشاركة في الحكم والعينة متنوعة فان العبرة في التصديق والكذب بموافقة الواقع ومخالفة
دون الاعتقاد ودعوى ان المدار في الانتساب لمحض التبع على الاعتقاد مدعوى بالمتنع من حسن القول المظنون لصدق انما التسليم حسن القول المعلوم
الصدق وانت جبريات الراجح والمرجوح انما بالظن ان في المقام محسب الاحتمال فان الراجح هو الذي يكون احتمال حقيقته راجحاً على احتمال عدمه والمرجوح بالعكس
واما دجان نفس الحكم فانما يتبع الواقع ودجان القول والعمل في اختياره يتوقف على راجح امل بالاحتمال الراجح لو صرح ان مجرد رجحان احد الاحتمالين على الآخر
لا يستلزم رجحان القول والعمل به على الآخر كما في العمل بالظن في الموضوعات بل في الاحكام ايضاً حال الانتفاع بل حال الاستدراك من غير الجهد بل ومن الجهد
ايضاً قبل استنفاذ الواسع او بعد اذ حصل من الطريق المتنوعة كالقياس وشبهه وانما يتبع الدليل الظني لذل على جهة لزوم القول والعمل بمقتضا
فكون احتمال رجحان راجحاً على خلافه فان ثبت في ترتيب المدعى على العمل به والزم على تركه والا فلا راجحاً بمعنى حسن القول والعمل واستحقاق
المدعى عليه مع عروجه عن معنى اللفظة انما يتبع الدليل لذل على جهة الظن فكيف يكون ما هو في موضوعه اذ بعد اعتباراً بالمعنى المدعى كونه لا معنى للاختصاص
على جهة فلا يكون المراد به الا رجحان احد الاحتمالين على الآخر ومن المعلوم ان الحكم بغير ترجيح المرجوح على الراجح لا يستلزم تعين العمل بالراجح لاسيما جهة وجود
الواسطة فان رجحان احد النقيضين يستلزم مرجوحته الآخر فلا يقبل الواسطة بل لان التبع ترجيح المرجوح من حيث كونه مرجوحاً على الراجح اما العمل به من
جهة عدم قيام الدليل المعبر على خلافه فليس من التبع في شيء بل هو حسن في حكم العقل والنقل نظر الى ما دلتهما على عدم جواز اخذ بالظن من غير دليل
كما هو الحال في الظنون المذكورة المتنوعة عند الفقهين ولا رجحان احد الاحتمالين على الآخر في نفس الامر لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضا والعمل به لان احدهما
غير الآخر فلا يكون القول به راجحاً الا بمادة اخرى كما لا يخفى فلو جاز المدعى بغيره لانه لم يثبت على المقام الا بعد ازالة مقتضى ما تقدم من الدليل الاول لغيره
على جميعها فيرجع اليه ولا يكون دليل العرف قد يفرق بينهما بحصول المغايرة في احد المقدما اذ لا اخذ في الاول وجوب اخذ بالعلم ولا وبالذات فاذ
بنا الاقرب اليه فالمناد منه قرب الظن الى العلم وبعد الشك والوهم عنه والمناد في الثاني هو قبح ترجيح المرجوح على الراجح فاذا حصل الظن بحكم من الاحكام
كان خلافه وهو ما فلا يجوز في حكم العقل تقديمه على المظنون مع دوران الامر بينهما وبين ان الانتقال الى الظن عند التحقيق انما ينبغي بعد تسليم تلك
المقدما على قصر الاحتياط على المظنونات كما مر التنبيه عليه ان كان ذلك خلاف مقتضى المستدل كما عرفت ليس لوجه من الاحكام العقل بتقديم العمل بالظنون
في مثال القدح لان من الاحكام المجهول على غيره عند دوران الامر بينهما دون ما ذكر من قرب الظن الى العلم فان مجرد قرب شيء الى الحقيقة لا يوجب انتقال
الحجة اليه عند قدما ودعوى كونه بعضاً من جهة فينقل بعد تعدد لكل الى البعض كما هو ملزم في كل المقصود او من شيء فان كل من الاعتقادات
امر بسبب لا يندرج احدهما في الآخر ومجرد تكامل الاعتقاد حتى ينتهي الى العلم لا يوجب تدبيره وعلى فرض ان الدراج فالانتقال الى الكل الى البعض عند
تدبره بما لا دليل عليه من جهة تقديم المظنون على الموهوم ما عند دوران الاحتياط بينهما نظر الى سقوط الجمع بينهما بما قرره من الأدلة الدالة عليه
عمل ما ذكر في المقام من قبح ترجيح المرجوح على الراجح على هذا المعنى بوجوب جوعه في الاول فلا يكون دليل آخر وليس كذلك الاصل في ذلك ما ذكره جماعة
من العامة والخاصة كالعلامة والامدني وغيرهما في مقامات عديدة كسائل جناب الواحد والاشهرة والاستصحاب وغيرها من الامتثال الى مجرد رجحان الطرف
المظنون على مقابله وقبح ترجيح الطريق الآخر عليه فيكون الاول بمنزلة الصغير والثاني بمنزلة الكبير بما يتم صورة الاحتجاج فلا بد له بالدليل السابق
لكن به عليه مع مكان الرجوع الى احد الاصلين البرائة والاحتياط ما ذكرناه في المقام من نقض الظنون المتنوعة والعمل باغلب المحبته في منع لعقل من ذلك
وبرجوع الطريق المظنون من حيث شك في اعتباره والموهوم من حيث شك في المنع من ذلك المشكوك فلا يمكن الحكم باحدهما من غير دليل نعم يتم تقرير
الدليل المذكور على طريقة المحقق المصنف في مسألة الظن بالطريق بترتيب مقدمتين بداهتين هما يتم المقصود من اثبات جهة احدهما لزوم
العمل والفنوى في كل مسألة يتفق ابتداء المكلف بها على وجه معين لوضوح امتناع التوقف في الاختيار فيه في اختيار الفعل وكثرة
امتناع البناء على الوجهين والثانية تعين البناء على المظنون من ذلك عند تعدد المقطوع منه فان ما عدا ذلك مرجوح فيرد والمرجح بين البناء على الراجح
المرضى للشارع في تلك الحال والمرجوح الذي يمتنع الشارع عنه كجمع كونه البناء عليه الفنوى بمقتضا مبغوضه في تلك الحال على وجه يظن
بترتيب العقوبة على ترك الاول وعلى اختيار الثاني وهذا هو الذي يستقل العقل بلزوم ترجيح الاول على الثاني ولا يعقل الواسطة بينهما اذ غاية ما
في ذلك لتكوت عن الحكم والبناء على البرائة منه والاحتياط في ذلك لا يخرج عن القسمة المذكورين نعم يمكن فرض تساوي الطرفين وعدم حصول
الظن بشيء من الوجهين هو امر خارج عما نحن فيه وانما يحكم العقل في هذا التصريح انما استدل هذا المعنى فهو ما لا غيبا عليه ان ذلك من القول بحجة
الظن المطلق فان مجرد نقل الظن بحكم المسئلة لا يستلزم الظن بجواز البناء عليه الفنوى بمقتضا بل ذلك ايضا لا يفضي لقول بحجة مطلق الظن
بالطريق فانه ايضا كالظن بالواقع لا يستلزم الظن بجواز البناء عليه بل الظن به مع الشك في اعتبار ما يرجع الى الشك ولما يقتضي القول بحجة الظن بالطريق
الفعل عند تعدد العلم وانما يتحقق لا ينبغي في مقدمة مشكوكه والاحتياط في النتيجة باخس المقدما كما تقدم تفصيل القول فيه في ذلك فجميع
ما ذكره القائل بالظن المطلق مبني على الخلط بين وجهين المذكورين عدم التعيين بين العيين وقد ثبتت ما اسلفنا وجوه للفرقة بين القولين انه يرد
على تقرير الاول وجوه من الاعتراض لاورد على الثاني منها على الثاني انها لو وضع ذلك لادى الى جواز العمل بالظن مطلقاً وان عارضه دليل شرعي في القواعد
العقلية لا يقبل التخصيص هو معلوم انفسا واجيب ان حكم العقل بذلك ليس على الاطلاق بل مقصود على مورد يقطع التكليف منه وينقطع عنه طريق
العلم الصحيح في كلية ومثل هذا لا يعقل منه معلوم بل دليل شرعي ومنه ان رجوع الى الدليل الاول وقد عرفت عدم بناء الدليل المذكور على ذلك
المقدما منه فليست له واستقل العقل بغير احتياط المرجوح وترك الراجح بحسب احتمال الحكم الواقعي لا يمنع تخلصه في بعض الموارد والتا الى اطل كما في الظن
المنوعة او المعاصرة الدالة المعبرة فالمقدم مثله الا ان يكون حكماً في ذلك ظاهراً مانوطاً بعدم قيام الدليل على خلافه لكن الامر المذكور سابق على

ما ذكرناه من أصل الخرج والرجوع من المظنون ومنها ان قد ثبت في اعتبار بعض المتن في نظر الشارع او منعه عنه قد يظن بالمنع ومنه فلا يكون اختيار
 مقابلة ترجيح المرجوح بل للتساوي والراجح لما مره ان رجحان ثبوت الحكم في الواقع لا يقتضي رجحان البتة على الفتوى على حيلة النسبة بينهما من
 قبيل كعوض وجه المنع من الترجيح مما يفرج على ثبوت الثاني دون الاول في الترجيح بمعنى الاختيار فلا بد في المنع لئلا يكون الاختيار مرجوحا بحسب
 الاحتمال ولا يكتفى بحسب مرجوحه متعلقه في الواقع فلو ظن بالوجوب وظن بلزوم البتة على البرائة والفتوى بها نظر في امكان المنع من العمل بالظن وجوبا
 اصل البرائة فلا شك ان رجحان الاختيار هو الثاني بل هو ارجح المختار بين بعض في فتوى المسئلة وهذا الاثر ايضا ساقط على ما ذكرناه بالضرورة
 بل هو ارجح المختار بين بعض في فتوى المسئلة وهذا الاثر ايضا ساقط على ما ذكرناه بالضرورة بل هو مبني عليه ومنها ان للقيام في حكم العقل هو اختيار
 ارجح الامرين بحسب الحكم الظاهري لانه الذي يتعلق بالمكلف فعلا ويدور الثواب لتقامداره دون الواقعي الذي له شأنه في التعلق بالكلمة عند
 استجماع الشرائع والاول هو ما ذكرناه والثاني هو الذي ذكره القوم ومنها المنع من فتح ترجيح المرجوح على راجح امنا المستلزم فتح ترجيح التبعيض على المحزر
 على ما ذكره القائل المتقدم واما بتدريج محل المسئلة فيه بعد ثبوت حسن العمل بالظن ونجح تركه وهو عين المدعى فاجب بان المنع المذكور مكابرة
 فان الضرورة فاضته برجحان العمل بالطرفين ارجح من حيث كونه طرفا راجحا على العمل بالطرفين المرجوح من حيث كونه مرجوحا وفيه نظر ظاهر من المعلوم ان
 لما كان العمل بالظن لا يعمل بخلافه من حيث كونه مرجوحا اذ المحبته المذكورة غير ملحوظة عنده اتمنا العمل بخلافه من حيث عدم قيام الدليل المعتبر في نظره في حكم
 بفتح مثله مقطوع الفاصل هو مقطوع الحسن وهذا بخلاف الحال في التقدير الذي ذكرناه ان العمل بالطرفين اتمنا بفتح على اثبات اعتبارها فاذا كان هو
 كان العمل ببر ترجيح المرجوح من حيث كونه مرجوحا على الراجح من حيث كونه راجحا لا يستتبع ومسكة في لزوم تقديم الثاني عندنا انما بالعلم به
 قطع العقل بلزوم البتة على احد الطرفين ودوران الامر بين الامرين كما عرفت ومنها ان المرجوح قد يوافق الاختيار ولا شك في حسن بناء عليه في ترجيح
 على العمل بالراجح فلا يكون مرجحا العمل بخلاف المظنون مرجوحا في نظر العقل في هذا الاختيار سبيل اليقين ولا شك انه مع امكانه مقدما على العمل بالظن
 اتمنا الكلام في صورة تعدده على انه ليس مرجوحا ترجيح المرجوح بل هو جمع في العمل بين الراجح والمرجوح لوضوح ان الاختيار بالعمل بالوجوب المحتمل ليس مرجحا
 طرفا للراجح الذي هو عدم الوجوب اذ قصد الوجوب منها فافرض من الاختيار وعلى ما ذكرناه فالكلام المذكور ساقط بالكلية لانه لا اختيار ايضا بين
 في الطرق المفروضة فان حصل العلم بلزوم البتة عليه في تلك الحال فلا بد من البتة والعمل بالظن به فان شك المكلف في لزومه وحصل الظن بعد من منع
 البتة على وجوبه والفتوى وان كان طريق اليقين بل لو فرضنا انفتاح باب العلم ولم يبق عنده دليل على لزوم تخصيصه من عقل وفطن من هذا الزعم
 الحكم بوجوبه واما نقول بكونه منضاعا في الواقع الا في بعض المقامات كما اذا قلنا بعدم لزوم التخصيص عن شخص العوضا ونحو ذلك منها ان المرجوح قد يوافق
 اصل البرائة او اصل لعدمه ولا يستحق او نحوها من الاصول المعتبرة فلا يكون اختيار العمل عليه فيجاء به بحسن الاحالة نظر الى توقفه في التعلق بالتكليف
 في نظر العقل على اعلام المكلف حيث علم فلا تكليف الا ان ثبت قيام غيره مقامه اتمنا على ما ذكرناه فالاصول المذكورة مندرجة في الطرق المفروضة
 حصل العلم بلزوم البتة عليها فلا كلام ولا فلا بد من العمل بما يظن به منها فان لم يحصل العلم ولا الظن بشئ منها امتنع حكم بتعين البتة عليها و
 الفتوى بقتضائها لكونه ترجيحاً من غير مرجح ومنها ان ترجيح المرجوح على الراجح يذهب اليقين البطلان فلو كانت المسئلة من هذا الباب لكانت ضرورية عند
 مع انها ليست كذلك نعم يمكن القول به على ما ذكرناه كما اشارنا اليه منها ان ادلة المنع من العمل بالظن ان لم يكن مضبوطة للقطع به فلا اقل من نادرة للظن
 بالمنع على ان الاحتمال المتساوي قائم على كل حال لعدم قيام اعادة على خلافه في كل ظن يعمل به فيرجع الى الشك والنتيجة تتبع احسن المقدمات بخلاف ما
 ذكرناه اذ لا بد من ملاحظة ذلك كله وغيرها فان حصل العلم والظن والشك بالمنع امتنع العمل منها ان طرأ الدليل المذكور على جهة الظن في الادلة كان
 مستقبها وان قدر على محبته في الاحكام اتجه عليه ما مر في الدليل الاول كذلك في الفتوى وفيه ما عرفت من ان الظن بالادلة اذا حصل من طريق المشكوك
 فيه كان من الظن بالحكم ورجع الى الشك واما المعتبر هو الظن بالطريق الفعلية واما يتحقق حيث لا يثبت الى الشك على ما ذكرناه ومنها ان الدليل المذكور
 متفرع على وجوب الترجيح بمعنى انه اذا دار الامر بين ترجيح المرجوح والراجح وجب لنا والعمل باحدهما كان الاول فيجاء وهو هذا كما لا دليل عليه عقلا ولا
 نقلا فلا يلزم ترجيح احدهما على الاخر بل الادلة على وجوب التوقف عند عدم الدليل كثره واما على ما ذكرناه فلا شك في امتناع التوقف في مقام العمل
 بل لا بد منه من البتة على وجه معين فاذا اردت بين وجهين ووجه واحد وامكن الترجيح وجب بتعين الاخذ بالراجح بعد الالتزام بالتوقف في مقام الاجتهاد والبر
 الغرض من وجوب الافناء ان لا يتبين طريق العمل للعالم فلا يحصى عنه بل للتوقف ايضا مع امكانه طريق العمل بالمكلف فيندرج فيما ذكرناه ولما عاب عنه
 في القوانين بما اشأ المصنف طاب ثراه الى محصله بعد استقار واهله وورده بما فصله لان ما ذكره في هذا المقام الصواب بالتقرير الثاني الذي
 ذكرناه واقرب الى ما اخبرناه من مدعاه فان اردت ذلك اندفع عنه ما اورده المصنف في حجة من ذلك عن مطلوبه والا توجه عليه ما ذكره المصنف
 ووجهه مما لا يخفى فيه ما ذكرناه من الخلط بين المقامين وعدم التفرقة بين التقريرين فليرجع الى عبارات رتبها حتى ينكشف لك حقيقة ما ذكرناه
 واجيب ايضا بان التوقف عن ترجيح الراجح ايضا في ترجيح المرجوح ومنه من الوهن ما لا يخفى بل وجوب التوقف عند عدم الدليل مما لا شك فيه ولا شبهة
 هتبره اتمنا منع حيث يتعين الترجيح كما ذكرناه واجيب عما ذكره المورد في منعه من الاجماع على وجوب الترجيح من مخالفة الاخبار بين مصيبيهم الى وجوب التوقف
 والاختيار اذ بانها غير فادحة فانهم يدعون حصول القطع بالاختيار المروية في الكتب لاربعة وعلى تقدير عدم حصول القطع لهم فلا اظنهم مخالفتون
 وجوب العمل بالظن ولو في الجملة وناداه بانهم على تقدير مخالفتهم مجبون بالاجماع والضرورة وناداه بان قد يتعدى في بعض الموارد ومع امكانه ففيه
 مرجح وصحيح فبما انزل على نفسه ما عدا الشريعة واخرى بان لا قطع بالبرائة من وجوب الافناء وتلك الافناء بخلافه بالكلية ان لم يقطع
 بعد ما لا يكون التعويل على الاختيار قطعها البتة والصواب في الجواب على ما ذكرناه ان التوقف للاختيار ايضا من جملة الطرق المفروضة لعمل المكلف فيندرج

في العنوان الذي ذكرناه ومع فلا مجال للمشي من الابدات والاجوبة في ذلك اما بالنسبة الى الواقع فلا يحصر عن التوقف عند عدم قيام الدليل البعض
ومنها ان الدليل المذكور انما يتم ان كان غرض الشارع من التكليف متعلقا بنقل الواقع ولم يمكن الاحتياط ان يكون له ذاتا غرضية بالانها في مكان
معين وترد طريقه عند العبد بين طريقين احدهما مضمون لا يضا والآخر هو مضمون فخرج الموهوم فيكون نقضا للغرض اما ان يتعلق التكليف
بالواقع او يتعلق به وامكن الاحتياط فلا يجب اخذ بالراجح وهذا ايضا ساقط على ما ذكرناه بالكتابة ومنها ان الدليل المذكور انما يجري حيث لا يكون هناك
ادلة مخصوصة بقدر الكفاية اما بعد ثبات الظنون الخاصة على ما تقدم تفصيله فلا وجه له وهو لا ومنها ان تم فلا يهض لانها حجة مطلقا للظن
الظن انما يثبت بحجة بعض الظنون مما يشبه الكتابة فينوقف لتعظيم على بطلان الترجيح وقد تقدم وجوه الترجيح بين الظنون فلا يمكن التمسك عن الراجح
باحدا لا اعتبارا له لتسايقه مع حصول الكفاية به كما مر تفصيل القول فيه وهو ايضا ساقط على ما ذكرناه اذ المحاصل في كل مسألة ليس الا ظن واحد فلا
معنى للعدد ولعمري قد ثبت في القدر ستره الثالث ان مخالفة المجتهدين لما ظنوا من الاحكام الواجبة والحرمة او ما يستتبعها من مضمون للضرر وكل ما هو مضمون
فكره واجب فيكون عمل المجتهد بما ظنه واجبا والكبرى ظاهرة واما الصغرى فلانه اذا ض وجوب شيء او حرمة شيء فلهذا من ترتب لعقاب على ترك الاول و
فعل الثاني وهو مفاد ظن الضرر واورده عليه تارة بمنع الكبرى وتارة بدعوى الضرر فيها غير ظاهرة غايته الامران يكونان ولي دعاية للاحتياط ولو سلم ذلك
فانما يتم في الامور المتعلقة بالمعاش والامور المتعلقة بالمعاد لا استقلال للعقل في ادراكها وتارة بمنع الصغرى فاما ما يترتب خوف الضرر على
اذ لم نقل بوجوب نصب الدليل على ما يوجب له من التكليف اما مع البتة على وجوبه فلا وجه لثبوت الضرر مع انقائه كما هو المفروض في حيزي بالنقض بحسب
الفاسق بل الكاذب اذا كان الظن ولا يتم القول بالزام اختصاص في ذلك نظري في خروج ما ذكرنا بالدليل يبقى غيره تحت الاصل ما هو واضح وعدم نظري في اختصاص
في القواعد العقلية الثابتة بالادلة القطعية والوجوب على ذلك فان وجوب فعل الضرر المضمون بان مادونه من الفطريات التي لا مجال لانكارها كالتكليف هو البند
في ثبات لبنات التجسس عن الحق ولولا ذلك لم افحام النبوة في امره بالنظر في معجزته والتفصيل المذكور بين النصا النبوية والخرافة من وهن الجاهلانية
اذ لا يعقل الفرق بينهما في ذلك بل المضا الاخرية اعظم في نظر العقل السليم لشدة خطر وعظم الخال فيه فدوام حمله للتكليف في نفسه بعد خروجه
الامر من يده وعدم استقلال خصوصياتها لا يقتضي عدم ادراكها بتعلق بها ولو على سبيل الاحمال واجاب بعض الافاضل عن الثاني بان مراد المستدل
انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفته المكلف في الظن وجب متابعتة ولو بغير تركه اذ ما ظنه حراما او واجبا بالظن ان الله يؤخذ به على الفقه
وظن الواجدة فاض بوجوب التحرر عقلا ولا وجه لنتج ذلك ما ذكره من سند النسخ مد فوج بان وجوب نصب دلة القطعية بالخصوص على الشارع ثم وهو اول
الكلام ان الامامة يقولون بوجوب اللطف على الله سبحانه في نصب الامام عليه السلام لاجراء الاحكام واما ما ذكره من ذلك حتى الامة من جهة الظاهر كما
ان المجتهد صانا شاعرا بالظن لا يتقلد كانا شاعرا واجبا كانا بغيره عليه السلام فكان ظن المجتهد بقولهم وشرايعهم صانا شاعرا علمه بها وكان الامام
عليه السلام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام مما يحتاج الامة اليها وان لم يكونوا محتاجين ضل فكذا يجب على المجتهد الاستعانة بجميع الاحكام بقدر ما يقدر
لرفع احتياج الامة عند احتياجهم ولا ريب ان لا يمكن تحصيل الكل باليقين فنانظنه مناب يقينه نعم لو فرض عدم حصول ظن المجتهد مسألة اسلام ارجع فيها الى
اصل البرائة لا يوق انه على المنهج المذكور يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لا نقول ان مرجع الدليل الاول الى عدم التكليف بما لا يطاق في معرفة الاحكام
لو لم يعمل بظن المجتهد مرجع هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن بوجوب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن بشيء من هذا السند باب العلم فما المناس في
العمل والخالف من لزوم تكليف ما لا يطاق فان عملت باسئل لبرئ فلم تقبل به من ذلك الامر قلت انما العمل به ولا لا ان ثابت من الادلة كون جواز العمل به مؤثرا
على لباس عن الادلة بعد الفحص فكما يعتبر الفحص لباس عن الادلة الاختيارية فكذلك الحال في الادلة الاضطرارية فالحال ان الظنون الغير المأمور بحجتها بالخصوص
اذ انقضت وفقدت حال الظنون المعلقة بالحجة اذا تعارضت او فقدت وادبني عليه هناك من التوقف في الغنوى والتوجه الى الاصل يعني عليه هذا وكما
يرجع هناك الى الاصل مع وجود الدليل انقضاء المعارض كذا لا يرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا اذوا الظن بالادلة
واشترط العدالة في الراوى معركته لا اذا وقبض لشبهة بجواز العمل بخبر المخترع عن الكذب ان كان فاسقا بجوارحه والمتم بينهما اصل جواز الدليل بالانصاف
الميجر يعمل الاصحاح والادب ان ذلك يهتد لا الظن او المحصول للظن والاصل ان لا يجوز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن او حصول الظن بعد مضي
من جهة كونه فاسقا وان حصل الظن به بمثل ذلك نقول اذ اردت لنقض بالقياس فيكون حرمة العمل به من جهة عدم حصول الظن منه وذلك علمه من حيث
من العمل به لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان ما دل الدليل على عدم حجته كخبر الفاسق والقياس مما يستثنى من الامة المقتضية للظن لا في الظن كما
منه مستثنى من مطلق الظن حتى يرد التحصيل على القاعدة العقلية ليرد الاشكال المذكور بل مما يترتب التحصيل على متعلق القاعدة المذكورة فيكون
القاعدة العقلية متعلقة بالعام المخصوص هي باقية على حالها كل من عجز وود تحصيل عليها وذكر المجيب المذكور ان ما ذكره من الابهة وادعى على
الدليل الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد استسبال العلم فلا وجه لاستثناء الظن المحاصل من القياس مثلا واجاب
عنه بوجوه احدها ان تكليف ما لا يطاق واستدلال باب العلم من الادلة لمقتضية العلم والظن المعلوم المجتهد مع العلم ببقاء التكليف بوجوب جواز العمل بما
يهتد الظن يعني في نفسه مع قطع النظر عما يهتد ظنا اقوى بالجملة انه يدل على حجة الادلة الظنية دون مطلق الظن لنقض الامر ولا نقول امرنا بل لا
ادى صحت بقا انه يجوز العمل بكل ما يهتد الظن بنفسه بدل على مراد الشارع ظنا الا ان ذلك لا ينافي وبعد ارجاع ما خرج عن ذلك يكون با في الادلة
المقتضية للظن حجة معتبرة فاذا تعارضت تلك الادلة لزم الاخذ بما هو اقوى تركه للاضعف منها فاما اعتبار هو الظن الواقع فيكون مقتضى اقوى
فتنا للاضعف ههنا فخذ بالظن وبتركه غير ثابتها ان في مورد القياس نحوه لم يهتد باب العلم بالنسبة الى ترك مقتضا فانما يعلم بالضرورة من الدين
مرة العبد يؤدى القياس فيقطع ان حكم الله غير مؤذاه من حيث انه مؤذاه وان لم يعلم انه ما هو فخرج في تعينه الى سائر الادلة وان كان مؤذاه عين مؤذاه

فانه بعد الملامة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع عدم الاخذ به وقد مرنا الاشارة الى ذلك بان تمام الكلام فيه انما الا ان ذلك يرد على القول
المذكور لا يرد له بالابرار المذكور وما ذكره من الجواب كاف في دفع هذا الابرار واما ما ذكره في الجواب عن تقرير الابرار المذكور على الدليل الاول فانه على
ما ذكره اول ان مفاد المقدم المذكور هو حجة مطلق الظن وقبالة من تمام العلم والادلة الظنية ولو دل على حجة ما فاما ما ذكره من حيث فادتها الظن
فيعود الى الاول فكيف يصح القول بان مفادها حجة لادلة الظنية المبنية للظن في نفسها مع قطع نظر عما عارضها دون تفصل الظنية الواقعية ومع بعض
عن ذلك فاي فرق هناك كرهين دلالتها على حجة كل من الادلة الظنية وكل من الظنون فانه بناء على ثبوت لعموم بحكم العقل لا يصح رد التخصيص عليها في
من التصورين على ما نرى عندهم من عدم جواز التخصيص في القواعد العقلية وقد سبق عن قولنا ما رآه من ذكر الابرار على الجواب الثاني وكذا
وقد فصله سابقا قبل الخوض في ادلة الطرفين فكان علينا ان يكون باحدا من الطرفين كما نرى انما اراد ذلك انما وقع التكرار فيه من جهة اختلاف قصد
في ترتيب المطالب كما مر الاشارة اليه في موضع اخر ايضا والامر فيه سهل قد تقدم تفصيل الكلام في الجواب عن الابرار المذكور والابرار على الاجوبة
المذكورة عنه فلا حاجة الى اعادة بيان الكلام في ثبوت الدليل الثالث المحور انما ينطبق على ما ذكرناه من الظن بالطريق على طريقة المصنف كتاب شرع
فان المستدل انما اضطر بالاعتقاد المترتب على مخالفة ومن العلوم انه لا يترتب على مجرد مخالفة الواقع ولا بدور مداره قبل ثبوته في الظن لظايق الادلة
الاربعة على قدره عن المكلف عدم ترتيب التواضع والعقاب عليه كالثبوت ذلك محله على ما هو كمال اهل البينة المركبة عنه وانما يترتب على العصيان التواضع
على رد البينة لما عرفت من ان الثابت في نفس الامر ان كان شاملا لجميع المكلفين الى يوم القيمة الا انه حكم شان لا يتجزأ له الا بعد وجود الظاهر في
البينة لعقاب انما يترتب على مخالفة الطريق لشرع الذي يدور صدق الطاعة والمعصية مداره ويتوقف ضلته بحكم وتغير الخطاب عليه وان لا الشك
هو بمنزلة المشرط قبل تحقيق شرطه والانصاف ان ذلك من الامور الضرورية كبر كبرك لو فرضنا دوران العقاب دارا لواقع كان مجرد الظن بالواقع فثابت
العقاب على مخالفة والاشك فيه شكنا في موضوع استلزام الاعتقاد باحدا من الطرفين للاعتقاد بالآخر فيكون الحجة الواضحة بمنزلة التمس الفائل في
الخوف بها ولو جاز احتمال حصولها استقلال لعقل بوجود الاخران عنها كما استقلال في وجوب التحريم عن التمس خوف بل ان هذه ان ذلك فان ضربه
التمس في جنب اعتقوبة الاخرية كالذرة في العالم الكبير واستغفر الله من هذا المنظر وهذا حكم عقلي متع تخلف في شيء من الموارد وفادته من الضرر بان
فالحق دوران استحقاق العقوبة مدارا لطرق الفعلية التي تعلق التكليف الفعلي بسلوكها وتغير الخطاب بالعمل عليها فحصل الظن بها بل لاشك فيها
حكم العقل لقاطع بمرات الخطاب في سلوكها وتحت الاحتراز عن الاقدام في مخالفتها ولا شك ان المجتهد في كل مسألة من المسائل الشرعية ما هو مبني
على مقتضى الطريق المسمى فيها والفتوى بمقتضاها عند الحاجة اليها ويترتب على تجاوزها جميع التهديدات الواردة في التعبد عن حدود الله والعقوبات المترتبة
على الحكم والفتوى بغيرها انزل الله وان كان واقع معه مشكوكا او موهوما بل ولو كان احتمال مصانفة الواقع فيه بعد الاحتمال كما يظهر من النظر في
الطريق المقررة للموضوعات فان يمكن تعيين الطريق المبين فلا كلام والا كان العقل مستقلا بلزوم البناء على الظن به صفا الظن بحكم
العقل لقاطع طريقها انما يتألف على البين فان تعدد الظن براهض مدارا لطريق الفعلي بين امرين وامور محصورة فبعض الحكم بالتخيير ومجرد كون بعضها بالظن
بالواقع لا يقضي بترجيحه بعد لاشك في كون العمل به مرضيا عند الشارع بل يبقى معلوما ان مع غيره فممنوع كترجيح من غير مرجح منكون التخيير هو الطريق
المعلوم بحكم العقل فتنظر الى امتناع الترجيح والتكليف بالحال وهذا هو الذي ردناه في النظر الذي ذكرناه ولا يحتاج الى مقدمة اخرى سوى
المعلومات المذكورة من انه لا يتوقف على ثبات الاشارة الى ما بين في مسألة واحدة ولا على ابطال الاصلين البرائة والاختصاص لان فرض دوران الطريق على
بين غيرهما يستلزم القطع بعدم جواز العمل بهما فان زاد الجميع تعيين الترجيح مع الترجيح والتخيير بدونه وجميع ما استدلل به الفائل بالظن المطلق بما يتوقف
على هذا المعنى ولا يرتبط بمداه وجه من الوجوه وهو الذي استقرت عليه طريقة الامامية كما ان الظن المطلق من طريقة العامة التي قامت على بطلانها
والضرورة والارشاد خلافهم والحاصل ان مرادنا بالطريق الفعلي هو الذي يترتب استحقاق العقاب على ترك العمل به والتعبد عنه في غير فلا يعقل الواجب
بينه وبين غيره فاذا تعدد العلم في مسألة من المسائل حصل الظن به كان في تجاوز عن ترك العمل عليه لوبالوقوف الشكوك في العقوبة لو اسكن
الشك وجب كان طريقا عليها لعل وقد فرضنا قدره والخوف من ضرره ولا يشرى في مسكته في وجوب التحريم عنه فتعين العمل عليه حيث ان الامر في كل
مسألة يتوقف لا يتلوهما مختصرا البناء على هذا لوجوه الممكنة والفتوى بمقتضاها لجاهل به عند الحاجة اليه فلا يحصى عن طلاق العمل في ذلك وان ذلك
فما نعلمه لقائل بالظن المطلق ان ليس فيه ظن العقوبة بل الاصل طريق الامن في ذلك لا تجري مسألة الموضوعات ايضا فبعض من الحكم بوجود الاخران عن
موارد الظن بالمنع بل لاشك ايضا لان ما ذكره في الاحكام يجري بغيره في الموضوعات ولئن امكن توجيه المنع من قياس غيره بالوجوه التي ذكرها المستدل
فكيف يمكن توجيه المنع من العمل بالظن في الموضوعات لضرورة مع اتيان المسلمين على عدم المعية به في الجملة مع ان لاشك ايضا فاض بالخوف الموجب للاختراز
المقامين مع قيام الضرورة على عدم الحكم بالمنع بمجرد مخالفة لاشك في الطريق المسمى للمعروف من وجوب العمل بالتخيير لان العمل بغيره عدول عن الطريق المحتمل
الطريق المقطوع بفساد فظهر ما ذكره في الحاشية لاجل من جملة في هذا الباب فالتجدي على استدلالهم بالوجوه المذكورة يخوض من الابرار الواردة على الوجه
النسابق لغيره البه والاختصاص لغيره بغيره ما في علة المنع من العمل عن الظنون وانها هل هي ضربا لظن الى العلم او رجاءه على لوهوم واستلزام الضرر
الظنون عند مخالفة مع اشراك لوجوه كاشفة في سائر المقدمات مع تطرق المنع اليها من عدة من الجهات والاختصاص في الطريق على نحو الموضوعات ومن
جملة ما يرد على استدلالهم بالضرر انهم انما يدل على حجة الظن الموافق للاختصاص اما الظن بالابرار عن التكليف لثابت والمتعلق بتعيين المكلف به
او بالاشتباه الشرعية وتعيين الحقوق لثابت فليس في ترك العمل به مظنة لضرر انما يحتاج لضرر من ترك الاختصاص في تلك الموارد ودعوى الاجماع المركبة
في الباب مدفوعة بان العمل في الاول انما هو بالاختصاص على محققه لا بالظن من حيث هو وهذا الجهة هي التي تمنع من العمل به في الفروض المذكورة فالتحريم

عن الضرر انما يتحقق بمعايير لا يتحقق العمل بالظن فالدليل المذكور انما يدل على وجوب الاشياء الا ان لم يتحقق الاحتياط على الوجه الكلي
لزم لا يقتضي ان سقوطه على النكاح في الدليل الاول وان ذلك مما مضى واما على المنقذ الذي ذكرناه فهو دليل على لزوم العمل بالظن
في كل مقام تحريم النكاح في الفتوى العمل عن الظن في الشرع المقر فانظروا في ذلك على نكاح العمل به وحكم بمقتضا وان كان مؤداه هو الحكم
بالاباحة والبرائة او غير ذلك انما يندفع الاعتقاد على مجرد العمل وهو غير مقصود في المقام للقطع بجواز الاحتياط باحرار جميع المحللات لا على الفتوى بل الحكم
بمقتضا كما هو المظهر في هذا الباب مع الظن بكونه قد باع الدليل محكما غير ما انزل واعترض ايضا باننا لا نعلم بعد استدل بالعلم بالاحكام بتقيا
التكليف بها في حقنا لم يل بشروط مساعدة طريقا لغير علم بحجته ولو لم يلاحظ ذلك بالعلم بالعلم فثبوت الضرر بخالفه المظنون وجوبه او غير
على ثبوت حجة الظن بذلك عندنا فاذا توقف هذا على ثبوت الضرر كان دورا وحيث المتعبر في الدليل هو الظن بالضرر اللازم من الظن بالحجة والمقتضى
وجوب التحريم عنه لزوم العمل بالظن فيه فلا دور على انك قد عرفت ان الظن بالدليل لا يكفي في المقام انما المتعبر هو الظن بطريق العمل بالفعل وجوب
الضرر بين المقامين ظاهرة مما تقدم هذا كله ان اردت بالضرر الاعتقاد المترتب على مخالفة وقد يلزم به المفسدة الذاتية الثابتة في الحرمان لواقعة
الاختلال بالواجبات الشرعية التي يستلزمها التكليف بحقيقة فان كانت ثابتة في نفس الامر على وجه يتحقق الاثر عنها استقلالها بالضرر المترتب على
التمويلات والظن بالخوف والاعمال لاضادة التي لا يختلف الحال فيها باختلاف العلم بها ويجعل في الاستدلال به على وجوب العمل بالظن لاعتقاد
بالحكم الواقعي انما كان من الاحكام الشرعية ولا يعقل منه التمسك بالبرائة وغيرها كما في الظن المتعلق بترتب الضرر في الموضوعات الخارجية فلا يجرى فيها
ادن شئ من اصول المقررة في باب الموضوعات الا ان المفساد الواقعي لا يصلح عللا لانه لا يمنع بنفسها لعدم الدليل على ذلك بل الدليل على خلافه
لا يستلزم امر ضرر في معرفة الحكم والموضوع على ما يؤدي الى الواقع في جميع المقامات وحسن طريق فيما يستلزم الامن من ترتيبها من جميع الجهات وفي
ملاحظة الطريق والاصول المقررة في معرفة الاحكام والموضوعات ووضح الفرق بين احتمال الضرر الموجب للخوف والخوف واحتمال النجاسة وغيرها من وجوه
الحرمانات قوى شهادة على خلافه ولا تكفي جاز للشايع اطلاق الكلفين في تلك المفساد الذاتية بنصب الطرق المؤدية الى خلاف الواقع في غالب
الموارد بل قد عرفت ندرة اصابة الواقع فيها من جميع جهاتها ودعوى بخلافه في تلك الموارد بالمصلحة المحاصلة في العمل بالطرق الشرعية والاصول
المقررة مدفوعة عنها على تقديم تسليمها بنافي ما ذكر من استنباط الاحكام الواقعية للمصالح والمفاسد لثابتها تقر بعد الامامة من ثبوت تلك
الاحكام بحسب الواقع والتحقيق وشمول التكليف لواقعته في حق العام والجاهل بالتوبة مع ما هو المفروض من ذوال تلك المفساد باتباع اصول
الطريق معتبرة فاما بدور المصالح والمفاسد في الطرق الظاهرة مع ثبوت الاحكام بحسب الواقع على الوجه العام فلا يستلزم الظن بها لثبوت ذلك
الا ان بقاها مقتضية للاحكام ومصالح الطرق مانعة من تأثرها بغير العلم بالمقتضى حتى يثبت لمانع فالظن بالواقع عن مقتضى من غير ما يظهر
فوجب اتباع مقتضاها وهذا المقصود اثبات عدم استلزام الواقع للمفسدة الذاتية التي يتحقق بها الضرر ويسقط بوجوب التحريم عنها العقل فاذا
ذلك فمن ان يعلم وجود مقتضى حتى يجتنبه قبل ثبوت مانع انما المسلم وجوب الحكم الواقعية للمقتضى لشرع الاحكام في نفس الامر على كافة المكلفين
اصابها من اصابها واخطاها من اخطاها وان ذلك من الضرر الذي يستقل لعقل بوجوب التحريم عنه انما هو عن الوقوع فيه والاحتياط عن موارد
الخوف منه لئن تم الاحتياط بذلك على الوجه الذي ذكرناه للقطع بان الضرر المترتب على مخالفة الواقع انما يترتب على الواقع المدلول به بالطريق الظاهر
المرضى للشايع دون الواقع الذي لا يوصل اليه بطريق المعتبر عنه شرعا كان وعقليا فخر الظن بالواقع لا يستلزم الظن بالضرر بعد اثبات
في طريقه لا يستلزام لثبوت ترتب الضرر على مخالفة الواقع يتحقق الظن بالضرر مع الظن بالطريق سواء اجتمع مع الظن بالواقع وانفرد عنه فان حكم
الطريق اخص من الاحكام المحتملة التي يحرم النكاح عنها فترتب المفسدة المذكورة على عدل عنه بغير ما هو على فعلية وتجزئ الخطاب به وبما عدا
على مجرد الثابتة والقبليته التي لا يحكم العقل بمعاييرها فافسدة المفروضة انما يتحقق في مخالفة الاحكام الفعلية التي تدل عليها الطريق المعتبرة
في نظر الشارع فالظن بالطريق على الوجه الذي ذكرناه يستلزم الظن بالمفسدة المذكورة فيجب الاخران عنها على ما ذكرنا لقول بان الظن بالواقع مع
الثبوت في الطريق ايضا كان في حصول الخوف الموجب للاضرار مدفوع بان لم يكن العلم بطريق الفتوى في المسئلة المفروضة فلا شك في حصول ذلك
بالعمل بمقتضا وان حصل ان كان ماعدا هو ما فلا يحصل الخوف به ومع الثبوت في وان الطريق بين امرين وامور فلا يحسن عن الحكم بالتحريم
فيكون طريقا لا من قطع لا مغنى للجمع والاصل لا يندرجها في الطريق المفروض ايضا على ما مر تفصيل لقول فيه انما يمكن الاعتراض بذلك على طريقه
صاحب الفصول وقد تقدم واعترض على الاحتجاج المذكور بوجوه الاول ان دفع الضرر بالمظنون اذ قلنا بالتحسين والتفصيل العقليين لاحتياط مستحسن لا
واجب حكى عن ابن الحاجب هو غير ذلك ان لم يكن باعجب من انكاره للاصل المذكور ورده المصطلح براه بل زعم في ام الابطال عليهم السلام كما اجتوا به في
اثبات الاصل بان وجود ذلك من مسئلتنا التي لا مجال لانكارها ولذا خصوا النزاع في حكم الاشياء قبل الشروع بخلوها عن امارات المفسدة فاطعين
بالمع من المشتل عليها بل طرح غير واحد من محقق اصحابنا باحسان المنع في محل الخلاف ايضا فاطعين بيقع الاقدام على ما لا يؤمن من كونها نكاحا وقد اجتوا
بالقاعدة المذكورة ايضا في مسئلة وجوب شكر المنعم وقطع الفقهاء باستحباب المحذور وانزلوا واجبا بغير الخوف المذكور بغيره لاقدام على موارد وهو من
الوضوح بكان ثم ان تفريع المسئلة على الاصل المذكور ليس على ما ينبغي لظابق الدلالة لادبته على فان اسقطوا حكم العقل في ذلك فلا مجال لانكار
سائر الدلالة عليه في قوله عز من فائل فان من الذين مكرروا الشبهة الشهادة على قيام الاقدام على ما يؤمن من الضرر في الجملة وكونه من ضروريات العقول
وورد التصريح بالنتي عن لقائ النفس في التهلكة والامر باتقاء موارد هاهنا مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وظاهرها وجوب الاخران عن الضرر
الخوف ولذا نقدر عليه جماع المسلمين بل اجماع العقلاء كافة فالمنافسة المذكورة وغير مفعولة الثاني ان الحكم المذكور يخص الامور التي توجب فلا يجرى

في غيرها كما من الشيخ وابن دهر وهو منها العجب شيء وكان عرضها من ذلك في طريق الأصول لا من الامور والاعزوبة نظرا الى ما دل على البرائة من العقل والمنطق
الامور الدينية التابعة لموضوعاتها الواقعة من غير عقل ناسخ العلم ولجهل فيها وهو ان مناقشة موضوع الحكم المذكور في اصلها وان عرضها من
الضرر اعرف من المفسد الواقعة التي يستتبعها التكليف لا الزامية على من هب لعدلية وهي لمكانت حاصلة في الدنيا بما فيها ان الكاشف
عنها حكم الشارع بها وانما تظاهرت في الاعز والضرر ان تلك المفسد مع قطع النظر عن التكليف بالاحترار عنها وترتب لعقاب على الاقدام
لبيت بامور بقطع لعقل بوجوب الاحترار عنها من حيث نفسها مع قطع النظر عن العلم ولجهل بها على نحو المصنعة الدينية وترتب لعقاب على التكليف
بالاحترار عنها ووجوب ان اصل البرائة والا باخرة في موارد الظن لقوى بحصولها اقوى شهادة على ان تلك لما تقوى بجوارها بالمصلحة الحاصلة في العمل
بالطريق من التكليف والفساد والمنع ما لا يخفى والحاصل ان تلك المفسد الباعثة على الشارع لا يستقل بنفسها في حكم العقل على من علم
عليها بوجوب التحرر لولا نهج عنها انما يحكم العقل به بعد تعلق الخطاب الشرعي بلزوم الاجتناب فلا يثبت قبل ثبوت الخطاب الا فلا يعقل يوم كون
الاخرى من حكم العقل من الضرر الذي يستتبعه كل واحد من الكثرة والكيفية كنسبة الواحد في غير الشاهي ان هو كلام ان لم يحصل ملكي
فلاجل لا يتقيا الى هذا المعنى انما يثبت له اكثر الناس لقصور فهم الفاتر وضعف يقينهم بالله سبحانه واليوم والاخر الثالث ان العدلية متفقون
على وجوب نصب الدليل على التكليف الشرعية فلا معنى لترتب الضرر مع انتفاء المطابق لادلة لا بدعة على ان ترتب لعقاب موقوف على قاطبة وان
العدلية وانقطاع العذر بالكيفية ومجتمعة المنع من لزوم الدلالة القطعية كالطيف الحاصل في ظهور الامام لاجراء الاحكام لا يفضي باثبات التكليف بل
كيف ادلة اصل البرائة من العقل والنقل متظاهرة نعم يكفي فيه عندنا مجرد العلم الاجمالي والحاصل في المحصول كذا يكفي عند المجيب ان يستند في خصوص
المقام الى قيام الاجماع بالخصوص على ثبوت التكليف فيوقوف على انضمام مقدمات الدليل الى البرائة هو مع رجوعه الى الاول كما افاده المصنعة في المقام
قد تقدم في الكلام وقد عرفت ان محصله ان تم فهو قصر الخطاب الواجب على المظنونات لا من جهة الظن بالضرر كما اعتبره المستدل في المقامان شيئا منها
لا يمنع من جبرائة في مطلق المجهولات على ما هو الاصل في محل الفرض فالمدار على وجوب المنع من الحكم بوجوب مطلق الاخطا فيقتصر في مقامه على المتيقن مما
خرج عن موارد الظن المطلق قلنا به ونعم الحكم بجمع الظنون على الاصل المذكور وهذا وان لم يتوقف على ما ذكره المصنطاب غراه من نقول المرجح بين
الا ان العمل بالظن من باب الاخطا كما عرفت فيما سبق لا يثبت له بالقول بكونه حجة شرعية فلا بد للمستدل من اثبات ذلك بدليل اخر وليس في الخبر عن
الضرر المظنون دلالة على ما يتردد على حكم الاخطا الثابت بالاصل في محل الفرض فلا يوجب خلافا للدليل الاصل المذكور اذ يترتب على الخبر عن
ضرر المظنون نعم يفتقر الى خلافات لتفريق الامر فيه سهل مما اثنان في اثبات المدعى فان امكن الاخطا الاستدلال عليه بما ذكره المصنعة من قرب
الظن الى الحجج الاصلية اعني العلم فينتج مع الدليل الاول وهو مع عدم نهوض حجة على ذلك كما عرفت يجري فيه جميع ما مضى المصنعة سابقا كما اجل
في هذا المقام الرابع نقص الظنون المتنوعة وما اجاب به المستدل عن بعضها من انكار المنع ووصول الظن منه مع ما يترتب من الاخطا لا يجدي شيئا منها
النقص بغيره كالظن المتعلق بالموضوع الواقعة للقطع بعدم اعتناء في الشريعة مع جريان ما ذكره في بعضه كذا الظن المتعلق بالحكم في مسئلة واحد
مع انقضاء باب العلم بغيرها والظن الحاصل للعامة في جنوى مجتهد او المجتهد قبل استفراف وسعدا لم ينهك ذلك هكذا واجيب بان الشارع
اذ لم يثبت ان في العمل به ضرر اعظم من ضرر تركه ورد بان موافقة المظنون حذر من ترتب الضرر على مخالفة مما لا يتصور فيه ضرر اصل
هو من الاخطا الذي يستقل بحسنه العقل نعم متابعته من حيث التدين والالتزام فشرع محرم مودعا كان ضرره اعظم من الضرر المظنون لكنه
لا يختص بما علم المنع منه من الظنون بل يجري في كل ما لم يثبت حجبته فالاولى بتدليل الجواب بامكان ان يكون في العمل بالامارات التي قد لا تصاد
الواقع مصلحة بتدليلها تلك المفسدة وترتب عليها حتى يختم الامر بسلوكها وانما جبرها ان تسليم استنباع الاحكام الشرعية للمصالح والمفاسد
الواقعية على ما ذكره يسلزم القول بخلاف الاحكام الواقعة بحسب اختلاف الامارات الشرعية في مصادفة الواقع وهو رجوع الى القول بالتصويب
الباطل باجماع الضرر فنقول فلما بعد اختلاف القول بالواقع بخلاف الظن في الاصل البرائة من القول بعدم المصالح والمفاسد الواقعة بحسب
ذلك فهي باقية على حالها لا تتغير ولا تبدل بالمصالح الحاصلة في الطرق الشرعية فان المصالح الحاصلة فيها من حيث كونها طرقا لا دخل لها بالمصالح
الحاصلة في الافعال الواقعة من حيث نفسها والحكم الواقعي وان تفرغ في الغالب على تلك المصالح الا ان الحكم الظاهري الذي هو مناط الثواب والعقاب
انما يدور على تلك الطرق وقد عرفت انما ملكت ان رددت من الضرر المظنون لعقاب فلم يثبت ترتبه على مخالفة الواقع حتى يلزم من ظن بها الظن
به على صفة المعصية فينتج في صور الجهل بالسبب والركب ان رددت المفسدة مع احتمال تداركها بمصلحة فعله لا يبقى للظن بالضرر حتى يحكم العقل
بالاحترار عنه لجبارة باخشا الاول فان اتفاقا في التصورين انما هو حكم العقل بجمع التكليف مع شك والظن بالعدم امام الظن به كما هو
المفروض فلا يحكم العقل فيه بنفي العقاب والاجماع في موضع نزاع وانه بان ما ذكر من اقتضا الظن بالضرر لوجوب الاجتناب كاف في استنباح استحباب
استحقاق العقاب واخرى باخشا الثاني فان دفع اليد عن مقتضى مجرأ احتمال المعارض المانع خارج عن طريقة العقلاء والظن بوجوب مقتضى المفسد
مع الشك في حصول المانع كاف في وجوب الدفع كما في صورة القطع بوجوب مقتضى بل المدعى في جميع غايات حر كاث لعقلاء من المنافع المقصود والمصا
المدفوعة على مقتضاها الامتناع الاطاعة بالموافقة في جميع المقامات ويرد على الاول ان اللزوم على المستدل اثبات ترتب العقاب على مخالفة
الواقع واستلزامها الى يستلزم الظن به لا يكفي في تحقق موضوع الضرر المظنون مجرأ المنع والاحتمال فاذا لم يثبت ذلك بشرع ولا عقل لم يفتوا الظن
في الضرر على ان ما دل من الخطاب لتسليم الاجماع والعقل ايضا على نفي العقاب قبل تمام الحجج وقيام الدليل الموصل الى العلم بالحكم شامل
الظن ببرائة المصنوع في مع عدم العلم فيكون مرفوعا عن هذه الامة فكيف يحصل الظن بالضرر في المقام ومع القرض عن قيام الدليل القطعي على

في محله

اختلافه

الاعادة

منه في

القاعدة المذكورة فلا أقل من قيام الدليل الظني عليها وشمولها لاجبا الواردة فيها للظن بالتكليف ايضا فثبت في الظن بالضرورة منه كما لا يخفى على
 الثاني ان اذا كان المأخوذ في الدليل المذكور بتحقيق الظن بالعتقاد كان ما هو موقفا على حصوله فلو توقف حصوله على الدليل المذكور لم يكن الدليل
 لو قلنا بلزوم الاحتراز عن الضرر المشكوك فيه يمكن القول به في المقام بناء على عدم ثبوت الدليل على نفي اعتقاد صورة الظن بالحكم فيمكن ان يكون
 العقاب في كل من الصغير والكبير منع ظاهرا على انه قد يحصل الظن بالطريق المعتبر فيرفع الشك بضم وعلى ان ذلك انما كان ملاما لا مستلزما
 على الظن بالضرورة انما انفي موضوعه بما قرره في الابرار لم يبق محالة شيئا مع حصول الظن بترخيص الشارع في ترك مراعات الظن المفروض على انك قد
 عرفت المنع من كون الباعث على الحكم المفروض مجرد الضرر فلا تشارك ان في نفي الشارع عن العمل بالظن الا ما خرج بالدليل وخصا في ترك
 مراعات الضرر المظنون بل دلالة على انقضاء موضوعه على نحو الظنون المتنوعة بالخصوص لموضوع عدم الفرق بين ثبوت المنع بالدليل العام والخاص
 ولجيب بان النهي عن العمل بغير العلم بما دل على حرمة من حيث عدم اعتدائه عن الواقع كما في مقام احراز الواقع ولحد من مخالفة من باب الاحتياط
 منه لا شك في ذلك دلالة على المنع من الافناء بمجرد الظن وان صادف لواقع فبذلك على ان المدار في موارد على سائر الطرق وبلزوم لغا للواقع
 حيث لا تؤدي اليه من ان يحصل الظن بالضرورة الا ان يقال ان المنع عن العمل بغير العلم شامل لتلك الطرق ايضا اذا المفروض عدم حصول العلم في محل
 المسئلة وحيث لا لا يحصل العلم على بعض تلك الوجوه فلا بد مع تعدد العلم به من العمل بالظن به ومعه لا يظن بالضرورة ولا يشك مطر وذلك
 ما قرره ناه في الظن بالطريق والله سبحانه والى التوفيق والتختم الكلام في المقام برسم موارد الا ان ما قد متنا من جهة الظن على الوجه الذي يتقوله المصنف
 وهو كما ينبغي في حق المجتهد كذا يجري في حق المقلد والمجتزى كما سبق للنسبة عليه تضاعفت لاجبات سابقة ولتذكر موضع ذلك في حق كل واحدة من
 الفرق الثلاث لفرقة الاولى المقلد ويمكن تصور المسئلة في حقهم بوجوه منها ان لا شك في كون المقلد مكلفا بالتقليد فيما عدا انقطاعه عنه من
 الاحكام الشرعية بل هو من الامور الضرورية التي يشترك الخواص والعوام في العلم بها وليس من الاحكام النظرية المتوقفة على الاجتهاد بل هو من الرجوع اليه
 الى المجتهد ليلزم الدورا لا انه قد يشبه على بعض العوام كما اشبه على بعض فقهاء حلب فيما يحكي عنهم فان لم يتفق منهم المنة في حكم المسئلة المذكورة
 او رجوعا اليه في الفقهاء واخذوا بقولهم في ذلك من غير التفتا منهم الى ما فيه من الدور وضع علمهم وليس عليهم في ذلك شيء وانما يتفق منهم المنة في ذلك لا التفتا
 الى امتناع التقليد منه فان امكنهم تحصيل العلم بحكم تلك المسئلة ولو تحصيل مقتداه او الرجوع الى اهل العلم به والفتن من وجوه الاحتجاج منه فيجب
 ونفس الالتزام به على نوع المكلفين لا يمنع من وجوبه في الفرض المذكور لا لا يتفق الا نادرا في حق بعض من غلبت الشبهة عليه لم يمكن الخروج عنها نعم لو
 لو ادعى اجتهدا في ذلك الى العسر لمخرج في حقه خاصة ففرض لا دلالة له في حقه بالاعتذار الا انه ليس من اهل العلم به لا تخفى من اصله لا يمكنه التقليد
 فيه فلا يحصل له عن تجمل حيث ينحصر طريق اليقين فيه اما اذا اعتذر ذلك فاللازم عليه تحصيل البرائة المعلومة عن التبعك اليها المعلومة ولو بالجمع بين
 الطرق الممكنة في حقه مما كان له في ذلك سبيل ذلك ان كل شيء شعور يقطع بتقدم طريق اليقين على غيره فان تعدد عليه لك فلا يحصل له عن
 العمل بالظن في تعيين الطريق المطلوب منه في تلك الحال بعد بدل الجهد في تحفقه فان ظن بالتقليد فقد استأوان ظن بوجوه رجوعه الى الكتاب السنة
 بحسب سعة طاقتة والى كتب الفقهاء الماصين بقدر فتمه لو يسوأل العارضا للغة عن معناها او العالم بطريق الاستدلال من موضع الدلالة منها او
 غير ذلك من الوجوه الممكنة اذا تبسرت في حقه بل وان تقترب من ذلك من جهة بوجوه هذا المخرج على نفسه فلا يحصل معه العمل بذلك الظن وان كان خطأ
 بالبداهة مما يجب على المطلع على حاله تنبيهه على خطئه ولما شاده الى تكليفه ان في نفسه ذلك لا ترك العمل بغيره المذكور يستلزم اقتضاه الضرر المظنون
 وتزجج التقليد مثلا عليه ترجيح الرجوع عنه على الرجوع واستدلال باب العلم وبما لا تكليف في حقه بوجوب ثقالة الى الظن المذكور فالاولى التقدير على
 ما قرره ناه وفضلناه ظاهره النطاق والانتدابا عليه فلا يصح حكم العقل تكليفه باكثر من ذلك هذا اذا ادرك بعقله هذا المعنى ولو على وجه الظن
 اما اذا جهل ظاهرا لم يجد في سبيل الى الشك يتساقى عنده العمل بالتقليد الظن المذكور فحيث يتعد رجوعه بينهما لا يحصل له عن احدهما اجبرا
 بينهما ما اذا امتداد بين جميع الجهات عنده فكيفه تلك ان علمه وظن به بل وان اخذ وكذا لو لم يحصل له ظن من اصله بفعل باحد الجانبين المتساوية لا
 غايته الممكن في حقه الا انه مخصوص بكل مسئلة لا سبيل فيها اليه غيره ولا يخفى ان البحث في هذه المسئلة قليل الفائدة لان من بلغ في الجهل هذا
 لا سبيل الى هذه الا باخذ عن غيره من امارم بالتقليد منها انه قد يشبه على المقلد شرط المتفق فان وجد المجتهد موضع كيقين وامكنه تحصيل
 العلم بما هو المعبر منها على التيقين لو بالتقليد الصحيح يقين عليه خبا احدها فاذا دار امر بين مجتهدين واكثر وامكنه الجمع بين ارائهم كان ذلك
 من طرق اليقين وكذا لو امكنه الاحتياط في المسئلة الفرعية من غير تقليد المناشئة بوقوع الحوادث في جواره مناقشة في موضوع الاحتياط اذا المراد به تحصيل
 اليقين بالبرائة على ان الخلاف بخصوص بالعباداد والمعاملات وترك الحركات وازالة الحجابات وغيرها واما اذا تعدد عليه جميع طرق اليقين تعين عليه
 العمل بما عرفت من الظن بالطريق بعد بدل وسعة فدان علمه والافئان ترجع عنده لرجوعه اليه فان الذي يترجم في نظره هو كطريق المظنون وان كان خطأ
 واما يجب على المطلع على حاله ارشاده اليه ان امكن كما عرفت منها انه قد لا يمكنه تحصيل العلم بفنوى المجتهد لو بالطرق المعبر اما لو جوا المانع من
 اليه ولصيق وقت العمل عنه فان امكن الاحتياط يقين الا دار امر بين تحصيل الظن بالواقع والظن بالفنوى الرجوع الى فنوى بعض العلماء الماصين في
 امكنه التقليد الصحيح هذه المسئلة كان ذلك بضم من طرق اليقين الا انه لا يخفى في ترجيح احدا لوجوه الثلثة بقدر اوسع الطاقة والاخذ بالاثبت
 منها في هذا الباب ان لم يوافق القنوتان مساوئ عند تعدد الترجيح في لزوم العمل في تلك الحال بخير لا يلزم الاحتياط المطلق لعنوا بلوى
 بلزوم في نوع هذا التكليف من العسر لمخرج ما لا يخفى لكن المقلد قد يخرج في تلك المسئلة ايضا فان امكنه التخلص ببعض طرق اليقين وجب لا يقين
 عليه لاخذ بارج الطرق في نظره بعد بدل وسعة حيث يتعين العمل كما لو تردد بين علماء الماصين وبين عمل بظنه واخذ بفنواهم او بين الالتزام

بالخرج في الاختيار وبين أحدهما ومنها ان الأولم نقله الا فضل بين المحصول وبقوله العلم به والاختيار فيه وفي المسئلة الفرعية معا فليزم الأخذ بالظن بالطريق
حيث يتبع العمل على ما ذكره وكذا لو تردد بين الا فضل الاول خرج حيث يختار ان ومنها انه لو قلنا المجتهد فانك وتردد بين بقاءه عليه وعدمه
الى الحق لزم نقله في تلك المسئلة فان كانت من المسائل التي قلنا الاول فيها تعين عليه طرح نقله السابق لاستلزام عمله به بالمدى ولو لم يكن
النقلية هذه المسئلة فان وافق الاول فقد صار طريق البقين وان خالفه كان في العدول عن الاول بالثاني ايضا من المدة وما لا يخفى فليزم مع تعدد
طريق البقين وتعين العمل الأخذ بأرجح الامرين في نظره ومع الشك في التحيز لوجه ان يكون واجب الاول لبقاء الثاني لعدول قدم الثاني لا لبقاء الثاني
على الاول بوجوب الحاجة بالعدم فلا يحصل له عن الثاني فتنفي المدة وان وجب الاول لعدول ووجه التحيز الثاني لبقاء عليها فوجب العمل عليها
نعم البقاء عليها على الوجه الثاني طريق البقين نعم قد يتجه العا في تلك المسئلة فلا يمكن مع التحيز من العدول والبقاء الا بالترجيح المذكور وقد
الحكم حيث يكون الاول افضل فلا يمكن العدول الى المفضل بتقليده ولا البقاء على الافضل بتقليده فليزم مع تعدد الاختيار وتعين العمل الأخذ بأرجح
الامرين على ما ذكرناه ومنها انه لو قلنا مجتهدا في تحيزه اعدول عن التقليد لوالى الافضل ثم اتفق وجوب الافضل دها به لى وجوب العدول اليه فلا يمكن
البقاء على التقليد الاول بنفسه لا الأخذ بالثاني بنفسه فليزم الأخذ بأرجح الامرين بشرائطه وكذا لو قلنا الاول في وجوب العدول الى الافضل ذهب
الثاني في تحيزه ما لو ذهب الى التحيز كان العمل بالآخر طريق الجمع وقد ظهر مما مر فان المرجع في المسائل المذكورة وما ضاهاها هو الظن بالطريق بشرائطه
وان كان ناشئا من النظر العا في نظر الى كون عقليا فلا يمكن تخصيصه ببعض موارد ولو كان ذلك لم يعقل ان يكون ظن العوام بالاحكام معتبرا في الشك
ومعه فاما نقول بعموم الحكم عند استجتماع شرائطه ولا نقول بخروج شئ من موارد ح عنه كما يلزم من القائل بالظن المطلق ان من جملة الظنون المنوعة
عنده هو ظن العا في تخصيصه بحكم بظن المجتهد فكيف يصنع بالمسائل المذكورة بل ليس المرجع فيها هو مطلق الظن بالواقع بالبداهة الا اذا ترجح لديه
العمل به وكونه طريقا الى تلك الحال على ما عرفت فلهذا اهل التجري في الاجتهاد ان قلنا با مكانه كما هو الحق فان لم يمكن الاجتهاد في نفس مسئلتهم
التجري في الاجتهاد تعين عليه التقليد فيها ولا اشكال فيه وان لم يمكن ذلك لم يمكن اعتماده فيه على اجتهاده ولا رجوعه فيه الى التقليد بوجوه كل منها الى الا
في الحكم بحجة الشك وجواز العمل عليه في بعض افراده فليست له في نفسه نعم ان حصل له القطع باحد الطريقين فليس راءه شئ اما لو كان مترد
في تلك المسئلة او كانا باحد الجانبين ففضله لاصل في حقه ولا رجوعه الى الاختيار مع مكانه باحد وجوهه وعدم استلزامه للخرج في حقه وبالنسبة الى
غير ما فيه يخرج لعدم لزوم الخروج في نوعه لا خصما يمكن مخصوص في حال مخصوص لتعدد طريق البقين في حقه لتخفيفه بارة بمراعات ما يحصل منه لقطع
بالواقع وتارة بمراعاة التوافق بين ما ظنه وما نظنه المجتهد المطلق في مسئلة التجري فان تطابقا على جوانه حصل له القطع بارة بالتكليف في الظاهر
بعلمه باجتهاد فان وافق الواقع في تلك المسئلة فذاك والا كان مامورا بالعمل بقوى المجتهد المطلق والمفروض تحقق التقليد في مسئلة التجري فلو
في مذهب معتدلة ايضا على الوجه الكلي وكذا الحال لو تطابقا على وجوب التقليد عليه لتحقيق اراء التكليف في الظاهر بتقليده على كل المسئلة بين فان التقليد
ذلك كله اشكال الامر في حقه وبمكن الفرق بين صورتين في الاختلاف بان ادعى نظره الى وجوب التقليد فخرج الى المجتهد القائل بوجوب عمله به كان عمله به
ح جمعا بين الوجهين ايضا الا ان كان جازما في الواقع فقد احتسب تكليفه والا كان عمله بذلك مستندا الى ما كلف من العمل بقول الغير ولو علم الوجه
وان كان ذلك صندا ونقصه لا بد فاع المناقضة باعتبار المحبته فانما باخذ براه في الفرع من حيث ان المجتهد بامره به لا من حيث انه راءه اما اذا
ادعى نظره الى وجوب عمله به ولم يوافق عليه احد من علماء عصره كان كل من الامرين محل الشبهة في حقه الا انه لما دار امره بين الظن به في تعدد عليه
في العلم باحدهما والرجوع الى الطريق العلوي فيها تعين عليه الأخذ بالظن منها فاذا اتى اجتهاد في ذلك الى وجوب عمله عليه ثم الرجوع اليه من الاستئناف
نفسه لا من جهة حجة الظن المطلق بالواقع عند استدلاله بالعلم بالحكم العقل باعتبار الظن بالطريق في حقه كما في نظائره ولذا لو ادعى ظنه في المنع من
العمل وتعين التقليد لزم التقليد امتنع حجة ظنه بالواقع في حقه فليس رجوعه الى التقليد مستندا الى شئ من الاجتهاد والتقليد لكونه ضد
الاول وعين الثاني في ترجيح احد الطريقين المختص على ما يحكم به العقل اما اذا تردد بين الطريقين وتعد عليه ترجيح احد الجانبين رجع في ذلك عند
تعد الاختيار على الوجوه المذكورة الى التحيز فان كون احد الطريقين المختص من جنس الظن لا يفيضي حان بناء عليه عمله بمقتضا وهو ماقبل
من تعين اخذه بظنه بعد استدلاله بسبل العلم بالواقع واضمحلت على ما مر الدوام مراعات ما هو راجع عنده في البراءة عن التكليف ونما يقبل
الواقع فلا وجه لترجيح مع تساوي الطريقين بالنسبة الى اراء التكليف يظهر من المصنف كتاب راءه في بعض المباحث السابقة تعين العمل بالظن بالواقع
مع تعدد الظن بالطريق ومقتضاها ان يخرج تقديم عمله به على التقليد مع تساويها في الطريقة لكنه قد صرح في هذه المسئلة بالتحيز فانه قد
عدله عما مره هناك ويكون الاول جادا على وجه المماس مع مضم لا افعالا على سنن ليه انتم في هذا المقام الفرقة الثالثة اهل الاختيار المطلق
فلو دار امرهم بين العمل بالظن بالواقع وبالطريق نظر الى الخلاف الواقع بيننا وبين القوم او سائر الوجوه المحتملة في المسئلة فلا شك في لزوم ترجيح
احد الطريقين الطريقان المفروضه لتعين البناء على احدهما بدونه فان ترجح الاول في نظرهم كان هو الطريق المظنون فخرج الى الثاني وان رجحوا غيره جرى العمل
بالاول جميع ما ذكره من الحد ووقف ترك العمل بالظن من قبح ترجيح المرجوح والوقوف في الضرر والخوف استلزام الاستدلال للعمل بالظن فليتعين الثاني
على التقديرين وذلك ما ذكرناه وبه هوون الخطب في هذه المسئلة وهناك موارد كثيرة يظهر فيها تعين العمل بالظن بالطريق دون الواقع وقد مر
الاشارة الى جملة منها في تضاعيف المباحث السابقة وقس عليها سائر الجوان الكلام المذكور بعينه في جميع نظائرها فكلما لو قلنا عليه علم بعض
الموضوعات الخارجية كمنه لبعض غرض استحضاره وغيرها او لما في تولد باحد الواسطين او شخص الحق من المذهبين الى هذين لك لوجه القبول على
الظن بما هو الواقع منها بل المصبر بعد تعدد العلم هو الظن بما هو الطريق في ذلك لتكليف في مقام العمل من اصل وقاعد او قرة فكذا لو قلنا

المجتهدين

المجتهد استنبط الحكم لضيق وقت العمل عند وفقد سبب أو عرض بعض الموانع عنه لم يجز عليه العمل بطلون الظن بالواقع بل اعتبر بعد الاحتياط والظن
 بالطريق المرصق للتأدع في تلك المواد فظننا كان أصلاً من الأصول وقد ظن بوجوب التكوّن في تلك التقرضات ووجوب الإقدام عليه ترك التكوّن هما
 إيم من الظن بالطريق وقد ظهر من التأمل فيها ذكرناه ما في كلام صاحب الفصول في قولنا إن حجة من الظن بالطريق هو الظن الذي لا دليل على المنع منه
 لا يبرح الظن بالمنع عليه إيم فلا ينفصل الثاني أن الظن بالموضوعات المستنبطة راجع إلى الظن بالحكم الشرعي فحكمه حكمه وكل حال في الظنون الرجائية
 تبين الطبقات وتمرّ الشكوك وتحقق أحوال الروايات وتخصيص مدلول العبادات وسائر الظنون المتعلقة بمباحث الألفاظ وتكون ذلك فإن فرض
 منها تحصيل الظن بالحكم الكلي أو الطريق الشرعي فراجع إليها ويجري فيها ما يجري فيها وأما الموضوعات لصرفة الويل لا يربط لها بتخصيص الحكم الكلي
 والمجول الشرعي وإنما يتعلق بتطبيق العمل الخارجي على المفهوم في تخصيص الحكم الشخصي التابع للموضوع الخارجي فلا يجري فيها الكلام المذكور
 وإن ذكرنا أن الحكم بوجوب مراعات المصالح والمناسبات الواقعة يقضي العمل بالظن فيها إيم وذلك أن الفرض من التقصص على المقوم والأهمل على الجاهل
 بذلك لأنهم لا يلمزمون بحجة الظن فيها على الإطلاق بل هو خلاف الاتفاق بل ضرورة الدين فائمه على خلاف فمن وقع جريان القول في ذلك فحين
 خبط عشوا وخالف كافة العلماء والقول بأننا زنا بيني على الامتثال لظني للحكام الواقعة فلا يجدي أحرار العلم بالظن الخارج على المفهوم المظلم لأن
 يرجع بالضرورة إلى الامتثال لظني فاسد فان حجة الظن في تبين الحكم لا يستلزم حجة في غيره كما أن الأدل في العمل بالظن في بعض شروط الصلوة وأجرائها
 لا يقضي بجواز في سائر أحوالها بل لا يستلزم لا يجري في الأمور الخارجية لأنها غير منوط بها ولة مضبوطة حتى يدعى من الاستدلال بها نعم
 يمكن جريان الكلام في عدة من الموضوعات التي يعتد العلم بواقعها في أكثر المقامات مع ثبوت التكليف في تلك الحالات منها الضرر الموجب لاجتناب
 كثير من المحظورات وسقوط كثير من الواجبات وتجرّد كثير من المباحات وحيث أن باب العلم به مستند غالباً إلى الأبعد لوقوع منه فإزاء أصل عدم فيما
 عدل القدر المتحقق منه بوجوب كثرة الوقوع منه وقد ثبت بالنقص الإجماع أن الشارع لا يرضى بذلك ضرورة ترتيب الشرع عليه لوقوعه في حال الجهل البسيط
 أو المركب بحصوله فدل على اعتبار الظن فيه بل يجوز منه بخلاف مثل ارتكاب الخبث أو تكرار مؤخر في موارد أصل الطهارة ولذا علق المنع من ضرر
 في كثير من المقامات على الخوف منه المتحقق بالظن بل الاحتمال القوي أيضاً بخلاف الخس من الحرثات لتعبد به ومما فوت الفرضية الموقنة وغير
 الموقنة وسقوط كثير من شروط الصلوة وأجرائها عند فواتها ووجوب المبادرة إليها في آخر وقتها كوجوب المبادرة بطلون الواجبات في آخر زمان الامكان
 ومنها الفصل الواجب للصلاة الواجب في الزمان المتصل بالغير فإن العلم بأخر زمان العمل على الوجيل الذي ينطبق عليه من غير زيادة ونقصه مما لا يمكن
 حصوله إلا نادراً فلو قلنا بذلك لكانت الأحكام مدار العلم به لزوم سقوطها وسقوط تلك الفروض في موارد هافوتها ووجوب حافظة عليها دليل على
 انفاة الحكم في موارد ما بالظن لقباً مقام العلم عند قدره بالخوف كاف في ذلك لأن ضرر الاختلال بالواجب علم من الضرر الذي ينوي حكمه في ذلك
 حكم ومنها العدالة الواقعة لعلها حكم كثير مع تعدد حصول القطع بها إلا ما دافلو كانت منوطة بالقطع بحصولها لزم حكم بانسائها من
 داس في القطع بثبوت تلك الأحكام وشروعها وعموماً بلوى بها اوضح دلالة على الأكفاء في الحكم بحصول الظن إلا أن الشارع قد نص على الأكفائها فيها
 بحسن الظاهر فهو طريق مخصوص حصل الظن منه ولم يحصل ومنها التسبب الواقع في أنه قد علق عليها أحكام كثيرة مع تعدد القطع بواقعها غالباً فثبت
 يستلزم الأكفاء فيه بغير العلم فإن كان هناك طريق شرعي كالفرش فلا كلام ولا فإن ثبت سماع قول المدعي فيه عدم المعارض فلا كلام أيضاً ولا يغير
 العمل بالظن فيه لعدم وجود الأقرب منه لكن لوجه فيه أيضاً ما ذكرناه من الظن بطريق التلوي والعلف ومنها الوقف الواقع لا يمنع قيام البينة فإلا
 على صدور الوقف في الأعصا المنقذة به سماع عدم سماع شاهد الفرع فلا يخص فيه العمل بغير العلم لا يستلزم العمل باصالة مدته في تلك الموارد
 لكثرة الوقوع في مخالفة الواقع لكن لا يظهر الأكفاء في ذلك لطريق الشرعية من الأكفاء بقول ذي اليد بخود ذلك لعدم لزوم الحد ومعه نعم إن لم
 يكن هناك طريق شرعي لم يكن هناك أقرب من الظن في إثباته ومنها الخبث الواقي لعدم تيمره عن الاستخاضة غالباً فلا بد من اعتبار طريق علمي في
 إلا أنه ثبت فيه طريق مخصوص بصدق الكفاية من الشارع فلا يحتاج إلى كفايتها ولو لاها قلنا بالرجوع فيه إلى الظن نظر إلى القطع بعدم سقوط الحكم
 في جميع الموارد المشبهة بكون الظن أقرب للطريق الواقع ومنها تبين قيم المتلفات وأدوش المجانيات لتعدّد تبينها على وجه لا يختلف رتبة فيها فإتباعها
 أهل الخبرة في ذلك على تبين ويرجع سائر الناس لهم كرجوع الجاهل إلى العالم في كل مقام إلى غير ذلك من المقامات التي يحصل العلم فيها بثبوت الأحكام
 فلا زيادة على القدر المعلوم فلا بد من النظر في كل مقام بخصوصه على أن هناك موارد كثيرة يقع الاشتباه فيها أيضاً فلا بد من النظر في كل مورد بخصوصه
 هل يقطع فيه بالمناط المذكور ولا وهل ورد في الشرع تبين طريق يكفى به في القدر الثابت من أحكامه ولا الثالث أنه يظهر من المحقق المصنف في
 جملة من فائدة السابقة تقديم العمل بالظن لطلوع عند فساد الطريق للظنون على العمل بغيره فقد تكرر في كل شيء قدس سره في الحكم بثبوت مراتب العلم
 بالواقع والطريق ثم الظن بالطريق ثم الظن بالواقع فحصل البراه على الخصم أن الانتقال إلى المرتبة الأخيرة إنما يتم بعد تحقق الظن بالطريق فإذا دار الأمر بين العمل
 بمقتضى الظن بالواقع وبسائر الطرق المشكوكه تبين العمل بالأول فلا يجوز العدول عنه إلى سائر الطرق إلا بعد تعدده وفيه نظر فإن الظن الواقع هو
 كان مشكوكه لاعتبار ساوي سائر الطرق المشكوكه في ذاته لا يكلف بين الأمرين ولم يكن هناك ترجيح في البين كان ترجيح الأول على غيره ترجيحاً من غير
 مرجح المفضول مساوي نسبة الطريقية إليها فلا وجه لرجح أحدهما على الآخر فثبت كونه من سمي الظن بالواقع ودعوى كونه أقرب للعلم الذي هو كماله
 الأصل مدخوعة بما لم من عدم انفاة حجة بالافترية إنما هي حكم شرعي منوط بقيام الدليل الشرعي والأمانة الشرعية عليه فإذا تداوى في ذلك مع
 سائر الطرق الممكنة كما يستحقها أو غيره لم يمكن ترجيح عليه فإنا ظن بوجوب السوء في الصلوة وشك في وجوبها في ذلك على فساد الأصل البراه عند
 أدل من بعده في كون الطريق الشرعي في حقه وأصل الاحتياط فلا مجال لحكم العقل بترجيح الأول في أن أمكن الاحتياط وجب أنه طريق البين والآخر

الفرق بين المبدأين الأولين الخارجين عن المصنف قدس سره اما او دالكلام المذكور من باب التشرع وهو
ان اذا قلنا بحجية الظن بالواقع فاما نقول بغيره الحكم العقل بتقديره عليه على ما فصله والا فندرج طالب زاه في نظائر المسئلة
من ترجيح احدا الطرفين على الاخر وان كان احدهما ظاهرا مع فرض تساويهما في الحجية والاعتناء ومن جعلها ما صرح به في مسئلة المتجزي من التخيير
بين عمله باجتهاده ورجوعه الى التظليل عند وادان امر بينهما وتساويهما في نظره وتقدر الاحتياط عليه قد نص هناك على بطلان القول بترجيح العمل
فلهج الى كلامه من اربع ابع تلك قد عرفت في اوله الظنون المستوحجة للظن المتعلق بسند الاصل باعتبار اذا افاد الوثوق وسكون النفس والظن المتعلق بدلا
الالفاظ من حيث اللغة والعرف والقرينة والانصاف مع حصول الامتياز والظن المتعلق بترجيح احدا المتعاضدين على الاخر فلهذا اقتسنا ثلثة من الظنون المتعلقة
بالواقع قد ثبتت اعتبارها في الشريعة مكلما اوجب حصولها من الظنون لوجاهتها والقوة والعرفية والامارات الخارجية من حيث بصالتها البهائية
نظرا لو من البها ومنع من تحقق القدر المعبر فيها خرجت عن الاعتناء وان كان ناشئا من الظنون المطلقة وسنشير ان شاء الله تعالى ومن الظنون التي يجوز العمل
عليها في الجملة ما يتعلق منها بمسائل الادب والسنن وما يرجع اليها بناء على ما نظرت في محله من جواز التشايع في دلالتها اذا لم يجد في القواعد الشرعية ما
يها فيها سواء ثبتت بحجانه ونقل الظن بخصوصها كالصلوة والصبا او لم يثبت بعد احران مطلق لجوان في جنبها خصوصا اذا حصل الظن المندرج
من فتوى فقير وجزء ضيف بل وان لم يحصل الظن بل الشك ايضا العموم من بلغة ثواب على عمل ولان الاثبات بما يحتمل مطلوبه الاجتناع عما يحتمل المنع
المنع منه ادخل في الطاعة من المعلوم منها اذا لم يعارضه احتمال لعكس وترجع عليه لقطع العقل والعقلاء بحسن الاثبات بكل فعل مروج النفع ما لم
الضرر والاجتناع عن مكسب يظهر الفرق بين حكم النص والعقل في المقام فيما لم يثبت شرعية بالاصل لا معارض له كوضوء الجهد والمحدث بالاكبر
غير محل الدليل والصوم في السفر والصلوة بغير كعبته المعهودة حيث لا دليل على الجواز والمنع ولو عموما ونحو ذلك فان حجة الاحتمال لا يكفي في
شرح تلك الاعمال ويكفي خبر الضعيف اذا كان واردا من طريق اصحابنا او من يتصل بهم من سائر الفرق دون المردى في كتب العامة ومن جري
مجرهم من سائر الفرق لاضالة واما حجة الاحتمال ولو ضعيفا فاما تنفع في مقامين احدهما الترتيب والافعال التي لا تدخل في عبادات الخاصة
كاداب الاكل والشرب واللبس والنوم وسائر الافعال العادية والمكاتب المكتسبة وغيرها والآخر ما ثبت في الشرع شرعية فوجه كالتصديق والصلوة
الصبا والقرائة والذكر والدعاء وغيرها اذا احتمل الرجحان في بعض خصوصياتها كان مقتضى المقام بحق العبادة ونبذة العناية بالاموال الدينية
مراعاتها سوى الاحتمال لتأشع في اوهام الضعيف التي يقع اعتبارها عند العقلاء في جلب منفعة او دفع مضرة وقد جرت على ما ذكرناه طريقة
اهل الفتوى النوع اهل الطاعة من العبيد مع مواليهم وليس لاحتمال ولو بلغ حد الظن القوي حجة شرعية في المقام كما فيه في ثبات متعلقه بترتيب
جميع اثاره واما بتبندج المسئلة في باب الاحتياط وكذا الحال في الخبر الضعيف فان حجة ائمتنا قامت على حصول ثواب المنقول الى العامل وان خالف
الواقع فضلا من السجل ذكره هذا كله مع العارض فان عارضه مثل اخذ بالارجح منها فان تساوى تخيير بينهما في الخبرين لا ندرج كل منهما تحت
النقص وان احتمل لعكس الحكم العقل وان عارضه دليل معتبر فان كان من الاصول العلمية لم يقدح فيما ذكرناه وان كان من الادلة الاجتهادية ولو
من القواعد الشرعية لزم الحكم بمقتضا فان الخبر الضعيف لا يهض حجة في تخصيص القاعدة المستفادة من الادلة فلا يمكن الخروج عن مقتضاها وبموجب
التفصيل بين الثبوت من قبل الشريعة وعدم الشرعية وتفاضل دليل الجواز والمنع فقال في الاول ان غاية الامر لالة الدليل المفضل على كون كفضل
للمعروف في شريعتنا فاذا قصد المكلف حجة الاحتياط لمع ان الاحتمال في الشرع على ان المعارضة ليست من الخبر الضعيف المعبر بل بغيره من النص
الذي يعوم على شرعية العمل بالضعيف ترتب ثواب عليه لشموله محل المسئلة فاذا دل الدليل الظق على عدم شرعية الصبا في السفر او احوال
المبقات والزيادة على اركانها في النافلة والخبر الضعيف على ترتب ثواب على بعض افرادها لم يصلح تخصيصها لكن يقع المعارضة بين عموم
من بلغة عموم الدليل المفضل من جهة الى المرجح وعلى الوجهين فلا تنبج في مراعات الاحتياط وفي تمام الكلام في محل اخر فاحسن انك قد عرفت
في ضاعفت لمباحثنا بانه حكم الظن في مسائل اصول الفقه ومحصله ان قلنا بالظن المطلق ينبغي عدم التفرقة بين المتعلق منه بالفروع بلا واسطة
وما يؤدى الى الظن بها بواسطة من مسائل الاصول والرجال والعلوم الادبية وغيرها لوضوح ان الظن بالحكم الظاهر من الظن بالحكم الشرعي بل المسا
الاصولية بنفسها مسائل شرعية تتعلق بها احكام شرعية من جهة الادلة واعتناء اصول العلماء واحكام الاجتهاد والتقليد البحث في المبادئ للقوة
راجع الى حصول الظن في مباحث الاثبات كتحصيل من العلوم الادبية وفي المبادئ الاحكامية الى البحث عن الاحكام الشرعية فنوهم التفرقة بين مسائل
الاصول والفروع لوجه تقدم ذكرها سابقا كما مر بها نروا ما على ما ذكرناه فلا يعتبر الظن بشئ من مباحث الاصول كالفرع الامع مع الظن بوجوب البناء
على ذلك الظن والعمل بمقتضا فان حصل الظن كان حجة بالشرط السابق لما عرفت من انهما قاعدة عقلية عامة في جميع موارد الاحتياط فلهذا
شئ من افرادها عند استجماع شروطها واما صاحب الفصول فمقدرة ان خبر حجة محله من مباحث الاصول واستثنى من الظنون المنوعة في
الشرع والتي ترجح الظن بعدم حجتها عليها وقد سلفنا لسادس ان في اعتبار الظن في مسائل اصول الدين اقوالا اعتبارا اليقين فيها من الدليل كما
هو المعروف بيننا المنقول عليه جاعا ثم تعميم تعميمنا في ما سلفنا من التقليد لضعف الاكثر عن استعمال النظر كما عن بعضهم ثم لاكتفاء بطلان
الظن كما عن المحقق الطوسي والارادة في تلمذ صاحب الملاك وقد باينهم من شيخنا البها والعلامة المجلسي والمحدث الكاظمي اعتبارا الظن كما
من النظر والاستدلال دون التقليد ثم الظن المحاصل من اجاز الاما خاصة كالحكام والعلامة عن الاخباريين وعلم الشيخ في بعض عقلة اصحاب
محدث وكانه مخصوص عند الفائل به ببعض مسائل الاصول لوضوح امتثالي بعضها ثم لاكتفاء بالظن التقليدي الا ان النظر واجب حرمته قل
لكنه معفو عنه فالعلامة اجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته النبوتية وما يقع عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاينة باليد
والاخبار والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وهذا التكليف

لا بالتقليد مقتضا الاجماع على بطلان التقليد المعبد للجزم ايضا كما يظهر من اطلاق الاكثر وبصرح المحقق والشهيد جماعة معتلين بانهم جزموا
غير محلة وعلموا انهم في الشك في العدة والعصاة وغيرها بان المعرفة لا يحصل بوقوع شحنا البهارة وجماعة على ان الخلاف في جواز رجوع الى
الخلاف في اشتراط القطع وعدمه في الواجب اثنائه مشكلا في ظاهر ما ذكره قسما لاكتفاء بالتقليد المعبد للجزم بالحق على ما هو الحال في اكثر العوام
الجزم لهم بذلك لغرض انظارهم عن تصوراتهم وعدم التفاتهم الى مقتضى الخلافات بل ربما كان جزمهم اقوى من جزم المستند بمراتب شتى فيكون
الكلام في التقليد المحض قد يفتقر الى شيء بعد الحكم ببطلانه بالادلة العقلية والشرعية من الكتاب السنن بان المقلد الحق وان كان مخطئا في تقليده
لكنه لا يؤخذ به معفو عنه وعلمه بان لا يجد احدا من الطائفة ولا من الامة عليهم السلام قطع مادة من سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان
لم يستند في ذلك الحق من عقل او شرع ثم فستل بان لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان للمقلد طريقا الى العلم به ما على حمله وتفضيله ومن لم يمس
قدمه على ذلك فلا بد من تكليف هو بمنزلة البهائم التي ليس بها سبب مكلف بحال قال في موضع اخر ان الصحيح الذي اعتقده ان المقلد الحق وان
كان مخطئا معفو عنه ولا احكم منه بحكم الفضا ومقتضا القول بالعفو في الصورة الاولى بشرط الاصابة بغير انتفاء القدرة لا تكلف به من اصله
اصاب واخطا وحكي في المسئلة قول اخر في النظر في تعين التقليد نظر الى استقرار سيرة المتبع مع الناس على الاكتفاء منهم بذلك عند
فعل الاستدلال عن الصحابة فيكون بدعة وورد في المتن عن الكلام في مسئلة القدوس وشبهه الامر بالاخذ بدين العجم وان النظر في الادلة لنظر في شهادتها
مظنة الوقوع في الضلالة وان قول من يوثق به او يقع منها في النفس منها وان كان ذلك عند القائل به مخصوصا بالعوام الذين لا فائدة لهم على الاستدلال
وبخلاف في حقهم من نظر الوقوع في الضلالة واما سائر الناس فيجب ان لا يتجوز التقليد في حقهم وعلمه لقائل به بان يجب ان لا يتجوز التقليد في حقهم في الدين فان
وجوده ان استدل في الشرع توقف على المعرفة بالاصل المتوقف على النظر فيوقف على نفسه ان استدل في النظر فيوقف على نظر اخر فيوقف على جزم
ولا يخفى جزم بان الكلام المذكور في ايجاب التقليد بضم ذلك لو ثبت امر النبي صلى الله عليه واله به ولم يجز اكتفائه منهم بكلمة الشهادة بل التكليف
في العلوم خلافه بان الاصول الغضالة من الفروع فهي ولي بالاكتفاء فيها بالتقليد بان دلة التقليد من الكتاب السنة شاملة للعلمين و
الجواب ان وجوب النظر انما يستند الى لزوم دفع كثره وهو امر فطري لا يتوقف على النظر فيكون في عقل البشر في نفوس الحيوانات بضم فلا بد
وان لاكتفاء بالشهادتين مبني على الاكتفاء بالنظر في الكشف عن الباطن كما في سائر المقامات وعلى الاعتماد على شهادة العقول بهما فيجوز الالتقا
والنظر في الايات لبيان مشاهدة المعجزات القاهرة والاكتفاء بفطر الله تعالى فطر الناس عليها وكيف يتوهم عدم ورود الاستدلال
في الشرع وكونه بدعة مع ان الكتاب الكريم مشحون من الاستدلال عليها بما لا يحصى من الايات الباهرة والادلة القاطنة فضلا عما اشبه
عليه متواتر وايات التمام المنوع اثاره الشبهات على اولى البصائر الضعيفة التي تجوز عن ملها لا تنبيه لجاهل على الايات لافاقية ولا نفستة ولا
الواضحة والمعجزات الظاهرة ومن العجب لقول بان الاصول الغضالة من الفروع مع ان الفروع لا مجال فيها لادراك العقول واكثر الاصول من فطرها
التي تدرك بالضرورة بادر في اللفظ الى اياتها واما دلة التقليد فان سلمنا الملائمة فوجب تفهيمها بما تواتر من وجوب تحصيل العلم والمعرفة
والايمان واليقين والتفقه في الدين والاخذ بدين العجم مبني على الاكتفاء بالفطريات وترك الخوض في الشبهات ولحق الوقوع في الضلال
يختص باثارة الشبهة الخفية وتوضيح المسئلة على الاجمال انما تكلف في باب العقاب بالاسلام ما ان يكون غافلا قاصرا محضرا لم يحقق منه الالتقا
اليها والشعور بها ولم يخطر بباله ذلك أصلا او يكون شاعرا بها ملتفتا اليها وان قصر في الاعتناء بها حتى حصل له الغفلة عنها وعلى الوجهين فاما
ان يكون من العقاب التي يجب تحصيلها لذاتها ولتدين بها من حيث نفسها كالاصول الخمسة لوازنها ولا يكون كذلك وانما يجب الادعاء بها
بعد حصولها كتحصيل معارف المعرفة ووجوب ثبات ما جاز به الشريعة والامر في الثاني ظاهر وعلى الاول فاما ان يكون فيها معقدا او شاككا
متراو على الاول فاما ان يكون جارا ما لا يحتمل خلافها او ظاهرا على الوجهين فاما ان يكون غفلا مستندا الى الاستدلال والى التقليد
على التقديرين فاما ان يكون مصعبا في اعتقاده او مخطئا وعلى الثاني من كل واحد من الوجوه اربعة فاما ان يكون قادرا على تحصيل الواقع بالليل
ولو تحصيل سبابه ومقدار ما لا يعجز عنه يحصل له القدرة على اكثر مما يصله فهذه وجوه عديدة يختلف حالها فيها بحسب حكم التكليف والواقع
واستحقا الثواب العقابا على الاول والاخير فلا استحالة في عدم جواز التكليف لفعلي تحصيلها في حق المكلف المفروض بالمرّة لكونه من التكليف
بالحال في جميع الانساق الخمسة اذ يقع منه التفصيل المقدّمات الواجبة فلا يرتب على ذلك استحقا العقوبة في الآخرة لكن المكلف في القسم الاول وكذا
والخامس منها خارج عن الاسلام والايمان بالنسبة الى العقاب باعتبار المعبرة في احدهما فنرتب عليه جميع ما يستلزمه لخروج عن احدهما من الاحكام الواسعة
وما يفرغ عليها من التكليفية كالحكم بجواز استرقاقه واستباحة ماله بل وعرضه ودمه في بعض المقامات وتحريم كراهة دينية ونفعية
من المسلمين في غير ذلك بطلان عبادته والمنع من كراهة رد شهادته فضلا عن قضائه وفائه ويحذر ذلك نعم قد بقي في المقام بالمتبع من تحقيق
موضوع تلك الاقسام الظاهرة في الايات والاجابة المشتملة على محصل الناس في المؤمنين والكفار والمنقذين الفجار واهل الجنّة والنار وحيث ثبت جزمها
على القسم الاول تعين اندراجها في الثاني فلا يجمع مع الحكم بالاغترافا انما نعلم من انفسنا احوالها ولا يمكننا اليقين بحال غيرنا وهذا خروج عن
الانصاف وقد ورد التنبيه على حالهم في بعض الايات الشريفة والاجابة الكثيرة فلا مجال للمنع المذكور بل يمكن دعوى لقطع باندراج اكثر من في الدنيا
في استضعفهم الذين لا يستنبطون حيلة ولا شغل لا يفتقدون بعض النساء والبلد والموضع اهل البوادي والقرى في البلاد النائية عن الاسلام من انصر
الاول الى زمان ظهور دولة الحق على صاحبها الضلالة الصلوة والسلام واما القسم الثالث الرابع منها فيمكن القول بتحقيق الاسلام ولا يمكن
فيها اذا لم المكلف مع ذلك بلوازنها لان ذلك غاية الممكن في حقها وقد اصاب الحق وتدين بمقتضاها والنزاع به فلا يكلف بما يربط عليه فيرتب

عليه سائر الاحكام واما المجازم بالحق الذي لا يمتنع في نفسه سوى ذلك فلا ينبغي لنا في الحكم بامانة وترتيب جميع احكامه في الدنيا والاخرة وان كان على قلبه فان منع الاكثر عنه بما هو لعدم حصول الجزم ببربعه الاطلاع على الخلاف في الاطلاع على المعاصنة والالتفات الى المعاضنة بالمثل من علمه بان حرم في علمه الظاهرية لا يبريد المنع من الاكثاف في الحكم بترتيب احكام الجان ولو ان من عليه كيف اكثر العوام سيما النساء واهل القرى البوادي بما يعتدوا على ما عهدوه وتعلموه من اهل القرى الاسلام ودمها يخرجون بذلك قوى من قطع اهل الاستدلال فكانه يبريد لزوم تعلم الدليل عليه ليكون قادرا بينه وبين المقلد من اهل الباطل ولما من بذلك من دوايه ينظر في الشبهة والاكتفاء الى الاختلاف والظاهر ينصرف الى الجاع على لزوم المنفعة في الدين ومحصله بالدليل مع ذلك فكيف في الفرق بين الفريقين صائبة بحق ولو من باب الاتفاق ودعوى فيج المنفعة بينهما في الثواب العقاب مع اشتراكهما في الاستنباط لا يستبينه ولا يبينه كيف قد استمرت لطريقه من النبوة لانه عليهم السلام وانباءهم على اجراء احكام الاسلام وكفر على كل من سلك سبيلهما مع وضوح اشكال كل من الفريقين على المقلد واما من لم يقطع بالحق واختلف في نفسه خلافة وامكنه تحصيل اليقين فلا ينبغي لنا في وجوه التعلم عليه فان طلب العلم من فضله على كل مسلم ومسلمة والاوامر الواردة بلزوم المنفعة والتعلم والتعليم والبصيرة ولا وطلب اليقين ونحوها بخارجة عن هذا التوازي في حكم العقل بتحصيل الامن والنجاة عن الاثر العظيم لا بد من المرتبة على المدين بالباطل كفاية للمثال فان لم يفعل كان امنا والقول بالعقول لم يثبت بعدم قطع المادة بما سلم مع الجزم وعدم الخلاف احتمال ولم يثبت خلافة في حق الاكثر فان امور الناس محولة على الحقيقة وقد ورد ان من شك وظن فاقام على احدها فقد جتعلل ان حجة الله هي حجة الواضحة وامثال هذا المضمون كثير وتمع من الظن في الفروع اول دليل على المنع منه في الاصول سيما مع ملاحظة انفتاح سبيل العلم منها لكل من نظر بعين البصيرة فان اصول المعاد مستند الى وجوه واضحة ودالة ظاهرة لا يخفى على من له ادنى مسكة وهل يعامل مع الظان بالحق على وجه التقليل والاستدلال معاملة اهل الاسلام ولا يثبت الوجه هو التفضل بينهما بان يقال ان اقر بالمعارف على وجه التسليم والانتفاء وتدين في الزم بل وان كان مسلما فيجري عليه احكامه لكن لا يتحقق حقيقة الايمان الا بعد الجزم والادعان واما ما يتعلق باصول المعارف بما يجب تسليمها وقبولها والادعان بمقتضاها بعد العلم بها لا بد منه فالامر فيها سهل والمفروض عدم تعلق التكليف بتحصيلها من الامر وهل يمكن في الحكم بها اجبا الاحاد قبل لا لعدم حصول التكليف قبل الاعتقاد فلا يثبت بخبر الواحد والاصواب خلافة لشمول ما دل على جبر اجبا المثل ذلك وكذا في العلامة في قوله ان الاخبار بين من صحابنا لم يقولوا في اصول الدين من بعد العلم على الاجبا الاحاد لمثل ذلك وكذا في العلامة في قوله ان الاخبار بين من صحابنا لم يقولوا في اصول الدين من بعد العلم الاخبار الاحاد ضرورة امتناع الاكتفاء بها في اكثر الاصول وتفصيل هذه المسائل موكولة الى مظانها المتابعة ان لا اشكال في ان الاعتبار في ان باطنه على الوجه الذي حققنا انما هو الظن الفعلي الحاصل بعد استفراغ الوسع في استنباط ما يجب اليقار عليه من العلم فلا عبرة بحجرات الآثار التي لها شائبة فادة الظن بل هو مقتضى حصوله لا المانع لوضوح ان صالة عدم المانع لا يتبعث على حصول الظن بالفعل الثالث في وجود المانع عن عين المانع من حصوله فلا يجوز في حكم العقل البناء على ترجيح امر لا يرجح عنده على تركه واذا تعين العمل على احد الطرفين لم يثبت له محكم العقل بترجيح ما دلت عليه الامارة المستنبطة حصول الظن ان لم يحصل المانع على المشكوك من اول الامر وكذا لا عبرة بالظن الحاصل قبل بدء المكلف جهده في تحصيل الطريق المعبر على حسب سعة مبلغ طاقته كائنا من كان لان اعتبارا بما نشأ من انقضاء الضرورة عند ردها وبكفي مللنا للمخرج المنقح في شريعة وكذا لا عبرة بالظن الحاصل فيما لا يتجتم على الكفاية فدامه عليه بسعة التكون عنه لا تنقضاء الضرورة فيه وقد تحقق الضرورة في حال دون حال عند ردها كما اذا انفق للمصلي امره في تكليفه معه فان امكنه ازالة الشك عن نفسه لزم لوم مراعات الاجبا واجبا لا كان حال الصلوة في مقام الضرورة لدوران امره بين اتمام الصلوة وابطالها وعدم قدرته على الفحص في حالها فان ترجح في نظره فحتم احدا الامر عليه في تلك الحال لزم البناء عليه ورجح المرجوح الذي لا يمان من ترتب انعقاد عليه لوقوعه في مظنة الاثم والعصيان في حقه وان شاور في نظره فخير بينهما فاذا فرغ من الصلوة لزم الفحص عن حكمها وان ثبت له موافقتها للواقع بنى على صحتها وان قلنا بفناء عبادة الجاهل لا خصا بما اذا لم يعمل على حسب تكليفه الظاهر في فلا يجري مع توافق الواقع والظاهر بالنسبة اليه وان ظهر مخالفتها للواقع ولو في بعض اجزائها وشروطها الواقعة عادها في العلمية بنى على موارد ثبوتها وسقوطها فان قلت اذا كان الحكم دائرا بين مع الضرورة وجب المنع من الافئدة في غير موارد قدرته بطريقة الفحص على الاثبات في عامة المسائل التي لا اضطراب لهم الى اكثرها بل لا ينفق وقوعها الا نادر الاحكام الخنف ذي الاسباب ونحوها لا يمانع من التكون في الاثبات في تلك المسائل حتى يتفق الحاجة اليها قلت معنى الافئدة في تلك المسائل بطريق العمل عند الحاجة اليها وفيه لا ابتداء فالغرض ان اذا وقعت واقعة كذا لزم البناء على كذا ولا شك ان مع وقوعها يضطر المكلف في مقام العمل الى البناء على وجه معين فلا بد من تعيينه بالعلم والظن والاعتناء على الترتيب بحسب قدرة المكلف وعجزه فان قلت سلطنا حصول الاضطراب في الاحكام اللازمة فكيف في غيرها من احكام الاباحة والاستحباب والكرهية وما يؤدى اليها من احكام اوضع قلت اذا جاز البناء على الطريق المظنون في الحكم بالوجوب والتحريم وما يرجع اليها من الاحكام الوضعية جاز ذلك في احكام الادب السنن بالاولوية القطعية فضلا عن ادلة المسامحة وقد ظهر مما اسلفناه ان الظن بالطريق على الوجه المذكور ولا ينفك عن الحاجة من اى سبب حصل لائق مكلف تقف باى حكم يتعلق في اى حال وقع واما الظن بالحكم الواقعي فلا يبريد عندنا في شئ من الاحوال وان فرضنا والبناء بالله سبحانه استداجع لطرق الشرعية في دنا مخصوص وبالنسبة الى مكلف مخصوص سواء يتعلق بالحكم القرى كما دعه لقائل بالظن بالظن او بشئ من مسائل الاصول كما دعه صاحب المفضول الامع اندراجها فها ذكرناه نعم قد ذكرنا جهة الظن بالواقع في جملة في المباحث المتعلقة بالا ولا تها وفي صدور الروايات ومحتوا وفي المسائل الرجالية وفي مقام الترجيح بين ادلة المتعارضة وفي احكام الادب السنن في

في اية تحصيل اليقين بالحق من الاكتفاء بما ورد به

في اية تحصيل اليقين بالحق من الاكتفاء بما ورد به

العلم

في
الشرع
لا يوجب
تعلق الظن
لدى هو من
الموضوع
الخارجي بل
يمكن ان يبق
على القول
لدى كور ان
الظن المستلزم
من خبرها
انما هو الاستدلال
بها على الاستقلال

الجملة وفي جملة من الموضوعات المشبهة بشئ من ذلك لا بد له بحجة الظن بالحكم الشرعي لواقعي وان صادفه في الغالب فليست به من حيث هو واما
على القول بالظن المطلق فينبغي ان انا له حجة بنفسه المظنة فيكون الحجة في كل مسألة شها واحدا وهو العلم مع امكانه والظن مع قدره فلا يفتقر
التعارض بين الدليلين حلا حيث لا يعتبر فيها او في احدهما حصول الظن بالفعل كما اذا كانا من الظنون المخصوصة واختلفت في مقتضى الظن بالواقع
مع الظن بالواقع مع الظن بالطريق على القول بحجة الظن فيهما معا واما الاثر الثاني لها شائبة الافادة للظن فليس في شئ من ادلة القوم ما يفيد
اعتبارها انما منع مانع من حصول الظن منها نعم يمكن الاستثنا في حجةها الى طريقة العقلاء وهي التي لا تحتاج بها في اثبات الظن المخصوصة اما مع
ملاحظة دليل الاستدلال المقدم المأخوذة منه فليس في طريقهم ما يفيد التجاوز عن الظن بالفعل اما تجرأ لشائبة فلا تانثر في حكم العقل
والعقل وحيضا يظهر من بعض كلمات الجماعة من الاكتفاء بالشائبة في الحكم بالحجة بما لا وجه له وكل اماره منعت من حصول الظن بالفعل من سائر
الامارات فانها تفقد بسقوطها عن الحجة بالمرّة وان كانت من الامارات المنوعة التي ثبت تجرأ لعمل عليها في الشريعة لانفاء موضوع الحجة
وقوم تجرأ لعمل بها وعدم جواز التصرف بها في دين الله تعز بغيره على عدمها فيبقى الامارات المفروضة على مقتضاها وهم فاحش المنع
الشرعي لا يوجب تعلق الظن لدى هو من الموضوع الخارجي بل يمكن ان يبق على القول لدى كور ان الظن المستلزم من خبرها انما هو الاستدلال بها على الاستقلال
انما لو اضممت الى سائر الامارات بحيث حصل الظن المعتبر من مجموعها فلا دليل على المنع عنها ففصل جارة لضعف بعض الامارات المعبرة مؤثرة
لعموم اخرى منها حجة لبعض الادلة المتعارضة على بعض هذا الكلام يجري في بعض القول بالظنون المخصوصة عند القائل بدورانها مدار الظن فيعمل
بالحكم الواقعي بل وكذا عند القائل بدورانها مدار عدم الظن بالتحالف ولا يخفى بعد الكلام المذكور عن طريقة الامامة فيصلح موهنا لكل من
الاقوال المذكورة مؤثرا للتحقق من عدم اناطة الظنون المخصوصة بما ذكر على ما تقدم بيانه في وائلا لرسالة وحي فلا يبدع الامارات المنوعة في حجةها
وان منعت من افادة الظن بها ولا يصح لتفويتها وان فادت حصول الظن بمقتضاها نعم كثيرا ما يتوقف العمل بالظنون المخصوصة على جابر جبر
مقصودها من حيث الاستدلال والدلالة وكثيرا ما ينظر فيها اليها بعض الموهنا فتمنع من بقائها على الحجة لكتنا نقول بعدم شئ من الامانة بالظنون التي
ثبت المنع عنها بخصوصها في الشرع كالقياس والاستحسان ونحوهما مع الظواهر المظنية لثبوت المنع من الاعتناء بها من استعمالها في الشريعة واستعمالها
سيرة الاصحاب على الاعراض عنها في المسائل الفقهية وعدم الاعتناء بها في الكتب اصولية ولو كان لها اثر في شئ من ذلك لكان عليها التنبيه على
احكامها في الاصول ومجاوبتها في الفروع والخصص عن تجاير الموهن بمنزلة البحث عن الدليل والمعارض من المعلوم استقامة الطريقة على خلاف
ذلك فخر بان طريقة العقلاء على عدم تعطيل الظواهر المعتبرة بخلافها لما ثبت منع المولى عنه وعدم الاعتناء بمثلها استقفا احكامه من خطابات لا
وجوده وعدمه في نظره سببا والظن المنع من الترجيح بين المتعارضين بمثل ذلك بقوله الاصل في الاطلاق وسيرة العلماء وان يحكي في المعارج جواز
بعض الاصحاب معللا بان فائدة كونه مرجحا كونه رافعا للعمل بالخبر المرجوح فيكون الترجيح كالعمل بالخبر المستلزم للمعارض فيكون العمل به لا بالقياس وفيه
ان ترك الخبر المرجوح مجرد القياس اجمع الى العمل به ان لولا له كان الخبر معولا عليه فيكون الحكم بتعين الخبر المرجوح مستندا الى القياس مبنيا عليه فيكون الحكم
بمؤداه مستندا الى المجموع ويكون كل منهما جازما والمقتضى قد ثبت كونه مخطوفا في الشرع لا بعناية في الشرعيات فوجوده كعدمه ولذا جرت طريقة
على جرم وعدم الاعتناء بما يحصل لهم من الظن القياس في شبهة لولا ذلك لكان عليهم ان يتوقفوا في الترجيح والخبر حتى يقع الغرض عن القياس
البحث عن موده فلا يفضل الثامن ان الظنون المطلقة بعد القول بعدم حجةها وانع من العمل عليها هل تجري مجرى الظنون المحرمة بخصوصها
في عدم ترتب حكم الخبر الوهن في ترجيح عليها على ما ذكرناه اوليت بذلك المشابة بل لها اثر في الاحكام الثلاثة الوجه هو الثاني لكن على تفصيل
في ذلك يظهر من الثامن في شرط الادلة الشرعية وعلاج المتعارضين منها لكل من اثر في شئ من شرطها اثباتا وانفها او في دحان احد المتعارضين
على الاخر كان معتبرا كما مرث لا اشارة اليه بوضع المقام انك قد عرفت ان ظواهر الكتاب الستة من جملة الظنون المخصوصة وان المدار فيها على حصول
الوثوق بدلائلها وبصد ولست عن اهلها وان لا يشرع فيها حصول الظن بالحكم الواقعي منها بل ولا عدم حصول الظن بخلافها للواقع بل يجب
العمل عليها وان حصل الظن بخلافها على تفصيل في ذلك المذكور في محله ثم ان الوثوق المعتبر في هذا الباب قد يحصل من فضل السند والمنزلة
قد يحصل من موثوقية خبرها والظن المطلق بالحكم قد يوجب حصول الوثوق باحدهما وقد لا يوجب ذلك انما يفيد لو ثوق بمطابقة المضمون
لواقع وقد يوجب ضعف الظن لحاصل باحدهما وقد لا يوجب ذلك انما يظن بخلافه المضمون للواقع مع بقاء الوثوق لحاصل بالصدور
الدلالة اما الاول فلا كلام فيه واما الكلام في الثاني فان افا الظن المذكور لو ثوق بصدور خبره دلالة كاشتهرها المستند اليه عند عدم
حصول الوثوق باحدهما من حيث نفسه فهو القدر المتيقن من الاخبار وان افا الوهن في مع صحة سنده ووضوح دلالة كاعراض الاكثر عنه
خرج عن الاعتناء وان افا لو ثوق بصحة المضمون كما في الشهرة المطلقة التي لم يظهر مستندها او ضعفه كما في الاخبار النادرة التي لم يعلم اثر
القوم عنها او عدم ثبوتها عليها فالمرجع من طريقة الاصحاب ايضا الاكتفاء به في كل من الامر المذكورين وبدل عليه من الكتاب اطلاق التنبيه
في الاول للقطع بعدم الفرق في صدق بين شقين شخصي ومضموني فاذا حصل الوثوق بصحة اطلاق عليه العادة لفظ التنبيه وزال عنه خوف الوثوق
في الثانية من مثل اصابة القوم بالجهالة والعلّة المضمونة في الثاني اذ مع زوال الوثوق بصحة المضمون يتحقق الجهالة وخوف لئلا تارة فلا يجوز التمسك
عليه من السنة المقبولة المشهورة بشخصها ومضمونها الدالة على اخذ ما مشهور وترك غير كالمروعة وهي ان وجدت في المتعارضين لكنها الدالة
على مقام ايضا لان اعتبار الشئ في مقام التعارض بوجوب اعتباره بدونه بالاولوية القطعية لان المفروض فيها انما هو حصول التعارض بين
الاختلاف المعتبر في نفسه امع قطع النظر عن شهرته وغيرها من المرجحات على انها ظاهرة في شهرته والرواية دون الفوى بل لان العلة المذكورة فيها

